جلد ثانى

من القاضى وحاشية القونوى
وابن التمجيد





بسم الله الرحمن الرحيم

* واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة *

قوله (تعداد لنعمة ثالثة) تفنن فى البيان حيث قال فى قوله تعالى هو الذى خلق لكم بيان نعمة اخرى وهنا تعداد الخ النعمة الاولى نعمة الايجاد و الباس الحيوة المشير اليها بقوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية و الثانية خلق ما فى الارض من النعم الدنيوية والاخروية والثالثة خلق ابينا وكل نعمة من النعم الثلثة مشتملة على نعم لاتحصى وكون هذه النعمة ثالثة بالنسبة الى الذكر والافبالنسبة الى الوجود مقدمة على سائر النعم ولعل الترتيب الذكرى انه مع ان السوق يقتضى هذا الترتيب الذكرى ان الانسان غيور فان نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الشكر والفكر فى آلاء الله تعالى ورضى به ولاريب ان نعمة الايجاد والاحياء انعام عليهم والنعمة الثانية مترتبة على الاولى والثالثة نعمة على ابينا بالذات وعلينا بالواسطة * **قوله** (تعم الناس كلهم) ليس يختص بادم عليه السلام كما يوهمه قوله تعالى واذ قال ربك انى جاعل فى الارض خليفة الآية اذ المراد بالخليفة آدم عليه السلام كما سيصرح به واشاراته هنا بقوله (فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود) المستفاد من قوله جاعل سواء كان من جعل بمعنى خلق او بمعنى صير قوله (انعام يعم ذريته) عبر بالانعام هنا وقد قال اولا نعمة اذ الخلق وغيره وصف لله تعالى فهو انعام واثره المترتب عليه نعمة يعم ذريته اما الخلق فظاهر واما اكرامه وتفضيله فبالنسبة الى الخواص او بالنظر الى ان اكرام الاب اكرام للولد وان لم يكن الولد مكرما بذلك الاكرام وسيصرح فى تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الاية ان امرهم بالسجود نعمة رابعة عدها عليهم فكيف يعد هنا من جملة النعمة الثالثة فالاولى ان يقال هنا فان خلق آدم وجعله خليفة واكرامه بذلك انعام الخ * **قوله** (واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية) اى لزمان نسبة تامة ماضية والقرينة قوله ولذلك يجب اضافتها الى الجمل والنسبة فى الجمل لاتكون الا تامة (وقع فيه) اى فى ذلك الزمان (اخرى) اى نسبة اخرى تامة قوله (كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه اخرى) ذكره استطراد الكمال المناسبة بينهما ولكون كل منهما مستعملا فى موضع الاخر ولهذا قيل وهذا هو الغالب فى الاستعمال نحو قوله تعالى فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع اذا لزمان نسبة اى نسبة تامة ايضا بقرينة قوله ولذلك يجب اضافتهما الى آخره وهذا هو الغالب فى الاستعمال * **قوله** (ولذلك) اى ولكون وضعهما لزمان نسبة تامة (يجب اضافتهما الى الجمل) التى وضعت بالوضع النوعى لافادة النسبة التامة والنسبة الاولى هى النسبة المتضمنة فى الجملة المضاف اليها والثانية نسبة العامل ولم ينبهوا على كون عاملهما جملة اذ المراد بالنسبة النسبة التامة

* **قوله** تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم ويشعر قوله تعم الناس كلهم بان خصوص النعمتين الاولين انما جاء من التعلق بالمخاطبين لا من عدم وجودهما فيمن قبلهم ومن بعدهم والا فهما تعمان جميع الناس ايضا * **قوله** وتفضيله على ملكوته اى على عالم الملك * **قوله** واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى والمراد من النسبة هى نسبة الحدث الى الذات ولابد ان تقع هذه فى زمان من الازمنة وكلمة اذ واذا تقتضى كل واحدة منهما نسبتين واقعتين فى زمان واحد فان كان ذلك الزمان ماضيا كان المقام مقام اذ وان كان مستقبلا كان الموضع موضع اذا مثلا اذا قلت اكرمته اذ اهانتى كان معناه اكرمته وقت اهانته اياى فى الزمان الماضى فان نسبة كل من فعلى الاكرام والاهانة الى فاعله وقعتا فى زمان واحد ماض وذلك الزمان هو ما وضع له لفظ اذ وكذا اذا قلت اكرمه اذا اهانتى معناه اكرمه وقت اهانته اياى فى زمان مستقبل فلفظ اذا موضوع لزمان نسبة مستقلة هى نسبة الاهانة الى الفاعل فى المستقبل وقع فى ذلك الزمان نسبة اخرى هى نسبة الاكرام الى المتكلم قيل فيه نظر لان اذا قد يقع اسما لا ظرفا كما اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو فان الاول مرفوع على الابتداء والثانى على الخبرية معناه وقت قيام زيد وقت قعود عمرو * **قوله** ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل اى ولكون وضعهما لزمان النسبة وجب اضافتهما الى ما فيه نسبة تامة كالجمل كحيث فى المكان فان حيث موضوع لمكان نسبة وقع فيه نسبة اخرى فاذا قلت جلست حيث جلس زيد كان معناه جلست فى مكان جلس فيه زيد فانه قد وقع النسبتان اعنى نسبة الجلوسين الى فاعليهما فى مكان واحد ولذلك وجب اضافته ايضا الى الجملة * **قوله** وبنيا تشبيها بالموصولات فى الاحتياج الى الغير وعدم استقلالهما بدون الاضافة الى شئ كما ان الموصولات لاتستقل فى افادة المعنى على التمام بدون صلاتها وبنيت الموصولات تشبيها لها ايضا بالحروف فى عدم الاستقلال والاحتياج الى الغير فكما ان الحروف لاتستقل بالمفهومية بدون ذكر متعلقاتها كذلك الموصولات لاتستعمل ولاتفيد المعانى على التمام الا بصلاتها * **قوله** واستعملتا للتعليل والمجازات التعليل نسب لاذ والمجازات لاذا لكثرة استعمال اذ فى التعليل واذا فى المجازات * **قوله** ومحلهما النصب ابدا على الظرفية هذا بناء على ماذكره من اصل وضعهما والا فقد يكون اذا اسما مرفوعا على الابتداء والخبر كما فى المثال المذكور

كما عرفت فلابد من كون عاملهما جملة وان كانت جزء الجملة هو العامل وحده كان المضاف اليه يكون مضمون الجملة (كحيث فى المكان) فانه ظرف مكان يجب الاضافة ايضا الى الجملة اسمية كانت اوفعلية (نقل عن الرضى الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لاغير حيث فى المكان واذ واذا فى الزمان انتهى ويخدشه قول ابن الحاجب ولايضاف الاالى جملة فى الاكثر وفى الجامى وقد جاء * اما ترى حيث سهيل طالعا * فحيث فيه مضاف الى مفرد وهو سهيل مفعول ترى فدعوى الوجوب مشكل واطلق الجمل اشارة الى ان اذ يضاف الى الجملة الاسمية والفعلية اذ ليس فيه معنى الشرط واما اذا فلا يضاف الاالى الجملة الفعلية على الاصح لتضمنها معنى الشرط (و بنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا) اى اذ واذا (للتعليل) ناظر الى اذ (والمجازاة) ناظر الى اذا مثل قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية اى لاجل ظلمكم وهو معنى حقيق له كما هو الظاهر او مجاز بمعونة المقام وهو ضعيف اذ لا يظهر علاقة بين زمان نسبة ماضية و بين التعليل وكذا ورد اذا شرطية لكن لا تجزم بها فى السعة والجزم فى قوله واذا تصبك خصاصة فتجمل للضرورة هذا عند البصريين فانهم ذهبوا الى ان اذا حقيقة فى الظرف بمعنى وقت حصول مضمون ما اضيف اليه يضاف الى جملة فعلية فى معنى الاستقبال لكنها قد يستعمل للظرف من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اى وقت غشيانه على انه بدل من الليل و قد يستعمل للشرط و التعليق من غير سقوط معنى الظرف و اليه ذهب الاماميون و عند الكوفيين كلمة اذا مشتركة بين الوقت و الشرط فاذا استعملت فى الشرط لم يبق معنى الوقت و صارت بمعنى ان ٢ و اذا استعملت فى الظرف لايراد معنى الشرط واليه ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة قيل ولك ان تجعله راجعا اليهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظروف يستعمل للتعليل عند الزمخشرى لاستواء مؤدى التعليل والظرف فى قولك ضربته لاساءته وضربته اذا اساء لانك انما ضربته فى وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجرى مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشرى فى سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهى جازمة انتهى ولايخفى ضعفه * **قوله** (ومحلهما النصب ابدا على الظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرنا) وهذا يشعر انهما لايخرجان عن الظرفية ولا يلايم بعض ما ذكر من ان اذ للتعليل واذا للشرطية مع سقوط معنى الوقت او العكس على احتمال فليتأمل وافاد انه لا يكون محلهما النصب على المفعولية اصلا ولهذا احتاج الى تأويل كلام ظن ان محله منصوب على كونه مفعولا به ولهذا قال (واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه) فلا اشكال بانه قد يكون مجرورا فى نحو يومئذ اذ قيد ابدا ناظر الى الظرفية لا النصب يعنى انهما اذا نصبا محلا فنصبهما لا يكون الا على الظرفية لا على المفعولية يرشدك قوله واما قوله تعالى اه وجعل ابدا قيدا لمجموع قوله النصب على الظرفية ضعيف لما عرفت من انه قد يكون مجرورا وايضا قد يخرج عن الظرفية فيكون مرفوعا اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو على انه اسم ظرف لا ظرف والقول بان الحكم حينئذ اكثرى ونحوه تكلف بلا داع فلا غبار فى كلامه سوى انه يفهم من كلامه انهما لايخرجان من الظرفية حين النصب مع انهما لاسيما اذا تخرج عن الظرفية وتمحض للشرطية كما هو مذهب الكوفيين وجوابه انه اختار مذهب البصريين فظهر ضعف ما قيل ان قول المصنف محلهما النصب ابدا على الظرفية لا يوافق مذهبا من المذاهب الخ كانه جعل ابدا قيدا للمجموع وقد بان خلافه وشيد اركانه * **قوله** (على تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه) فالحادث هو المفعول به لكنه حذف للاختصار واقيم الظرف مقامه بمعنى انه جعل الظرف دليلا على المفعول لا لاقامته مقام عامله حتى ينتقل اعرابه اليه كذا قالوا ولو حمل على ظاهره وجعل الظرف قائما مقام عامله ومفعولا به توسعا لم يبعد بل يناسب المبالغة والبلاغة فان ذكر الوقت يشعر الحادث الذى وقع فيه فيكون ابلغ من حيث ان الوقت اذا استحضر كانت الحوادث حاضرة بتفاصيلها كانها مشاهدة عيانا وذهب بعضهم الى انه منصوب على المفعولية بالتأويل الذى ذكرناه واختار المص مسلك الجمهور ولما كان الذكر متعلقا بالحادث فلا اشكال بان الذكر ليس فى ذلك الوقت فالوقت ليس ظرفا لاذكر بل الحادث فهو عامل فى اذ لا اذكر فقوله (وعامله فى الآية قالوا اواذكر على التأويل المذكور) بناء على المسامحة الا ان يقال ان اذكر عامل فى الظرف باعتبار وقوع المفعول به فيه نحو رميت الصيد فى الحرم

---

٢ فيه نوع اشارة الى ان اذا حينئذ حرف لااسم وعن هذا نقل عن الرضى ان الاولى حرفيتها ح اذ لا معنى لتأويلها بالوقت انتهى فالاولى ان يردد و يقال ان لم يسقط معنى الوقت حين استعمل فى الشرطية كما ذهب اليه البصريون فهو اسم وان سقط معنى الوقت حينئذ كما اختاره الكوفيون فالاولى كونه حرفا وما ذكره الرضى غير مرضى عند البصريين منه

٣ وقد يجئ اذا للمفاجأة لكن التحقيق انها ايضا ظرفية تستدعى متعلقا ينصبها وجملة يضاف اليها لكن خصت بان يكون المتعلق فعل المفاجأة منه

* قوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة اى المبنية الغير المعربة اعرابا ظاهرا لما ذكر انهما بنيتا تشبيها بالموصولات قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه لما حكم بانهما منصوبان ابدا على الظرفية ورد عليه ان اذ فى قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه منصوب على انه مفعول به لاذكر لا على الظرفية فاجاب عنه بانه فى تأويل واذكر الحادث وقت انذاره قومه فيكون انتصابه على الظرفية * قوله وعامله فى الاية قالوا اواذكر على التأويل المذكور تقدير المعنى على الاول وقالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء وقت قول ربك لهم انى جاعل الاية فعلى هذا تكون الجملة بما فيها وما يتبعها عطفا على ما قبلها عطف قصة على قصة من غير التفات الى ما قبلها من الجمل انشاء واخبارا وقد سبق فى عطف و بشر على ما تقدمه من قصة الكفرة والمنافقين انه لايجب فى هذا الضرب من العطف مراعاة التوافق فى الخبرية والانشائية والمعطوف عليه هو القصة المبتدأة من قوله كيف تكفرون بالله مع قوله ان الله لايستحيى الى قوله بكل شئ عليم لان المجموع قصة واحدة فى المساق والغرض والمعنى على الثانى اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل قال بعض شراح الكشاف هذا الوجه اوجه لان تقدير اذكر يقتضى تذكيرا متجددا فيكون كقصة مستقلة ولا كذلك الوجه الاول فيكون قوله هو الذى خلق لكم تذكيرا لدلائل الافاق وهذه دلائل الانفس اما على كونها نعمة من الله اوهى بنفسها آية قيل فيه نظر لانه يحتاج الى اضمار ٤

وهذا هو الظاهر و به يظهر كون نسبة عامله تامة ايضا قوله (لانه جاء معمولا لاذكر صريحا في القرآن كثيرا) استدلال على كون المقدر اذكروا اذا كان العامل في الآية قالوا فيراد بالزمان الذي وقع النسبتان فيه الوقت المتسع فاذا صح كون المذكور عاملا فالباعث الى العدول عنه الى التقدير والى كونه مضمرا (اومضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل و بدأ خلقكم اذ قال ربك) * قوله (وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة) الخ لان الجامع بين المسندين حينئذ ظاهر لكن ذكر ربك حينئذ من قبيل وضع المظهر موضع المضمر و ايضا يراد بالوقت الامر الممتد الذي يسع البدء المذكور و القول ولاريب في تكلفه ولعل لهذا اخره واما اذا كان منصوبا بقالوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق عطف القصة على القصة باذكر لكونهما متعددة و متناسبة في الغرض المسوق له وهو بيان النعم على نوع الانسان و اما اذا انتصب فعطوف على مقدر يفهم من الفحوى اي احمد الله على هذه النعم الجسام واذكر اوتذكرا وتفكر في هذه الانعامات التي لاتحصى واذكر واما عطفه على بشر الذين آمنوا وجعل مابينهما اعتراضا فبعيد اما لفظا فظاهر واما معنى فلان تحقق نكتة الاعتراض في كل جملة من الجمل المتخللة بينهما غير واضحة ولوفرض تحققها فيها لاحتاج الى فكر عميق ونظر دقيق * قوله (وعن معمر) بفتح الميمين وسكون العين من افاضل اهل التفسير والحديث شيخ البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى اسمه ابو عبيدة (انه مزيد) اي ان اذ هنا زائدة قيل انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر فعلى هذا يكون قوله تعالى قالوا اتجعل استئنافا بيانيا جوابا السؤال مقدر قوله (والملائكة جمع ملأك على الاصل) يعني ان اصل ملك ملأك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فالتخفيف بحذف الهمزة يناسب كثرة الاستعمال فعين الجمع رد الى اصله فجمع على اصله فقيل ملائكة بالهمزة ولاخلاف في ان اصل ملك ملأك وقد جاء على الاصل في قوله * ولست لانسي ولكن لملأك * تنزل في جو السماء يصوب * قوله على الاصل اشارة الى رد ما اختاره ابن كيسان فانه قال اصله مالك وزنه فعال على ان الهمزة زائدة لان تسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم وجمع متصرفات ملك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك واختار المص كونها اصلية والميم زائدة مع كونه مقلوبا من مألك (كالشمائل في جمع شمأل) على ان الهمزة في شمأل زائدة لمجيء شمل بمعناه ويجعل التشبيه حينئذ في مجرد الهيئة والصورة من غير نظر الى زيادة همزة واصالتها ولواجري الكلام على مسلك ابن كيسان فالتشبيه في بابه (والتاء لتأنيث الجمع) لان الجمع بمعنى الجماعة * قوله (وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة) فالهمزة مقدمة على اللام والى هذا ذهب الكسائي والليث والازهري واختاره المص لان معنى مأخذ الاشتقاق وهو الالوكة متحققة فيهم مع اشعار التعظيم بانهم رسل الله تعالى دون ما اختاره ابن كيسان وان كان معنى القوة والشدة يعم الملائكة وشتان مابين المعنيين فلاجرم انه يحتاج الى القلب وانكر بعضهم القلب وجعله من لاك بمعنى ارسل ولما لم يشتهر لاك بمعنى ارسل اشتهار الالوكة لم يرض به المص ولم يلتفت اليه ولاينافي القلب قوله على الاصل اذ مراده بقوله على الاصل كون همزته اصلية فلايضره القلب وقيل لان اصله مألك حينئذ ولوجمع لقيل مآلك كمأدب لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له ولايخفى بعده * قوله (لانهم وسائط بين الله و بين الناس فهم رسل الله) اشارة الى جواب ما قيل ان معنى الشدة و القوة تعم الملائكة كلهم وكذلك قوله تعالى يسبحون الليل و النهار لايفترون واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الآية فالراجح مسلك ابن كيسان فاشار الى جوابه بقوله لانهم اي الملائكة كلهم وسائط الخ وحاصله ان الرسالة تعم الملائكة كلهم اما بالنسبة الى مبلغ الوحي فظاهر واما بالنسبة الى غيره فلانهم وسائط بين امر الله تعالى وبين الناس يرسلهم اليهم لحفظهم في عموم الاوقات ورفع اعمالهم وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم وتحصيل ارزاقهم وتدبير امورهم كما قال تعالى والنازعات غرقا الى قوله تعالى فالمدبرات امرا فهم رسل الله كافة ان لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل اليهم الرسول و جهة رسالته او كالرسل ان اعتبر ذلك او رسل الله لانهم وسائط بين الله و بين انبيائه والصالحين من عبادة و يبلغون اليهم رسالاته بالوحي والالهام و الرؤيا الصادقة او بينه و بين خلقه يوصلون اليه آثار صنعه او كالرسل في وصول آثار لطفه لان المستغرقين في معرفته تعالى يستغفرون للذين آمنوا كما نطق به النظم الجليل فقوله (اوكالرسل اليهم) اشارة اليه والقرينة على ذلك قوله قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق الخ والتحقيق ان تحقق المعنى اللغوي في بعض الافراد كاف في النقل لاسيما في الافراد الكثيرة

لاسيما في تقدير المص فان فيه زيادة تقدير لان المقدر عنده ذكر الحادث والاصل عدم التقدير واما في قول المص لانه جاء معمولا صريحا في القرآن كثيرا اي لان اذ جاء معمولا لاذكر صريحا كثيرا في كلام الله كما في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر وقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه اشارة الى جواب هذا النظر حاصله ان المحذوف المقدر بالقرينة كالمذكور صريحا يدل عليه عطف قوله اومضمر على قوله اواذكر فانه يشعر بان الاضمار في تقدير اذكر و الافلا وجه في عطفه عليه بل لان كلا من باب اضمار العامل قال التفتازاني الاحسن ان يجعل هذا الامر عطفا على محذوف قبله اي اشكروا النعمة في خلق الارض والسماء واذكروا اذ قال ربك * قوله داخلة في حكم الصلة والتقدير هو الذي بدأ خلقكم اذ قال ربك فيكون ربك ظاهرا موضوعا موضع المضمر لان المقام حينئذ مقام اذ قال للملائكة بالاضمار فلعل النكتة في ذلك الاشعار بان جعل آدم خليفة في الارض واختياره للخلافة دون الملائكة وتفضيله عليهم بتعليم الاسماء و تكريمه بامر الملائكة بالسجود له تربية منه تعالى له وأية تربية تساوي هذه التربية او تدانيها خصوصا اذا كان المراد خليفة مني * قوله و الملائكة جمع ملأك على الاصل اي اصل مفرده ملأك بالهمزة ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل يعني ليس الملائكة جمع ملك لان فعلا لايجمع على فعائلة ولكن اصل ملك ملأك وزن فعال و فعال يجمع على فعائل كما ان شمائل وهي الرياح جمع شمأل بالهمزة لاشمال لان فعالا لايجمع على فعائل فظهر منه ان شمالا اصله شمأل بالهمزة ثم تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمع رد الى الاصل وقد يستعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشده الزجاج لبعضهم * فلست لانسي ولكن للملأك * تنزل من جو السماء يصوب * قوله و التاء لتأنيث الجمع اي التاء في ملائكة لتأنيث الجمع معناه لتأكيد تأنيث الجماعة وعبارة المفصل لتأكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة والصياقلة القشعمة جمع قشعم بضم القاف والعين وهو النسر المسن * قوله وهو مقلوب مألك وهو المشهور بين اهل اللغة نقله الجوهري عن الكسائي والازهري عن

وذوى الفضيلة * **قوله** واختلف العقلاء) بناء على مذاقهم فان كل اناء يترشح بما فيه المثل المشهور كل اناء يرشح بما فيه ولعل المحشى نقله بالمعنى بترشح (فى حقيقتهم) اى هل يتركبون من شئ ام لا (بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها) اشار الى ان بعضهم مع الحكماء لكنه لم ينبه عليه (اجسام) اى مركبة من جواهر فردة مادية وليست مجردة عن المادة لان عندهم لم يثبت تجرد الممكن من العالم (لطيفة) هى الشفافة اى لا لون لها ولهذا كانوا غير مرئيين وتجئ اللطافة بمعنى سرعة الانفعال والانقسام الى اجزاء متصغرة وبمعنى دقة القوام والظاهر ان المراد المعنى الاول وهذا التعريف ظاهره صادق على الجن فالاولى ان يقال اجسام نورانية كما قال فى شرح المواقف فان الجن اجسام هوائية والشياطين اجسام نارية او الجن اجسام نارية مطلقا وسيجئ من المصنف فى سياق قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا الاية ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات الخ فتأمل (قادرة) اى باقدار الله تعالى (على التشكل باشكال) اى بصور (مختلفة) اذ الجواهر الفردة متساوية فى قبول الصفات المتقابلة مع شمول قدرة المختار وهذا هو الظاهر وهنا مذهب آخر لا يناسب حل كلام المصنف (مستدلين) اى اكثر المسلمين (بان الرسل) اى الانبياء عليهم السلام (كانوا يرونهم) اى الملائكة (كذلك) اى بالاشكال والصور المختلفة ولا ريب فى ان ذلك لا يتحقق الا فى الاجسام لا الجواهر المجردة ولا يناسب الا الاجسام اللطيفة فثبت المدعى بلا قصية والمطلب ظنى يكفى فيه مثل هذه الرواية ولو لم يبلغ الى حد التواتر اللفظى المفيد لليقينى * **قوله** (وقالت طائفة من النصارى هى النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان) هذا مردود بهذه الاية لان الملائكة قبل خلق البشر بازمنة متطاولة واما كون الارواح مخلوقة قبل خلق الابدان على ما قيل لقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام فغير مفيد اذ النفوس الفاضلة عبارة عن كونها متحلية بانواع كمال الكسب حين تعلقها وحلولها بالبدن ولا ريب فى عدم تحقق ذلك الكمال قبل تعلق البدن على انه خبر احاد لا يفيد اليقين وكذا الكلام فى قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر اختلف فيفيد الظن على ان قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر يدل ولو ظنا على حدوثها مع البدن * **قوله** وزعم الحكماء انها جواهر مجردة) اى قالوا انها مجردات عن المواد وعن النفوس البشرية وهى العقول العشرة والنفوس الفلكية التى تحرك الافلاك والحاصل انها غير متحيزة ولا اجسام مركبة من المواد ونقل البعض بقوله وقيل ٧ تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب فى كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء فى غاية اللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ المضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التى يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشى فيرون فى ابدان كابدان الانسان وغيره من الحيوانات ظاهره لا يلايم قوله تعالى انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم الاية فلا تغفل قوله (مخالفة للنفوس الناطقة) قيد بها احترازا عن النفوس الفلكية فانها من جملتهم كما سلف (فى الحقيقة) اى بالماهية اذ النفوس الناطقة وان كانت مجردة وليست بجسم ولا قوة جسمانية لكنها متوقفة فى كمالها على تعلقها بالبدن بخلاف العقول العشرة والنفوس فانها ليست لها حالة منتظرة وتغاير الخواص واللوازم يدل على تغاير الملزوم * **قوله** (منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون) قال تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم فى المعرفة والعبادة قوله (وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته فى كتاب الطوالع) فعلم منه ان تلك الملائكة متفاوتون فى تلك المراتب لا يتجاوزونها فمن تفصيل العليين فى تعداد مراتب الجنة وهم حملة العرش ومن حوله قال المصنف فى تفسير قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله الكروبيون اعلى طبقات الملائكة واولهم وجودا ولهذا قال والملائكة المقربون قربا معنويا والكروبيون سادات الملائكة كجبرائيل واسرافيل وهم المقربون وجبريل رئيس الكروبيين صرح به فى سورة التحريم من كرب اذا قرب وقال ابن مكتوم فى تذكرته كرب بفتح الكاف وتخفيف

ومنه ينكشف خلل ما فى بعض الحواشى سعد

٦ هذا الكلام بناء على مذهب اهل الشرع وليس من كلام الحكماء كما زعم سعد

سيالكوتى

الليث وابن السكيت وهو من الالوكة وهذا يشير الى ان الهمزة اصلية من نفس الكلمة والميم زائدة قال ابن كيسان الهمزة زائدة وهو من ملك لدورانه مع القوة والشدة فى مالك وملك وملك وملك العجين اذا شدد عجنه قال التفتازانى ظاهر كلام صاحب الكشاف ان الهمزة زائدة وان اشتقاقه من ملك * اقول * لعله اخذ هذا المعنى من كلامه حيث شبهه بالشمائل وهمزته زائدة ورد باحتمال ارادة الشبه الصورى مع قطع النظر عن زيادة الهمزة واصالتها قيل الوجه ان يكون الهمزة زائدة والميم اصليا واشتقاقه من ملك لان الملك اسم جنس يعم جميع الملائكة لوجود معنى القوة والشدة فى جميعهم بخلاف معنى الالوكة فانه لا يعم الجميع لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس واعتبار المعنى لترجيح تسمية الكل باسم الملك اولى واصوب من اعتبار المعنى الخاص لبعضهم اذ لو كان مرجح التسمية هذا المعنى الخاص اعنى معنى الالوكة لما صح ان يسمى غير الرسل منهم باسم الملك لعدم وجود المرجح فيه فلعل اختيار المصنف القلب بناء على المشهور بين ائمة اللغة والا فالحق ان يكون من ملك العجين لعموم هذا المعنى لكل من يسمى باسم الملك * **قوله** فهم رسل الله او كالرسل اليهم كأنه اراد بقوله فهم رسل الله الرسالة المتعارفة المشهورة كرسالة جبريل عليه السلام وبقوله كالرسل الرسالة المتعارفة لعله اراد بهم العقول المجردة فان النفس اذا تزكت عن دنس الطبيعة وتطهرت عن الرذائل حصلت لها مناسبة بينها وبين المجردات واتصلت بهم وبذلك انتقشت بما فيهم من صور العلوم الغيبية فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالشاهد المحسوس وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاما منظوما من مشاهد يخاطبه وهو الوحى عند الحكماء الاسلامية فكانت افاضة العلوم منهم الى نفوس الانبياء عليهم السلام بمنزلة تبليغ الرسل ٧

الراء وكذا صرح به قدس سره فى شرح المواقف فى قبيل الالهيات بتخفيف الياء * **قوله** (والمقول له الملائكة كلهم) علويون وملائكة الارض (لعموم اللفظ) لان الملائكة جمع محلى باللام ولاقرينة للعهد فيعم جميع الافراد (وعدم التخصص) وكون الكلام فى خلافة الارض لايكون مخصصا اذلايلزم من كون آدم خليفة منهم كون هذا الخطاب خطابالهم والقرينة عدم ذكر منكم ولوكان الخطاب مختصابهم لقيل انى جاعل فى الارض خليفة منكم (وقيل ملائكة الارض) بقرينة كون الارض فى خلافة الارض وقدعرفت مافيه ٧ * **قوله** (وقيل ابليس ومن كان معه من الملائكة فى محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم فى الارض اولافافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس فى جند من الملائكة) قال صاحب آكام المرجان فى احكام الجان روى ان الله تعالى خلق الجن وامرهم بعمارة الارض فكانوا يعبدون الله تعالى حتى طال عليهم الامد فعصوا الله وسفكوا الدماء وكان فيهم ملك يقال له يوسف فقتلوه وفى موضع آخر قتلوا نبيا يقال له يوسف فارسل الله عليهم جندا من الملائكة كانوا فى سماء الدنيا كان يقال لذلك الجند الجن فيهم ابليس وهو على اربعة آلاف فهبطوا فنفوا بنى الجان من الارض واجلوهم عنها والحقوهم بجزائر البحر وسكن ابليس والجند الذى كانوا معه فى الارض فهان عليهم العمل واحبوا المكث فيها قال بعضهم ان ابليس وجنوده اقاموا فى الارض قبل خلق آدم اربعين سنة وان الجن عمروا الارض الفى سنة وقيل اربعين سنة انتهى ولما كان ابليس رئيسا قال المصنف (فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والجبال) اكتفاء بالاصل وحين كان الاجلاء والتفريق واقعا منهم قال صاحب الآكام واجلوهم والحقوهم اى بجزائر البحر فالاسناد فى كلامه حقيقة وفى كلام المصنف مجاز * **قوله** (وجاعل من جعل الذى له مفعولان) اى بمعنى صير كامر بيانه فى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا الاية (وهما) اى مفعولاه (فى الارض) و (خليفة) اولهما خليفة وثانيهما الظرف المقدم والمعنى انى جاعل ومصير خليفة عظيم الشان كائنا فى الارض فان المفعول فى الحقيقة هو العامل المقدر وهو كائنا وهذا المعنى بناء على ان المخاطبين وهم الملائكة عالمون بوجود الخليفة غير عالمين بمحل خلافته فحينئذ محط الفائدة الاخبار بان محل الخليفة الارض فيحسن كون خليفة مفعولا اول وفى الارض مفعولا ثانيا وان سلم كونهم عالمين بمحل خلافته لكنهم لحبهم المكث فيها كما نقلناه عن صاحب آكام المرجان فبفرط شفقتهم المكث فيها نزل علمهم بذلك منزلة عدم العلم به فاخبر انى جاعل خليفة كائنا فى الارض بدلكم قطعا لتمنى اقامتهم فيها فبملاحظة النكتة الرشيقة ظهر ان ما اختاره المصنف بما يقتضيه المقام ويتم به المرام فلا يرد اشكال صاحب الارشاد تبعا للاوهام (اعمل فيهما لانه بمعنى المستقبل على مسند اليه * **قوله** (ويجوز ان يكون بمعنى خالق) فحينئذ له مفعول واحد وفى الارض ظرف متعلق به وانما اخره لان الاول ابلغ اذالخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التصيير التضمين كما بينه فى اوائل سورة الانعام وقيل وقدم الاول لظهوره بقرينة جواب الملائكة فانه صريح فى علمهم بشأن الخليفة المستلزم للعلم بوجوده وطريق علمهم ماسيذكر عن كعب انتهى ولايخفى ان الجعل فى جواب الملائكة يحتمل المعنيين فلايكون قرينة على احدهما وفيه رد لمن قال هذا الاحتمال يتبادر منه ان الخلق فى الارض بناء على ان فيها متعلق بجاعل اى خالق مع ان خلق آدم فى الجنة (ووجه الردان الظرف متعلق بخليفة لانه اسم فاعل اوحال من الخليفة لكن هذا الايهام يصلح ان يكون وجها لتأخيره * **قوله** (والخليفة) مطلقا (من يخلف غيره وينوب منابه) وتناوله لخليفة الله تعالى يحتاج الى العناية كما سيجئ البيان من المصنف ولو قيل الخليفة من ينوب مناب غيره فى امر من اموره لكان اقل مؤنة قوله من يخلف اشارة الى ان الخليفة فعيل بمعنى فاعل (والهاء) اى التاء عبر عنها بها باعتبار ما يؤول اليه (فيه) اى الخليفة (للمبالغة) لا للتأنيث لاطلاقه على الواحد المذكر نقل عن الرضى انه قال دخول التاء قد يكون لا لمعنى من المعانى بل هو تأنيث لفظى كما فى غرفة وظلمة وعمامة وملحفة وهى لازمة التأنيث تأمل اى لايحذف اصلا كعلامة التأنيث قوله للمبالغة كعلامة فانها تفيد مبالغة فى العلم وهنا تفيد المبالغة فى امر الخلافة واقامة السياسة وجه افادتها المبالغة ان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى قالوا فلوكانت للتأنيث لما جاز اطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية * **قوله** (والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام رجحه لما ذكر من انه كان خليفة الله فى الارض) اى اول خليفة ولاخليفة قبله ولذكر امر الملائكة بالسجود له

٧ العلوم الالهية عن الله تعالى الى العباد فشبهوا من هذه الجهة بالرسل ويشبه ان اختيار القاضى القلب فى اسم الملك وكونه من الالوكة بناء على رأى الحكماء فان المراد بالملائكة عندهم العقول ليس الا ومعنى الالوكة عام لجميع الملائكة على المعنى المذكور فكون معنى الالوكة مرجعا لتسمية الجميع باسم الملك على هذا المعنى لوجوده فى جميعهم فحينئذ يكون اللام للاستغراق العرفى لجميع الامر الصاغة واما العهد فليس بمناسب فى مثل هذا المقام عفه

* **قوله** والمقول له الملائكة كلهم والمقول له مبتدأ خبره الملائكة وكلهم تأكيد اى الذين قال لهم الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة الملائكة كلهم

قوله وقيل ابليس ومن معه عطف على الملائكة كلهم اى وقيل ليس المقول له جميع الملائكة بل ابليس ومن كان معه من الملائكة فى محاربة الجن فيكون ارادتهم معهم بلفظ الملائكة على طريق التغليب

قوله وهما فى الارض خليفة اول المفعولين خليفة والثانى فى الارض عمل اسم الفاعل فيهما لاعتماده على المسند اليه وهو اسم ان ومعناه انى مصير فى الارض خليفة

قوله والهاء للمبالغة وجه دلالة الهاء على المبالغة انها منبئة عن اسمية المدخول عليه الدالة على الرسوخ فى معنى دل هو عليه

* قوله ولذلك لم يستنبئ ملكا اى ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيض المستخلف لعدم مناسبته له لم يجعل الوسط ملكا بل جعل بشرا من جنس المستخلف عليهم

في سياق هذه القصة وتعليم الاسماء له والزام الملائكة به واما قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الى آخره فبالنظر الى ذريته المسببة عنه كقوله تعالى فلما آتيهما صالحا جعلا له شركاء الاية فالاسناد مجاز عقلي في الايتين فلا يكون هذامن جهة لكون المراد به آدم وبنيه على ان ذلك يستدعي التكلف في تصحيح اطلاق المفرد على الجماعة دون ما اختاره المصنف قوله خليفة الله في ارضه اشارة الى ان الخلافة من جهة الله تعالى شانه من جهة اجراء احكامه وتنفيذ اوامره بين الناس وسياسة الخلق كما سيذكره قدمه لان الحكمة الاصلية في تلك الخلافة التي هي نظام العالم انما تتم بتلك الخلافة واجراء مراسم السياسة مع عمارة الارض واما الخلافة الاتية فلمجرد عمارة الارض فاين هذا من ذاك قوله (وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الارض) الضمير في استخلفهم يرجع الى آدم قيل هو جملة معللة لكون آدم خليفة الله وليس خبر كل نبي كما يميل اليه بادي النظر حتى يحتاج الى تصحيح ضمير الجمع الراجع الى كل نبي بجعله من قبيل ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم انتهى وهذا كلام لاطائل تحته اذ لو كان خبرا لصح بلا تكلف لما عرفت من ان ضمير استخلفهم راجع الى آدم عليه السلام واما في استخلفهم فراجع الى كل نبي سواء كان خبرا اولا فالاولى وكذلك كل امراء استخلفهم فتأمل (وسياسة الناس) اي حفظهم (وتكميل نفوسهم) باعتقادات صحيحة واعمال صالحة واخلاق مرضية (وتنفيذ امره فيهم) * قوله (لالحاجة له تعالى الى من ينوبه) دفع لتوهم ان الخلافة عن الغير انما تكون لعجزه عن اقامة امره اما بالغيبة عن محل اقامته او موته والكل محال على الله تعالى فازال ذلك الوهم بقوله (بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط) لانه تعالى في غاية التقدس والتجرد وهم في غاية التدنس والتعلق فلا يستعدون لاخذ الفيض منه تعالى فيحتاج الى واسطة له جهتان جهة التجرد من وجه وجهة التعلق من وجه آخر (ولذلك لم يستنبئ) اي لم يجعل نبيا للبشر (ملكا) لعدم المناسبة بينهما فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته (كما قال تعالى ولو جعلناه) اي الرسول (ملكا لجعلناه) اي لمثلناه (رجلا) كما تمثل جبريل في الاكثر في صورة دحية رضي الله تعالى عنه وهذا معنى قوله تعالى لجعلناه رجلا وسببه ما مر من ان قوتنا لا تقوى الخ * قوله (الا ترى ان الانبياء لما فاقت قوتهم) عليهم السلام باجمعهم اي انهم مستعدون لقبول فيض الله تعالى لانهم اعطوا مصباح السر في زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح الطيب المنشرح والى ماذكرنا اشار اجمالا بقوله (واشتعلت قريحتهم) القريحة اول ماء يستنبط من البئر بقرح وتعب ثم اطلقت على مايستخرج من العلوم بدقة النظر ثم على محله الذي هو الطبيعة وهو المراد هنا وحسن اختيار القريحة على الطبيعة يعرفه من له سليقة ٤ قوله (بحيث يكاد زيتها) استعارة تمثيلية توضيحها يعرف مما وضحناه وقيل شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية (يضيء ولو لم تمسسه نار) من غير نار لشدة لمعانه ولم يبين وجه الشبه الحالة الى ذهن السامع (ارسل اليهم الملائكة) للمناسبة في التجرد لكن رؤيتهم على صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله عليها مختصة برسولنا عليه السلام عند بعض قال المصنف في سورة والنجم قيل مارآه احد من الانبياء عليهم السلام في صورته اي جبريل عليه السلام غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه رآه مرتين مرة في السماء ومرة في الارض انتهى اذ التفاوت بين الانبياء عليهم السلام امر محقق ومناسبته بنبينا عليه السلام بحيث يقوى على رؤية الملك في صورته ظاهرة جلية ومن هذا قال (ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة * قوله (كما كلم موسى عليه السلام في الميقات) اي في طور سينا بلا واسطة ملك فلذا سمي بكليم الله المراد بالميقات الوقت الذي وقته لمجيئه لكن المراد هنا المكان كما هو الظاهر (ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج) اي كلم نبينا محمدا عليه السلام في ليلة المعراج حين قاب قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد لكن قدم ماقدم نظرا الى تقدم وجوده قوله كما كلم موسى عليه السلام الخ اشارة الى ان التكلم لبعض الانبياء عليهم السلام جائز والتمثيل بما ثبت بالفعل من بينهم والبعض قال توسل بذلك الى دفع اشكال بانه فيه تصريح بان موسى عليه السلام اعلى رتبة من سائر الانبياء عليهم السلام غير نبينا محمد عليه السلام حتى من ابراهيم عليه السلام ولا يخفى عليك ان الكلام في الوقوع لا في الجواز فان احدا لااظن انه ذهب الى ان ذلك ممتنع عقلا فلا يتم به الدفع فالجواب

وقد وجد في خط المصنف غير هذا والصواب ما ذكرنا انتهى لمصححه

٩ لايظهر له معنى تأمل لمصححه

قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو جعلنا الرسول ملكا مثلناه في صورة رجل كما تمثل جبريل في صورة دحية فان القوة البشرية لاتقوى على رؤية الملك في صورته

قوله الا ترى الخ بيان وتحقيق لما دل عليه كلامه السابق من ان الاحتياج الى الوسط انما هو لقصور المستخلف عليه عن قبول الفيض اي الا يرى انه اذا زال القصور عن قبول الفيض وكان مناسبة المستفيض للفياض ارتفع الواسطة عن البين فيقبل الفيض بلا وسط

قوله ونظير ذلك اي نظير كون الرسول واسطة بين المرسل والمرسل اليهم لعدم المناسبة بينهما كون الغضروف واسطة في وصول الغذاء من اللحم الى العظم لغاية تباين بينهما فان له مناسبة لكل منهما لتوسطه في الصلابة واللين لا في غاية الصلابة كالعظم ولا في غاية اللين كاللحم فبلينه يجذب الغذاء من اللحم وبصلابته يعطي ما اخذه من الغذاء العظم قال الراغب انما استخلف الله تعالى آدم لقصور المستخلف عليه ان يقبل التأثير من المستخلف وذلك ظاهر لان السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته اذهم اقرب الى قبوله منه وكذا الواعظ جعل بين العامة والعلماء الراسخين في العلم فان العامة اقبل منه من العالم الراسخ في العلم وليس بعجزه بل لعجز العامة عن القبول منه

٤ قوله ثم اطلقت على مايستخرج الخ استعارة مصرحة وجه الشبه والعلاقة مناسبة له في كونه اول مايستخرج وهو يتضمن تشبيه العلم بالماء وجه الشبه كونهما سببي الحيوة قوله على محله منه

٣ مجازا مرسلا اذ العلاقة الحالية والمحلية منه

عن اصل الاشكال انه لامانع ان يوجد في المفضول من الخصايص الجيدة مالا يوجد في الفاضل وناهيك بقصة سليمان عليه السلام فانه احرز مناقب كثيرة لاتوجد فيمن هو افضل منه على انه لو سلم ذلك لايبعد فان بعضهم ذهب الى ان موسى عليه السلام افضل الانبياء بعد نبينا عليه السلام والمسئلة ظنية لايرام فيها الدليل القطعي * **قوله** (ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لمابينهما من التباعد جعل البارى تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذلك) مراده توضيح ما ذكره والتأييد بما ذكره لكن لايعرف ذلك الاارباب علم التشريح والمراد بالغضروف اللحم في رؤس العظم * **قوله** او خليفة من سكن الارض قبله) وهم الجن اولا ثم ابليس مع جند من الملائكة و لعل الابهام لذلك فحينئذ لا يحتاج الى التوجيه المذكور بقوله لاالحاجة به الخ و ايضا هذه العبارة تعم الجميع لكن خص بادم لانه اول من سكن الارض بعدهم ولهذا قال (اوهو وذريته) عطف على قوله آدم اى المراد منه آدم اوهو وذريته قوله (لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا) يفهم منه ان كون المراد منه آدم وذريته معا بناء على ان المراد الخلافة عن كان في الارض دون الخلافة من جهته تعالى والعطف يشعر بالعموم لكن الاحتمال الاول هو الراجح المعول عليه لان الخلافة من جهته سبحانه بتكميل النفوس وتنفيذ امره لاتناسب بل لاتصح بالنظر الى عموم الذرية فالاولى ان يعطف قوله اوهو وذريته الخ على مقدر بعد قوله او خليفة من سكن اى والمراد من خليفة من سكن في الارض آدم عليه السلام اوهو وذريته ولا يعطف على قوله سابقا والمراد منه آدم عليه السلام * **قوله** (وافراد اللفظ) اى افراد خليفة مع ان المراد آدم عليه السلام وذريته (اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه) اى اولاده اى لدلالة ماذكر على ما حذف كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر لانه عليه هو الاصل المستتبع فذكر الاصل يدل على الفرع واو التزاما واستوضح بقوله تعالى ياايها النبي اذا طلقتم النساء الاية فان ذكره مادل على امته جعل الخطاب لجميع الامة مع النبي عليه السلام (كما استغنى بذكر ابي القبيلة في قولهم مضر وهاشم) اى في اصل الاستعمال قبل الغلبة يذكر مضر وهاشم ويراد هو وبنوه كذلك مانحن فيه فالتشبيه لشهرة ذلك والا فاستعمال مانحن فيه مقدم بزمان طويل نقل عن الكشف انه استشهاد لان مانحن فيه ليس من هذا القبيل لان آدم جاز ان يعبر به عن الكل بوصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغناء هنا لك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى وعلى كلا التقديرين يندفع الاشكال بان مضر علم على القبيلة فليس فيه الاكتفاء بالاب عن ذكر البنين * **قوله** (اوعلى تأويل من يخلفكم) اى على تأويل خليفة بمن يخلف فيراد به كل من يخلف فلفظة من في معنى الجمع وان كان مفرد اللفظ فيعم الكل والخره لان اسم الفاعل وان دل على ذات ثبت المشتق منه لكنه يراد به فرد ماله ولادلالة له على العموم بلا اداة كلمة الاستغراق فالتأويل بمن يخلف مرادا به العموم خلاف الوضع ولاشك في ضعفه بل الشك في صحته قوله (او خلقا يخلفكم) بالخطاب في نسخة كما في شيخ زاده وفي نسخة يخلف بلا خطاب او خلفا يخلف بالفاف في خلفا في نسخة وبالقاف في اخرى والراجح القاف لان الخلق في الاصل مصدر يطلق على الفرد والجمع و بتقدير موصوف خليفة بما يحتمل الجمع يعم الكل ايضا فحينئذ يظهر قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد الاية بلا عناية ذكرت في الوجه الاول وان احتاج الى التوجيه بان هذا من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل بقي احتمال آخر وهو ان يكون المراد بالخليفة خليفة الله تعالى و خليفة من سكن في الارض معا اما بعموم المشترك او بالجمع بين الحقيقة والمجاز او بارادة ما يطلق عليه لفظ الخليفة فتأمل ٧ * **قوله** (وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شان المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته) اى العباد من الجن والانس ولايبعد التعميم الى الملائكة وكونه تعليما لنا بالنظر الى وقت النزول و البيان الى نبيه عليه السلام فالمعنى ارادة تعليم المشاورة وهي عرض الامور على اهل الخبرة ولو بزعم المستشير والمشاورة لايجب ان يكون بالاستفهام بل قد يكون بالجزم والخبر كما هو المتعارف في صورة غلبة ظن المشاور اصابته لكنه اخبر صديقه لاستحكام ماظنه اصابة و لئن سلم ذلك فكلامه تعالى تعليم المشاورة لا المشاورة نفسها فاندفع الاشكالان اللذان اوردهما بعض ارباب الحواشي على الكشاف وتعظيم شان المجعول ان اريد بالمجعول آدم فامر التعظيم ظاهر والا فالتعظيم بالنسبة الى نوع المجعول لا الى كل فرد فرد بان بشر بوجوده اى الخليفة سكان ملكوته اى الملائكة سكان ملكوته اى

قوله او خليفة من سكن الارض عطف على خليفة الله في قوله لانه كان خليفة الله فيكون التقدير انى جاعل في الارض خليفة منكم ان كان سكان الارض قبل آدم ملائكة اومن الجن ان كان السكان الجن و الاحتمال المستخلف عليهم كله واحد من هؤلاء على اختلاف القولين عم اللفظ الدال عليهم فقال اومن سكن الارض بلفظ من سكن الشامل للفريقين

قوله اوهو وذريته عطف على آدم في قوله والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانهم يخلفون من قبلهم ملكا كان او جنا واذا كان المراد به آدم وذريته ورد عليه انه كان ينبغي حينئذ ان يقال انى جاعل في الارض خلايف على صيغة الجمع فاجاب عنه بجوابين الاول ان افراد اللفظ للاستغناء بذكر آدم عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابي القبيلة كمضر وهاشم عن ذكر اهل القبيلة وليس المراد بمثيله هذا ان مانحن فيه من هذا القبيل لان ذلك انما يكون حيث يذكر الاسم كمضر وهاشم لاحيث يذكر الوصف كما هنا الخليفة وههنا لو ذكر آدم بدل الخليفة واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك القبيل بل المراد الاستشهاد بذكر ما هو الاصل الجامع وهو ابو القبيلة في الاول والخلافة فيما نحن فيه والثاني ان يجعل خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى ليصح جعلها صفة باعتبار اللفظ ليتناول آدم وبنيه في الخلافة وهو معنى قوله اوعلى تأويل من يخلف او خلفا يخلف

٧ اذا الوحدة مراعاة في الجنس والمجموع من حيث المجموع واحد اعتبارا وهذا وجه الصحة منه

و كون هذا تبشيرا لهم مع القول أتجعل فيها الاية بناء على حصول ذلك بعد المكالمة و الاطلاع
على الحكمة حتى قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا وكونه تبشيرا مع كونه تعليما للمشاورة قدمر وجهه فلا تغفل
والملكوت اعظم من الملك والتاء للمبالغة فعلوت كجبروت والمراد به هنا السموات والعرش والكرسي والارض
وسكانها حينئذ الملائكة كما اشير اليه ٣ * قوله (ولقبه بالخليفة) اى وصفه بالخلافة (قبل خلقه)
والظاهر انه لم يقصد به العلم اللقبي و اطلاق الخليفة على آدم عليه السلام وغيره اما بطريق المجاز الاول
او بالنظر الى وقت وجوده (واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد) هذا بالنظر الى ذريته عليه السلام
او الى نوعه (بسؤالهم) اى الملائكة (وجوابه) اى جوابه تعالى بقوله انى اعلم ما لا تعلمون (و بيان ان الحكمة
تقتضى) * قوله (ايجاد ما يغلب خيره) اختار لفظة ما لقصد العموم الى ذوى العقول وغيرهم قال
المص في سورة النحل في قوله تعالى و لله يسجد ما في السموات الاية وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل
لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا للعقلاء فلا حاجة الى ان يقال فيه
تغليب غير العقلاء لكثرتهم قوله شر كثير فليس من الحكمة ترك المطر الذى به حيوة العالم لئلا ينهدم به
دور معدودة او لئلا يتألم به سابح في البحر و مسافر في البر و يرشدك الى ذلك انه اذا لدغ اصبع انسان
و علم انه اذا قطعت سلم باقي البدن فانه يأمر بقطعها اذ سلامة البدن خير كثير يستلزم شرا قليلا
كذا في المواقف وشرحه فاتضح معنى قوله (فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير) الى آخره الى غير
ذلك مثل بيان فضل العلم والعالم على العبادة والعابد وبيان ان الخلافة انما تتم بالقوى الثلثة دون القوة العقلية
فقط وان الخلافة غير مشروطة بالعصمة وانما اشترط العلم بمراسم السياسة واقامته وما ذكره الزمخشري
من صيانة الملك عن اعتراض الشبهة في وقت الاستخلاف داخل في قوله (الى غير ذلك) ولم يتركه ٦ المص حتى
يطلب لنكتة وعدم ذكره صريحا اوكان محتاجا الى علة لكان الباقي المشار اليه بقوله الى غير ذلك محتاجا
اليها ايضا والقول بانه انما تركه لان الملائكة معصومون عن الاعتراض في جميع الاوقات ليس بشئ لان قولهم
اتجعل حمل على الاستكشاف فلو صدر منهم مثل هذا وقت الاستخلاف لحمل ايضا على طلب ازاحة شبهتهم
وهذا مع وضوحه اطنب فيه الكلام بعضهم (قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء) * قوله (تعجب
من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها) لم يبين جملة قالوا الخ وهى استئناف كأنه قيل فاذا
قالت الملائكة فقيل قالوا ولما لم يكن السؤال عن سبب خاص او مطلق ترك التأكيد و اختيرت الجملة الفعلية
ومفعوله الثانى وهو خليفة محذوف بقرينة ذكره في الاول والظرف الاول متعلق بتجعل والثانى بيفسد
وفائدة تكرار الظرف تأكيد الاستبعاد وتقرير الاستخبار واما القول للدلالة على الافراط في العناد فخارج
عن صوب السداد وقيل ٤ الجعل بمعنى الخلق فيكون من مفعوله ولا يحتاج الى التقدير وهو هنا ليس بمستقيم لان
مدار تعجبهم ان يستخلف في الارض لا خلق من يفسد فيها اذ لا يصح دعوى الاحقية بالخلق منه والحال
انهم مخلوقون بل دعويهم الاحقية بالخلافة اللهم الا ان يقال انهم بالغوا فقالوا اتجعل اى اتخلق من يفسد
فان خلقه لا يناسب الحكمة على ما فى ظننا فضلا عن الخلافة وانت خبير بان مثل هذه المبالغة لا يناسب هنا وان
امكن استخراجه من كلامهم بطريق التلويح والتلميح كما اشار اليه المصنف فيما سيأتى بقوله لا تقتضى الحكمة
ايجاده فضلا عن استخلافه ولدقة هذا الاعتبار اختار الشيخان كون الجعل هنا بمعنى التصيير حيث قال تعجب
من ان يستخلف الخ ولم يقل تعجب من خلقهم اولا و ثانيا اذ صرف التعجب الى جعل المفسد في الارض
مع قطع النظر عن كونه خليفة ليس بسديد اما اولا فلان الحكمة في الخلق كونها اصلاح الارض
عما يشوش المعاش قال المصنف في تفسير قوله تعالى • ومن ذريتنا امة مسلمة لك • وخصا بعضهم لما علما
ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص و الاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش
المعاش انتهى ولا ريب ان المراد باصلاحها هنا اقبال كلى والملائكة الكرام غير غافلين عن ذلك واما
ثانيا فلانهم شاهدوا خلق من يفسد فيها وهم الجن فكيف يظن انهم صرفوا التعجب الى خلق المفسد مع
قطع النظر عن كونه خليفة ٧ * قوله (او يستخلف) هذا ناظر الى كونه خليفة من سكن قبله

٣ وقيل المراد بالسؤال سؤاله تعالى اياهم عن الاسماء
و جواب آدم عليه السلام ورجح الاول بقربه
والثانى بظهور فضله عليه السلام على الملائكة
و الجواب الاول متضمن للجواب الثانى و لو اريد
بالسؤال والجواب السؤالان والجوابان لكان افيد

عهد

قوله و تعظيم شان المجعول الاولى ان يقول
وتعظيم شان المجعول خليفة لانه ان كان مراده
ذلك المعنى يلزم الاقتصار على مفعولى فعل القلب
وهو غير جائز وان اراد بالجعل معنى الخلق لا يطابق
التفسير المفسر لان المفسر الجعل بمعنى التصيير
الذى هو فعل القلب
قوله بان بشر بوجوده سكان ملكوته (اقول
معنى البشارة لا يناسب ما اوهمه حرف الاستفهام
فى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها من معنى
الحسد ويمكن ان يقال الهمزة فى قولهم هذا
ليست للانكار بل هى للتعجب والاستفسار عن الحكمة
فى استخلاف الخليفة فى الارض للاعتراض لفعل
الحكيم المرعى فيه حكمة ونشر ولا للانكار الناشئ
عن الحسد اصفاء نفوسهم وزكائها عن الرذائل
وجه كون التبشير بذلك وتلقيبه بالخليفة تعظيما
ظاهر قوله واظهار فضله بالرفع عطف على تعظيمه
او على تعليم قوله سؤالهم وجوابه متعلق
باظهار قوله وبيان ان الحكمة عطف على اظهار
او تعليم (٤ سيالكوتى عهد)
قوله فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير مثاله ترك سلامة جميع البدن خوفا عن
ترك عضو فيه الآفة فانه ترك خير كثير لاجل شر
قليل اذ لو لم يقطع ذلك العضو سرت تلك الآفة
الى جميع البدن وادت الى الهلاك الذى هو
شر كثير

٧ و الظاهر ابن كمال باشا ثم قال ولدقة هذا المعنى
وذهابه على الزمخشرى ومن تبعه كالمصنف وغيره
صرفوا التعجب الى استخلافهم انتهى وقد عرفت
ان القضية عكس ما اختلقه والدقة مع الاقدام
بعون الله تعالى الملك العلام عهد

وهم ابليس مع الملائكة والقرينة قوله (مكان اهل الطاعة) فلا ينبغي ان يراد الجن لانهم (اهل المعصية) يدل عليه قوله فيما سلف فافسدوا فيها فبعث الله تعالى الخ كما ان قوله من ان يستخلف لعمارة الارض اشارة الى كونه خليفة الله تعالى ووجه التقديم ظاهر مما تقدم * **قوله** (و استكشاف عما خفي عليهم من الحكمة) بيان حاصل المعنى وكذا قوله واستخبار اذ التعجب يستلزم ذلك وليس هذا اشارة الى كون الاستفهام على حقيقته اذ المعنى الحقيقي لا يتصور هنا ولهذا حمل على التعجب لمناسبته للمقام الا يرى ان الاستكشاف ليس عن الجعل بل عن الحكمة وكذا الاستخبار ليس عن الجعل المذكور لانه معلوم باخباره تعالى بل عما يرشدهم الخ * **قوله** (التي بهرت) اي غلبت تلك الحكمة (تلك المفاسد والغتها) من الالغاء والمحو فيلومون ان في جعله خليفة خيرا كثيرا وان تضمن الشر الجزئي ومثل هذا الاستكشاف والاستخبار امر في غاية الحسن والبهاء و بهذا اشار الى الرد على الحشوية حيث استدلوا بهذه القصة على عدم عصمة الملائكة وسيجيء التفصيل (واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره) * **قوله** (وليس باعتراض على الله تعالى) عطف على التعجب اي الهمزة ليست للانكار والوعي كما زعمت الحشوية فقالوا انهم انكروا الجعل المذكور واعترضوا على الله تعالى وطعنوا في بني آدم فقصد المصنف الرد عليهم صريحا بعد الرد عليهم تلويحا ولم يكتف بالرد ضمنا لبيان علو مرتبتهم ونزاهة شانهم عما وهم الحشوية ولا طعن في بني آدم وهو ايضا معصية وكون هذا غيبة مع كون بني آدم في كتم العدم محل تأمل٣ و في قوله (ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك) اشارة الى ان قولهم اتجعل الاية بالنسبة الى النوع لا بالنسبة الى آدم عليه السلام و لو كان المراد بالخليفة آدم عليه السلام * **قوله** (لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون) استدلال على مدعاه بدليل لا يقبل الصرف عن ظاهره فهو دليل على المعنى الذي حمل عليه قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ايضا ولا مجال للعكس بان يقال انه لا يدل هذا على عموم الاشخاص ولو سلم ذلك لا نسلم دلالته على عموم الاوقات لان قوله بل عباد مكرمون يدل على العموم بدلالة السياق والمضارع المنفي ظاهر في عموم السلب لا في سلب العموم ٤ ومما يؤيد ما ذكرنا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وغير ذلك من الآيات الدالة على عصمتهم * **قوله** (وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى) جواب سؤال مقدر بانهم كيف عرفوا ذلك فقالوا ما قالوا لانه من المغيبات ولا علم لهم بالغيب فاجاب باجوبة اربعة الاول ما روي عن السدي ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية تفسد في الارض و يقتل بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا اتجعل فيها كذا قالوا ورجح بعضهم هذا الوجه فقال ولذلك قدمه المصنف لكن يرد عليه ظاهرا ان مقتضى اذ في قوله تعالى واذ قال ربك الآية ان قوله تعالى لهم وقولهم وقعا في زمان بلا توسط شيء بينهما وحمل الوقت على الوقت المتسع خلاف الظاهر * **قوله** (او تلقف من اللوح) فانه مكتوب فيه ما كان و ما يكون يرد عليه انهم كما تلقفوا ذلك تلقفوا ايضا بانهم ذوو خير كثير يغلب خيرهم شرهم واعتذروا بانه يجوز ان لا يكون ماذونا بمطالعة هذا و هو تكلف و فيه ايضا تكلف آخر و هو ان جميع الملائكة ليس لهم مطالعة الى اللوح بل المتكفل بالنظر فيه اسرافيل عليه السلام كما قيل او بعضهم من اعلى الطبقات فيجب العناية بان يقال انه تلقف البعض وسمع الآخرون * **قوله** (او استنباط مما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم) قيل حين ورد الاشكال عليه بانه من اين ارتكز في عقولهم ذلك انه يخلق الله تعالى العلم الضروري فيهم ولك ان تقول في اول الامر ان الله تعالى خلق فيهم العلم الضروري بان يكون للخليفة ذرية شانها ذلك الفساد فاي حاجة الى القول بالاستنباط المذكور ثم الاعتذار بذلك ولا ريب في ان العلم الضروري غير اخبار الله تعالى الذي ذكره المصنف اولا واختاره وهذا احسن من الوجوه التي ذكرها المصنف اذ لا يرد عليه ما يرد عليها فانه جاز ان يخلق الله تعالى فيهم العلم الضروري ان بني آدم مفسدون في الارض حين قال لهم اني جاعل في الارض بلا توسط استخبار و اخبار فاتحاد زماني الشرط والجزاء ظاهر بلا تكلف فيرد على الاستنباط المذكور مع ما سلف ان الانبياء عليهم السلام معصومون ايضا فيحتاج في دفعه الى ان يقال المراد بالعصمة عدم خلق الله تعالى الذنب في العبد عند اهل السنة وهي اكمل في الملائكة حيث لا يصدر منهم الزلات مع ان ترك الاولى

قوله الى غير ذلك تعميم لفوائد قوله تعالى ذلك للملائكة وبيان ان فوائده غير منحصرة فيما ذكر

قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها و يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية وكلاهما محل تعجب فان تفويض امر الاصلاح الى من ركز في جبلته الافساد واذهاب اهل الخير من مسكن واسكان اهل الشر مقامه مما يتعجب فيه قبل الوقوف على حكمته وتعرف سره

قوله واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة واستخبار عما يرشدهم (اقول الاولى ان يقول او بدل الواو لان الواو جمعه مع المعطوف عليه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في حرف الاستفهام فانه في التعجب مجاز وفي الاستكشاف والاستخبار حقيقة

٣ الا ان يقال انه على طريق الغيبة و ليس غيبة حقيقة ولذا قال على وجه الغيبة محمد

قوله وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى قال السدي لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا

قوله او تلقف من اللوح قيل فيه نظر لانهم اطلعوا على جميع ما في اللوح فقد اطلعوا على فوائد الاستخلاف وحكمته فقد زال ما يوجب التعجب وان اطلعوا على بعض غير معين لم يتعين التعجب ولا دليل على بعض معين فان قيل الدليل اطلاع الله على ذلك قلنا ذاك هو الوجه الاول

٤ اذ هذه الآية مسوقة لرد قول الخزاعة الملائكة بنات الله تعالى فلا يختص بملك دون ملك فلا يقال ان عباد اجمع منكر لا يفيد الاستغراق كما صرح به ائمة الاصول محمد

صد و من الانبياء عليهم السلام مع ان عصمتهم قبل النبوة غير ملتزمة دون ماذكرناه من العلم الضرورى وقدعرفت مافى التلقف من اللوح وان كان مدفوعا وتمام الاستنباط المذكور سيتضح فى قوله الآتى وكأنهم علموا ان المجعول خليفة ذوثلث قوى الخ فلايرد ان المدعى صدور سفك الدماء مع خصوصية الفساد وليس بلازم مما ذكره فلاعتنائه بماسيأتى توضيحه اجمل هنا ولم يفصل احترازا عن التكرار * **قوله** (اوقياس لاحد الثقلين على الآخر) قياس الغائب على الشاهد مستحسن اذاكانت العلة مشتركة وهنا كذلك لاشتراك الثقلين الجن والانس فى الابتلاء بالقوة الشهوية والغضبية الاولى تؤدى الى الفساد فى الارض كالزناء والثانية تؤدى الى سفك الدماء والاستعلاء فلماشاهدوا ان الجن تعاطوا الفساد والقتل للقوتين المذكورتين قاسوا الانسان عليهم لتحقق القوتين فيه ايضا ثم نقل هنا وجها آخر وهو انهم لماسمعوا لفظ خليفة فهموا منه ان فى المجعول من يفسد اذالمقصود من الخلافة الاصلاح وهذا ضعيف لان الخليفة لاسيما خليفة الله تعالى المقصود الاعظم منه تكميل النفوس وتنفيذ الاحكام ويسلم ان الاصلاح مقصود لكن المتبادر الاصلاح اولا لا الاصلاح بعد الافساد والقتل والفساد و الخلافة لادلالة لها على ذلك اصلا وكيف لا وهم يرجون الخلافة ويدعون انهم احقاء بالعلم بمراسم السياسة فكيف فهموا من لفظ الخليفة ذلك ٦ ولو اراد بان الخليفة مع ابتلائهم بالقوتين المذكورتين فهو عين ماسبق ولامدخل للفظ الخليفة فى ذلك وايضا يرد عليه انه لوسلم ذلك فالفهم من الخليفة صدور الذنب من نوع بنى آدم وليس بمطلوب والمطلوب صدور القتل وخصوص الفساد منهم وليس بمفهوم وان تشبث بمثل ماذكرسابقا فراجع اليه فيكون تطويلا بلاطائل واما ماقيل فى رد ذلك من انه يجوز الخلافة لدفع فساد من بقى من الجن فى الجزائر بعد تفريق الملائكة فيها اويكون اصلاحا لفساد نفس الارض بانبات الاشجار وشق الانهار فلايخفى وهنه لانه يوهم ان الملائكة لايقدرون على ذلك مع انه سلم اولا انهم دمروهم وفرقوهم ولانه يشعر بتسليم ان الخليفة يفهم منه ماذكره القيل وقدبان خلافه ولان المقصود الاهم تكميل النفوس وتنفيذ اوامره تعالى وقصر المراد من الخلافة على عمارة الارض على مافهم من بيانه فى غاية من القصور (والسفك والسبك والسفح والشن انواع من الصب) لكن فرق بينها فقيل (السفك يقال فى الدم والدمع والسبك فى الجواهر المذابة والسفح فى الصب من اعلى والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السن) فذكر الدماء بعد السفك اماتجريد اوتأكيدا وبيان الاستعمال ان لم يقل انه جزء من مفهومه والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها مما يوجب العنف فى تفريق الماء وكذلك السن والشن بالشين المعجمة و السن بالسين المهملة كلاهما بمعنى واحد وقيل فى الصحاح وكذلك سننت الماء على وجه التراب سنا اى ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذافرقته فى الصب قلت بالشين المعجمة (وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا اوموصوفا محذوفا اى و يسفك الدماء فيهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) * **قوله** (حال) اى من الفاعل فى اتجعل ومثل هذا يدل على هيئة الفاعل بهيئة الحال وحدها لامع المادة اى المقارنة بتسبيحهم مع الحمد نحوجاءنى زيد والشمس طالعة والهيئة المقارنة بطلوع الشمس (مقررة) اى مؤكدة (لجهة الاشكال) والسؤال وليس مراده انه حال مؤكدة (كقولك اتحسن الى اعدائك وانا الصديق المحتاج) قوله وانا الصديق الخ جملة حالية مقررة لجهة الاشكال و يحتمل ان يكون الاستفهام هنا للانكار الواقعى دون التعجب فقط فحينئذ يكون جملة حالية مقررة للانكار ولايضر مقصوده وجه التقرير بيان ان فيهم ماينافى الخلافة وهو افسادهم وفى الملائكة ماهو سبب الاستخلاف وهو العصمة * **قوله** (والمعنى) اى وحاصل المعنى (أتستخلف عصاة) اى المراد بالافساد وسفك الدماء العصيان مطلقا كناية والتخصيص المذكور لبيان كمال قبحه وكذا اشار بقوله (ونحن معصومون) الى ان قولهم ونحن نسبح كناية عن عصمتهم (احقاء بذلك) هذا مفهوم من الفحوى و به يحصل المرام وهذه الدعوى منهم بناء على ماعلموا من احوال بنى آدم فلا كذب وقوله تستخلف عصاة ينادى على انه حمل قوله اتجعل فيها من يفسد على معنى اتجعل فيها من يفسد خليفة دون على معنى اتخلق فيها من يفسد فظهر ضعف ماقيل ان عبارة العلامتين محتملة لهذا المعنى كماهى محتملة لتقدير خليفة وانما فره قوله الآتى لايقتضى الحكمة ايجادها الخ والمفهوم لايعارض المنطوق واحقاء جمع حقيق بمعنى جدير كاصدقاء جمع صديق * **قوله** (والمقصود منه) اشارة الى الجواب عن استدلال الحشوية ايضا على عدم عصمة الملائكة ولقد بالغ

٦ ولو فهموا ذلك من الخلافة لزم ان يكونوا راضين بان يكونوا خلفاء على اهل الفساد وسفك الدماء منه

قوله اواستنباط مماركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم قيل عليه ان علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين واجيب بان المراد ان الملائكة علموا انهم طائفة ليس فيهم غير معصومين (اقول هذا لايدفع السؤال لان كون العصمة خاصة للملائكة ينافى وجودها فى غيرهم وان ماذكر فى الجواب تأويل للاثبات بالنفى وهو خلاف الظاهر فلايعتدبه

قوله او قياس لاحد الثقلين على الآخر اوقياس للانس على الجن قال صاحب الكشاف او قاسوا احد الثقلين على الآخر حيث اسكنوا الارض فافسدوا فيها قبل سكنى الملائكة وقال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغى فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله جندا من الملائكة فطردوهم والحقوهم بشعوب الجبال والجزائر وقيل بعث الله تعالى ملائكة سماء الدنيا وامر عليهم ابليس وكان اسمه عزازيل حتى هزموا الجن ولماكانت تلك الواقعة معلومة للملائكة وقد كانوا عرفوا فى ذلك ان الجن فى جبلتهم الافساد قاسوا آدم وذريته عليهم لانهم حسين وجدوا يكونون احد ثقلى الارض

قوله حال مقررة لجهة الاشكال فان مايتوقع من الانس من الافساد وسفك الدماء جهة وسبب لاشكال للملائكة وحيرتهم فى سر استخلاف من هذا شانه لعمارة الارض واصلاحها ثم قوله عزوجل ونحن نسبح بحمدك الاية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادته ان من هذا شانه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر متعجب فيه فكيف اذاوجد من هواحق به فمضمون الحال فتكررت جهة التعجب والاشكال ومن ذلك جاء التقرير لتلك الجهة قوله مع ما هو متوقع منهم اى ماهو متوقع منهم من الافساد وسفك الدماء وقال بعضهم قوله ويسفك الدماء منتظم فى سلك جوامع ٣٣

طيب الله ثراه في الجواب عن استدلالهم فذ كرمرة بعد اخرى قوله (الاستفسار) اشارة الى ان المراد بقوله
فيامر الاشكال الاستخبار والاستكشاف لاالشبهة والتردد كما اشاراليه اولا بقوله واستكشاف فلاوجه لماقيل
فيه تصريح بان قولهم ناش عن اعتراض الشبهة كما ان قوله فيماسبق و يزيح شبهتهم صريح في ذلك و هو
لايليق بشانهم فلعل انه لوحمل الشبهة على التردد في الحكمة لم يبعد (عما رجحهم) اى عن سبب ترجيحهم اوعن
سبب رجحهم على ان ما مصدرية او موصولة * قوله (مع ما هو متوقع) حال اى مقارنين لما هو متوقع
(منهم) وهو العصيان و الطغيان و هذا هو الملايم للسوق والاستفسار وقيل و هو المعرفة والطاعة
كما يدل قوله فنحن نقيم ما هو متوقع منها وهذا ضعيف لمخالفة السوق و لان التوقع فيماسيأتى من القوة
العقلية لامنهم (على الملائكة المعصومين) متعلق برجح والظاهر عليهم لكنه اظهر او صفهم بالعصمة
(في الاستخلاف) متعلق برجح ايضا (لا العجب و التفاخر) المذمومان لدليل دل على براءتهم عن
مثل ذلك الامر القبيح * قوله (وكأنهم علموا) علما ضروريا اوتلقفا روحانيا الظاهران كأن هنا للتحقيق
كما جوز الزجاج والكوفيون وهو الموافق لقوله سابقا وانما عرفوا ذلك اوالظن والكلام على عادة العظماء
او لعدم الجزم في خصوص ذلك العلم لكنه ضعيف لما عرفت من ان قوله وانما عرفوا ذلك الخ اجمال وقوله
و كأنهم علموا (ان المجعول خليفة ذوثلث قوى عليها مدار امره شهوية ٢ وغضبية) تفصيل له و من
هذا لم يذكر هنا منشأ علمهم بذلك اكتفاء بما ذكره فيما سلف كما لم يذكر هنا لك ان منشأ فهمهم خصوص
الفساد و سفك الدماء * قوله (تؤديان الى الفساد) نحو الزناء واخذ مال الغير و تناول اكله
(و سفك الدماء) بسبب اثارة القوة الغضبية و في الكلام لف و نشر مرتب و هذه الاحوال من
مقتضيات القوتين اذا خليتا و طبعهما ولهذا وقع الاستخبار عن وجهه * قوله (و عقلية
تدعوه الى المعرفة) باعتبار قوته النظرية (والطاعة) باعتبارقوته العملية وفي شرح المواقف والنفس
الناطقة من حيث تعلقها بالبدن وتدبيره اياه يحتاج الى قوى ثلثة احديها القوة التي بها تعقل مايحتاج اليه
في تدبيره وتسمى قوة عقلية ملكية وثانيها القوة التي بها تجذب ماينفع البدن ويلائمه وتسمى قوةشهوانية
بهيمية وثالثها ما تدفع ما يضر البدن و يوله وتسمى قوة غضبية سبعية * قوله (ونظروا اليها مفردة)
اى نظروا الى القوى الثلثة مفردة اى غير مجتمعة الاوليان مع الثالثة اجتماعا بحيث لاتكون القوتان مهذبة مطواعة
للعقل ولا يريد نفي الاجتماع مطلقا اذعلمهم بان له ذا ثلث قوى يأبى عنه فانه يقتضي الاجتماع لامحالة لكن
لما لم تكونا مهذبتين مطواعتين للقوة العاقلة فكأن اجتماعهما كلا اجتماع لعدم ترتب فائدة الاجتماع عليه
فنزل وجوده لعدم غنائه منزلة العدم كما نزل الموجودة المنزلة منزلة العدم لعدم غنائه فلا اشكال ٨
اصلا * قوله (وقالوا ما الحكمة في استخلافه) حمل السؤال بالاخرة على الاستفسار عن الحكمة فحينئذ
الاستفهام على حقيقته واختار لفظة ما الموضوعة للسؤال عن الجنس والماهية لانه خفي عليهم جنس الحكمة
التي غلبت تلك المفاسد فـ أنواعها والمعنى وكأنهم قالوا ما الحكمة اى اى اجناس الحكمة المرجحة (وهو
باعتبارتينك القوتين) جملة حالية مقررة لما سبق قوله (لاتقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه)
لتقوية ما ذكره لالانه حمل الجعل على معنى الخلق كما فهم ذلك من كلامه بعضهم لان قوله في مواضع عديدة
يستخلف و قوله هنا ما الحكمة في استخلافه صريح في الجعل على معنى التصيير وايضا قد عرفت ان تعجب
الملائكة من خلق من يفسد بلا ملاحظة الخلافة ليس بمستقيم ولوكان مراده ما قيل لقال ما الحكمة
في خلقه ثم ماذكره المصنف هنا حاصل المعنى لاحل المبنى ولله دره حيث اشار الى لطائف عديدة في مواضع
متفرقة فقال اولا تعجب اه فاشار الى ان المسؤل عنه هو الجعل فوجد المراعاة لقاعدة ان المسؤل عنه يلي الهمزة
وقال ثانيا واستكشاف عما خفي اه فاشار الى ان السؤال عن الجعل باعتبار حكمته لا باعتبار ذاته وقال ثالثا
واستخبار عما يرشدهم اه فاشار الى ان سؤالهم سؤال استرشاد لاتعنت والعناد وقال هناك ولاطعن تأكيدا
لذلك وهنا قال قالوا ما الحكمة الخ لماقال هناك عما خفي عليهم من الحكمة ولاريب ان الاستفهام لاتعدد لذكره
في النظم الجليل فلا جرم ان ماذكره حاصل المعنى (واما باعتبارالقوة العقلية فنحن نقيم بما يتوقع منها سليما
عن معارضة تلك المفاسد * قوله (وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة

(مطواعة)

٣٣ الكلم التي هي من حلية التنزيل فاتى بلفظ السفك
الدال على الاراقة و الاجراء كالتابع وخص
بالمضارع المنبئ في مثل هذا المقام عن الاستمرار
نحو فلان يقرى الضيف و يحمي الحريم وجمع
الدماء وحلى بلام الاستغراق لتصور شناعة ذلك
الفعل ويستوعب الازمنة ويتضمن جميع انواع
الدماء المحظور كحروب الفساد والفتك وقتل
النفس المحرمة والواجب كالمجاهدة مع اعداء
الدين قال تعالى فيقتلون و المباح كسفك دماء
الحيوان المصلحي الشرعي كانواع القصاص
والسياسي لحفظ نظام المملكة قال
* لايسلم الشرف الرفيع من الاذى *
* حتى يراق على جوانبه الدم *
فاذن من لوازم هذه الخليفة وخواصه ان يكون
سفاكا للدماء لينتظم امر معاشه و معاده ونحن
معاشر الانبياء برآء من جميع ذلك لان دأبنا التسبيح
و التحميد وعادتنا التقديس والتهليل فنودوا
من سرادقات الجلال اني اعلم ما لا تعلمون
قوله لا العجب بالضم بمعنى الاعجاب و هو الكبر
من اعجب بنفسه اذا تكبر والاسم العجب
قوله ونظروا اليها اى الى القوة العقلية مفردة
فقالوا نحن بهذه القوة نقيم مايتوقع منها اى
من هذه القوة العقلية وهي المعرفة و الطاعة
والاصلاح وعمارة الارض المرادة من الاستخلاف
وغفلوا عن الفضائل الحاصلة عن اجتماع
تينك القوتين مع العقل اذا كانتا مهذبة عن دنس
بعض ما هما تتعلقان به من المحظورات شرعا
فان القوة الشهوية و الغضبية اذا هذبتا انقلبتا
عفة وشجاعة

٢ شهوية بسكون الهاء منسوبة الى الشهوة
لاستيفاء الشهوة بها منه

(٨ رد للكازروني منه)

قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد مايقصر عنه
الاحاد اى البسائط كالاحاطة بالجزئيات الخ كان
قوله هذا ايماء الى ماذهب اليه الحكماء من ان الملائكة
العلوية التي هي العقول العالية لايحيط علمهم
بالجزئيات بل علمهم مقصور على الكليات وعلمهم
بالجزئيات انما هو على الوجه الكلي لا الجزئي
وان فضل المركب وهو آدم عليه السلام بهذه المزايا
رجحه عليهم في الاستخلاف

مطواعة للعقل مقترنة على الخير) منشأ الغفلة عدم خلق الله تعالى العلم الضرورى بذلك لان يتصدوا للسؤال المذكور و لتظهر فضيلة آدم عليه السلام بالجواب عن سؤالهم و لعلهم لم يشاهدوا اهل الصلاح من الجن و الافكيف ذهلوا عما ذكر فان تهذيب القوتين وكون كل واحدة منهما مطواعة للقوة العقلية متحققة فى الجن لكن عدم مشاهدتهم ذلك بعيد ولو حمل الكلام على الاغلب و الاكثر لكان احسن واولى ولو نبه عليه المصنف لكان احرى (كالعفة) و هى هيئة للقوة الشهوانية متوسطة بين الفجور ٢ و الجمود (والشجاعة ومجاهدة الهوى و الانصاف) و هى هيئة القوة الغضبية المتوسطة بين التهور ٣ والجبن و العفة فضيلة القوة الشهوانية و طرفاها رذيلة وكذا الشجاعة ايضا ومراده بالقوة العقلية الحكمة وهى فضيلتها والجربزة والبلاهة رذيلة القوة العقلية ولم ينبه عليها لظهورها ولان استكمال الملائكة فى القوتين دون العقلية فلم يتعرض لبيان كمالها و نقصانها ولان القوة العقلية انما يتصور الافراط المذموم فى القوة العملية منها دون النظرية فان هذه القوة كلما كانت اشد واقوى كانت افضل و اعلى كذا فى شرح المواقف ولعل لهذا لم يتعرض لهما ٭ **قوله** (ولم يعلموا ان التركيب) اى تركيب القوة العقلية مع القوة الشهوية و الغضبية اى جمعها معها او التركيب من اجزاء مختلفة و قوى متباينة و انت خبير بان التعرض للتركيب من اجزاء مختلفة مما لايلايم المقام لكنه تعرض له توضيحا للمرام (يفيد مايقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات) اى بالجزئيات المادية المتغيرة وفى اختياره الاحاطة تنبيه على ان الملائكة وان كان لهم ادراك بالمحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى حواس سليمة عند اهل الشرع لكونهم اجساما لطيفة دون جواهر مجردة وقد ورد فى الخبر الشريف ان الملائكة تتأذى مما يتأذى به بنوا آدم وقوله عليه السلام لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب او تمثال الاانهم لفقدان القوة الشهوية فليس لهم ادراك بالمآكل والمشارب و المناكح و الملابس و لذائذها و مرها ولما انتفى ادراك تلك الجزئيات انتفت الكليات المأخوذة من تلك الجزئيات وكذا حفظ الحقوق مع شركاء منزله واقربائه وفى جميع معاملاته من ثمرات القوة الغضبية المفقودة فى الملائكة مع انها من اشرف العلوم والامور فى نظام العالم وفى الخلافة ومن ذلك قهر الاعداء والاستعلاء على اللصوص وقطاع الطريق واقامة الحدود وحفظ الموجود ولايكون كل من ذلك الا بالقوة الغضبية ٭ **قوله** (واستنباط الصناعات) اى الحرف وكيفية آلاتها كالقلم للكاتب و القادوم للنجار والابرة للخياط وسيأتى توضيحه ان شاء الله تعالى (واستخراج منافع الكائنات) اى الموجودات من السموات ومافيها من الكواكب والارض وماعليها من غرس الاشجار وتحصيل الثمار ونقل المياه وحفر الابار وكرى الانهار وغير ذلك مما لايحصى ولايستقصى ولايمكن تحصيل ذلك الا بالقوى التى تحققت فى بنى آدم دون الملائكة قوله (من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف) اذ به يتم تكميل النفوس وتنفيذ امر الله تعالى وعمارة الارض الاولى ان يقال الذى هو فائدة الاستخلاف بدل هو المقصود ٭ **قوله** (واليه اشار) كانه قيل انه كان ينبغى ان يبين الله تعالى ذلك للملائكة حتى يندفع ما فى صدورهم من الاختلاج و الاضطراب فاشار المصنف الى انه تعالى بينه (اجمالا بقوله ٩) مؤكدا بتأكيدات ايراد الجملة الاسمية و حرف التحقيق و تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى اما لانها فى جواب السؤال الذى يستحسن تأكيده او لكمال العناية بشأن الجملة او للمبالغة فى تحقق مضمونها واما القول بانه لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التى لاينبغى ان تعرض فهو من طغيان القلم فان ساحتهم مبرئة عن مثل هذا التنزيل الذى لو تحقق فى احدهما لكان كفرا وقال ابو البقاء وغيره ان اعلم هنا اسم تفضيل بمعنى عالم فما فى محل جر بالاضافة او منصوب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه باجماع النحاة وقيل اعلم على بابها والمفضل عليه محذوف اى اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه اعلم اى علمت مالا تعلمون كذا فى اللباب والاحتمال الراجح الخالى عن التكلف كون اعلم فعلا مضارعا وما مفعول به سواء كانت موصولة او موصوفة والعائد محذوف لرعاية الفواصل فهى اما عبارة عن الاشياء كافة ما كانت للاشارة الى برهان ما هو المقصود اعنى علم ما هو المقصود من دواعى الخلافة كانه قيل انى اعلم مالا تعلمون من دواعى الخلافة لانى اعلم كل شئ من الغيب والشهادة فمن هو هذا شأنه فهو عالم بدواعى الخلافة و بمن هو يليق بالخلافة او عبارة عن دواعى الخلافة بقرينة المقام و هذا

٢ الفجور افراط القوة الشهوانية والجمود تفريطها وهما مذمومان منه

٣ اذ التهور افراط القوة الغضبية والجبن تفريطها وهما رذيلان منه

٤ والجربزة افراط القوة العقلية و البله تفريطها و هما ناقصان فهذه الاوساط الثلثة اصول الفضائل الخلقية واطرافها الستة اصول الاخلاق الذميمة منه

قوله والتسبيح تبعيد الله **اقول** كان ينبغى ان يقدم بيان معنى التسبيح والتقديس على قوله تعالى قال انى اعلم مالا تعلمون لان التسبيح والتقديس وقعا فى جانب السوأل وهذه الاية جواب السوأل فالاولى ان يتقدم بيانهما على الجواب ايضا فلعل تأخيره هذا عن الجواب و تقديم الجواب عليه لما فى هذا الجواب من اشارة اجمالية الى ما حققه من الكلام المذكور فاراد ان لايفصل بينهما باجنبى

قوله من سبح فى قال الراغب اصله من السبح وهو سرعة الذهاب فى الماء واستعير لجرى النجوم فى الفلك ولجرى الفلك وتسبيح الله تعالى تنزيهه بالقول و الحكم و سبحان مصدر ككفران قيل التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات يعنون ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا كاف فى ان لايجعل هم مكاننا وخلايف منا فكيف وقد اجتمع الامر ان قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا وهذا هو فائدة الجمع بين التسبيح والتقديس

قوله وبحمدك فى موضع الحال قيل ان شئت علقت الباء بالتسبيح اى نسبح بالثناء عليك وان شئت قدرت نسبح ملتبسا بحمدك هذا و الثانى موافق لما اختاره المص من معنى الحالية لكن المقدر فى اختيار المصنف هو المناسب لمعنى الباء فانه ههنا عنده الملابسة و المصاحبة بخلاف تقدير معلنا فان الاعلان ليس معنى الباء

قوله تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم اى ما اوهمه اسناد التسبيح اليهم من معنى الاستقلال فيه كانهم قالوا ونحن نسبحك لابقدرتنا و لكن نسبحك لابقدرتنا ولكن نسبحك بالهامك و فيض المعرفة منك الى قلوبنا وارشادك لنا الى تسبيحك فحاصل المعنى نسبحك حامدين على توفيقك لنا على التسبيح والهامك لنا عليه والتسبيح من جملة الحمد لانه قول مع اعتقاد بنزاهة الله تعالى عن النقائص فهو قريب مما قيل احمد الله والحمد من نعمائك فندورك به معنى الاستقلال فى التسبيح الذى يوهمه الاسناد اليهم وهذا من غاية رعايتهم الادب فى مخاطبة الرب

هو الاوفق بتقرير كلام المصنف وما ذكرناه ابلغ فى تحقيق الجواب والله اعلم بالصواب * قوله (والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس) اى اعتقاد تنزهه وتقدسه عن السوء والا فهو سبحانه وتعالى منزه عن السوء فى الازل فلا معنى تبعيده وانت خبير بان قائل الجملة الخبرية معتقد مضمونها اذ الكلام الخبرى يلزمه الحكم الذهنى مطلقا وهذا اقرب ماقيل اى الحكم بنزاهته وبعده عنه واللفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وتركه المصنف لانه بلا تعظيم لايكون تسبيحا نقل عن الراغب السبح المر السريع فى الماء والهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك ولجرى الفرس والتسبيح تنزيه تعالى واصله المر السريع فى عبادته والى هذا اشار المصنف بقوله (من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها) لكن ذكر الارض دون الهوى عكس ما فى الراغب وترك المر السريع فبين كلامه وكلام الراغب نوع مخالفة ويمكن التوفيق بينهما بجعل قوله من سبح وقدس من الثلاثى (وابعد) اى صار ذا بعد فالهمزة للصيرورة (ويقال قدس اذا طهر) بتشديد الدال ولما امكن ان يتوهم ان معنى الثلاثى غير مراع فيه ازال ذلك بقوله (لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار) سواء كان قذرا فطهره اولا فطهره من قبيل ضيق فم البئر * قوله (وبحمدك فى موضع الحال) والباء للملابسة وعاملها المقدر كائنين فقوله (اى ملتبسين بحمدك) بيان حاصل المعنى لا لتقدير العامل وهذا البيان يقتضى ان يكون التسبيح والحمد فى زمان واحد فحينئذ يحمل احدهما على المقال والاخر على الحال اوزمان نهاية التسبيح زمان بداية الحمد قال فى اوائل سورة حم المؤمن وجعل التسبيح اصلا والحمد حالا لان الحمد مقتضى حالهم انتهى وفيه نوع مخالفة لقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون فالاولى ان يقال لان التحلية بعد التخلية قوله على ما الهمتنا ما كونها مصدرية اولى من كونها موصولة اما لفظا فلاستغنائها عن تقدير الضمير واما معنى فلان الحمد على الانعام اولى من كونه على النعمة ولما كان التسبيح مسبوقا بالمعرفة قال (على ما الهمتنا من معرفتك) وان لم يذكر فى النظم وفيه اشارة الى ان معرفة الملائكة بالحدس لا بالاستدلال (ووفقتنا لتسبيحك) * قوله (تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم) استئناف لبيان تقييد التسبيح بالحمد وانهم اظهروا العجز عن ذلك بدون توفيق (ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب) اى التقديس بمعنى التطهير لكن بمعنى تطهير النفوس لا بمعنى تنزيه الله تعالى عن السوء احترازا عن التكرار والتطهير عن الذنوب لا يقتضى سبق الذنوب لما عرفت قوله (لاجلك) اى لتحصيل مرضاتك لا لتحصيل ثوابك اذ لا ثواب لهم * قوله (كأنهم قابلوا) ولعدم الجزم بذلك قال كأنهم (الفساد المفسر بالشرك) بناء على انه المتبادر ولكونه فردا اكمل (عند قوم) وان كان التعميم اتم لدخول الشرك فيه دخولا اوليا (بالتسبيح) متعلق بقابلوا اذ التسبيح لكونه تنزيها له تعالى عما لا يليق والشرك اقبح ما لا يليق ناسب تقابله بالاسناد (وسفك) اى قابلوا سفك (الدماء) الذى بغير حق ولذا قال (الذى هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفوس عن الاثام) اذ لا اعظم من القتل بعد الاشراك بالله تعالى * قوله (وقيل نقدسك) اى المفعول ليس بمحذوف كما فى الاحتمال الاول بل هو الضمير (واللام زائدة) لتحسين اللفظ وتقوية العمل نقل عن الكشف انه قال ان الزمخشرى جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفى النقصان بالنظر الى التسبيح الى ان العارف انتقى بالمستطاع فى التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفى التقديس الى ان الذات الكاملة التى لا يمكن ان يتصور ما يدانيها الطهارة عن كل نقص سواء اطلق عليها لفظ دال عليه اولم يطلق اوحظ فى الاول العارف وفى الثانى المعروف وفى قولهم هذا لطيفة اذ جعلوا سفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذى هو نهاية التنزيه فترقى من العرفان الى المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به والتقديس تنزهه فى ذاته عما لا يراه لا يقابنقصه فهو ابلغ ويشهد له انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس انتهى وقد عرفت ان معنى تنزيه الله تعالى عما لا يليق اعتقاد ذلك بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والا فهو تعالى منزه عن السوء فى الازل فلا معنى لتبعيده عنه فالفرق المذكور خفى وجهه وما ذكره الزمخشرى واختاره المصنف احسن على ان الفرق موقوف على النقل من الثقاة والزمخشرى موثوق به فى نقله فلا جرم ان الترادف هو الراجح ٦٧ عطف على قال والمناسبة بين المسندين ظاهرة فان هذا تفصيل ما اشير اليه فى الجواب الاجمالى

٦ فلا يرد اشكال مولانا ابى السعود ليس المراد به بيان انه تعالى يعلم ما لا يعلمونه من الاشياء كائنا ما كان فانه لا شبهة فيه لهم حتى يفتقروا الى التنبيه عليه سعد

٧ هذا معنى شرعى له ومعناه اللغوى مطلق التبعيد ولم يتعرض له لانه غير مقصود هنا سعد

٨ من ان التطهير من قبيل ضيق فم البئر سعد

قوله نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك اقول الاوجه ان يكون المفعول لنقدس ذات الواجب تعالى ليطابق معنى نسبح فان معناه نسبحك فالظاهر ان المعنى هنا ايضا نقدسك واللام فى لك اما مزيدة او مثل اللام فى هبت لك كانه لما قالوا ونقدس قال تعالى لهم مستطلقا لهم لا مستفهما لمن التقديس فقالوا لك وفى الكشاف وبحمدك فى موضع الحال اى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق والالطاف لم نتمكن من عبادتك تم كلامه

قوله لانه لولا انعامك الخ تعليل لتقييد التسبيح بالحمد اى نسبح تسبيحا مقيدا بالشكر وملتبسا به يعنى لولا الحمد لم يصدر الفعل اذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجدده ويستجلب توفيقا الهيا ومنه قول داود عليه السلام يارب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك وفى هذا المعنى انشد

* اذا كان شكرى نعمة الله نعمة *
* على له فى مثلها يجب الشكر *
* فكيف بلوغ الشكر الا بفضله *
* وان طالت الايام واتسع العمر *
* فان مس بالنعماء عم سرورها *
* وان مس بالضراء اعقبها الاجر *

(اقول الاشبه عندى ان بحمدك متعلق بنسبح والباء للملابسة اى المصاحبة فيكون بحمدك ظرفا لغوا لا متعلقا بمحذوف لكن تقديرهم ملتبسين انما هو معناه الانسحابى لا اصل معناه كما قالوا فى اقرأ باسم الله فانهم انما قدروا ملتبسا لتصوير معنى الباء فيه وبيان انه للملابسة لا لانه متعلق بمعنى الملابسة لان متعلق الباء اقرا ليس الا * قوله كأنهم قابلوا الفساد الخ هذا بيان لوجه تفسير نقدس بنطهر نفوسنا (اقول مقابلة الفساد المفسر بالشرك بالتقديس بمعنى تطهير النفوس عن الرجس انسب فى مقابلته بالتسبيح لان الشرك محكوم عليه بالرجس فى القرآن المجيد قال عز وجل ٢٧

مع اتحاد المسند اليهما * قوله (اما بخلق علم ضرورى بتلك الاسماء فيه) اى فى آدم عليه السلام علما تفصيليا باسماء جميع المسميات واحوالها وخواصها اللائقة بكل منها اى خلق العلم الضرورى فى آدم بان خلق الاصوات والحروف واسماءها وخلق له العلم الضرورى بان اى لفظ على اى معنى يدل كما ذهب اليه الآمدى ولما كانت القوة الذائقة التابعة للقوة الشهوية مفقودة فى الملائكة وكذا القوة الباطنة و الشهوية والغضبية مفقودة فيهم فلا تحقق الاحاطة بجميع الجزئيات فيهم و ما نقل عن الشيخ ابى منصور من ان الضرورى اما بديهى اومدرك بالحواس و لوكان كذلك لشاركته الملائكة فيه فلابد ان يكون بالهام او بارسال ملك من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلفهم بالانبياء والالهام صنع الله تعالى فأول فان القول بانه لابد ان يكون بالهام وارسال ملك يفضى الى عدم تفضيل آدم عليهم فان الفرق كما عرفت من تقرير المصنف الاحاطة بالجزئيات وعدم الاحاطة بها بسبب وجود القوتين فيه دونهم فحينئذ يقال ان الملائكة مستعدون لتعليم تلك الاسماء ايضا بالالهام اوبارسال ملك كذلك غاية الامر انه تعالى علم آدم عليه السلام دونهم و بهذا القدر لايظهر الرجحان كما اشار الشيخ بقوله لشاركته الملائكة الخ و قيل ٧ فقد ان القوة الذائقة غير ثابت بل روى ثبوت الاكل للملائكة قال ابن جرطان فى الشجرة المنهى عنها هى شجرة الخلد التى يتناول منها الملائكة كما ذكره صاحب التيسير انتهى وانت خبير بان فقدان القوة الذائقة معلوم بفقدان القوة الشهوية والانكار مكابرة واما الاكل من تلك الشجرة فيجب حمله على تناول العلم بناء على ان المراد من الشجرة شجرة العلم قال الفاضل عصام الدين رأيت فى بعض التفاسير انها شجرة العلم نقله فى قول المصنف والشجرة هى الحنطة وسيأتى تمام التفصيل ان شاء الله تعالى على ان كلام ابن جرطان ليس الاكل مذكورا فيه على ما نقله القيل بل التناول ذكر فيه ولو سلم ذكر الاكل فيجب الحمل على ما ذكرناه لانه ليس لهم قوة شهوية ولا اكل ولا شرب كما هو قول اكثرهم بل كلهم * قوله (او القاء فى روعه) ان اللفظ الفلانى يدل على المعنى الفلانى بلا استماع لفظ وهو الذى سماه الشيخ ابومنصور الالهام الضرورى و به يحصل الفرق بين الوجه الاول و بين هذا الوجه وقيل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثانى يكون معه وهو ضعيف اذ عكسه اولى لما تقرر فى علم الكلام ان بداهة الشئ لاتقتضى العلم به لجواز توقفه على امور اخر غير النظر و الفكر و لايلزم حصوله بدون مباشرة الاسباب الا ان يقال ان المراد بالعلم الضرورى ٩ هنا مالا يتوقف حصوله على امور اخر قيل الفرق بينهما ان خلق العلم الضرورى فعله تعالى بالذات و الالقاء فى روعه بواسطة الملك و انت خبير بان الملائكة لا تتيسر لهم معرفة جميع اسماء المسميات فكيف يكون الالقاء بواسطة الملك فالوجه الاول هوالمعول عليه والروع بضم الراء والعين المهملة القلب اوموضع الخوف منه اوسواده اوالذهن اوالعقل كذا فى القاموس والمراد هنا القلب نفسه اعلم ان الواضع للكل هوالله تعالى و يوقف عباده عليه واليه ذهب ابوالحسن الاشعرى اوهو ارباب الاصطلاح وهو البشر آدم اوغيره وهو مذهب المعتزلة ويسمى مذهب الاصطلاح اوهوالله تعالى لبعض الاشياء وللباقى ارباب الاصطلاح و يسمى مذهب التوزيع والظاهر من الاية مذهب الشيخ ابى الحسن ولهذا استدل بهذه الاية لكنه نوع اشكال فى الالفاظ المشتركة بناء على هذا المذهب وانما اخره اذ خلق علم ضرورى بها فيه انسب بالمقام اذ الالقاء فى الروع يجتمع مع التوجه واعمال سبب كما يؤيده مقابلته بالعلم الضرورى فمن قال ففيه نظر لان اعمال السبب الاختيارى لايجامعه لان المراد منه الالهام فلم يراع الترتيب واضاع المقابلة قوله الآتى والهمه معرفة ذوات الاشياء اشارة الى الوجه الاول وتنبيه على رجحانه * قوله (ولايفتقر) اى على الوجهين (الى سابقة اصطلاح ليتسلسل) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية و احتج عليه انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور منها ان قوله تعالى * وعلم آدم الاسماء كلها * يقتضى اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضى فى تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغة حاصلة قبل ذلك التعليم والمصنف اجاب بطريق المنع كما قيل والظاهر من كلامه انه رد بطريق الاستدلال انحاصله انه لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح آخر فتتسلسل الاصطلاحات او تدور ولم يذكر الدور لانه يستلزم التسلسل و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وقيل فى بيان التسلسل لان الاصطلاح

٢٧ فاجتنبوا الرجس من الاوثان ايضا لايبعد ان يجعل سفك الدماء الذى هو اصابة السوء باداء الله مقابلا بالتسبيح الذى هو تبعيد الله تعالى عن السوء فان ايصال السوء للعبد بمنزلة ايصاله الى مولاه و بهذا الاعتبار صح معنى المقابلة بينهما قال صاحب الكشاف فى تفسير انى اعلم ما لاتعلمون اى اعلم من المصالح ماهو خفى عنكم ثم قال (فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة على انه قد بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها ثم كلامه يعنى ان ما فى ما لاتعلمون وان كان عاما يشمل من المصالح مالا يدخل تحت الحصر لكن خص البعض بما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان اتصافه بعلم لايعلمه الملائكة دليل على انه جامع للكمالات التى بعضها هذا المذكور قيل فيه نظر فان اتصافه بعلم لايعلمه الملائكة دليل على انه جامع الكمالات التى بعضها هذا المذكور قيل فيه نظر فان اتصافه بعلم علمه الله لايستلزم كونه جامعا للكمالات

٧ ولاريب فى ان الكلام مع الجمهور و قد ذهب بعضهم الى ان نوعا من الملائكة متوالدون كما سيجئ فى كلامه وهذا القول بعيد اذ الكلام فى صورة فقدان الشهوية سعد

ثم قال نعم فقدان الاكل مسلم لكن لا يستلزم فقدانه فقدان الذائقة لجواز ثبوتها لمجردان يشاهدوا قدرة الله تعالى فى النعم المأكولة بدون الاكل انتهى ولاحاصل له اذ بدون الاكل لايشاهد قدرة الله تعالى فى النعم المأكولة من جهة الاكل بل يشاهد بطريق الرؤية ولا كلام فيه كان هذا القائل غفل عن قولهم من فقد حسا فقد علما وقد صرح به المصنف فى سورة الاسراء فى قوله تعالى * وما اوتيتم من العلم الاقليلا * وهل يثبت هذا القائل لهم قوة الشرب والقوة الذائقة للاستمتاع والقربان بدون الاستمتاع ومجرد العلم بدون علم خواص الاشياء ولذاتها لايجدى نفعا واستوضح بالعنين فانه لايدرك لذة الجماع قطعا وان ادرك بالسمع لفظ الجماع وبالجملة هذا القائل غفل عن الفرق بين ادراك الحواس فاشتبه عليه الامر فظن انهم يدركون طعم المأكول بالقوة الذائقة ولم يدر انهم يدركون بالقوة الباصرة وهذا سهو عظيم نسئل الله التوفيق من رب كريم سعد

٩ ويسمى البديهى الاولى وهو ما يثبته بمجرد العقل اى يثبته بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحس اوغيره تصورا كان اوتصديقا سعد

يكون بالتكلم و يرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولوسلم توقفه عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد و القرائن كما يشاهد في الاطفال قوله سابقة اصطلاح مصدر كالعافية اى سبق اصطلاح * **قوله** (والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمه فلم يتعلم) تفسير التعليم الدال عليه وعلم كما هي عادته لكنه يتضمن جوابا عن اشكال بان خلق العلم الضروري او الالقاء في القلب ليس تعليما لان المتعارف المتداول في التعليم القاء الالفاظ الى السامعة فاشار الى دفعه بان التعليم فعل مطلقا سواء كان ذلك الفعل القاء الالفاظ في السامعة و هو المتعارف بين المخلوقين او القاء المعنى في القلب او خلق العلم الضروري وليس يختص بالاول بقي الكلام في ان التعليم حقيقة في هذا المعنى او مجاز و الظاهر من كلامه انه حقيقة في هذا المعنى العام مشترك بين المعاني الثلثة اشتراكا معنويا الا يرى ان السلف يسمى آباء التعليم مع ان تعليمهم بالكتابة و يسمى ايضا التعليم ما هو بالاشارة و يحتمل ان يكون مجازا في الاخيرين قوله غالبا اراد به تعميم التعليم الى الصوري والحقيقي ايضا والا فالتعليم حقيقة فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه اذ الاثر لا يتخلف عن المؤثر كما في الكسر والانكسار قيل اختلف في ان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه بفتح الواو مطلقا او في بعض المواد اولا ينفك اصلا فعلم هل يستدعي التعلم اولا فقيل يستلزمه و قيل لا يستلزمه فعلى الاول تكون الفاء في نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان و لا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني تكون الفاء للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمه موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه و بين الانكسار ويقرب منه ما قيل ان كلام المصنف هنا بناء على مذهب من اعتبر معنى اللازم في المتعدي في الافعال الغير الاختيارية ولم يعتبره في الاختيارية وعد تخلف العلم عن التعليم ومثله جار على الاصل بلا تجوز كما مر في بحث هدى للمتقين ولك ان تقول ان النزاع لفظي اذ المطاوع بكسر الواو بمعنى المنقاد كيف يتصور تخلفه عن المطاوع بفتح الواو فالتعليم الذي هو مطاوع لا يتخلف عنه المطاوع الذي هو التعلم وقد يطلق التعليم على القاء مقدمات العلم مجازا و هو الذي يتخلف عنه العلم و هو المراد في قولهم علمته فلم يتعلم كسرته فلم ينكسر فمن قال بالتخلف اراد هذا المعنى المجازي ومن منع التخلف اراد المعنى الحقيقي ويؤيد قول الشيخ عبد القاهر معنى المطاوع انه قبل الفعل ولم يمتنع فالثاني مطاوع بكسر الواو لانه طاوع الاول والاول مطاوع بفتح الواو لانه طاوعه الثاني كذا في الجاربردي * **قوله** (وآدم اسم اعجمي) اختاره الحاقا بما هو الاغلب في امثاله مع الاستغناء عن مؤنة الاشتقاق فان الاشتقاق في الاكثر انما يجري في المشتقات واما في الجوامد فيجري على قلة وآدم من الجوامد وثلثة اسماء من اسماء الانبياء عربية وهي محمد وشعيب وصالح والبواقي اعجمية (كآزر وشالخ) اشار الى ان وزنه فاعل على عجميته لانه الغالب و ايراد المثالين للتنبيه على ذلك وقد صرح به الزمخشري فقال واقرب امره ان يكون فاعل واحتمال كونه افعل بعيد قيل ولانه لا يحتاج في تكسيره وتصغيره على اوادم واويدم الى تصريفه لان الالف الزائدة تقلب واوا فيهما كضوارب وضويرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعل قطعا ليتحقق سبب منع صرفه اعني العلمية ووزن الفعل انتهى (واشتقاقه من الادمة) بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة (او الادمة بفتح الهمزة) والدال (بمعنى الاسوة) بضم الهمزة وهو الافصح قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اى قدوة و بكسر الهمزة وما يستفاد من كلام المصنف في سورة الاحزاب رجحان الكسر (او من اديم الارض) وهو وجهها وما ظهر منها وجه الاشتقاق و الاخذ منه (ما روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض) اى امر بالقبض فقبض ملك الموت (قبضة من جميع الارض سهلها) اى لينها (وحزنها) اى غليظها (فخلق منها آدم) اى فامر الله تعالى ملك الموت فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا لاربعين سنة فجعله جسدا موضوعا ٧ على طريق مكة فالملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم تعجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة آدم شيأ يشبهه كذا في الحاشية الخسروية نقل عن السيوطي انه قال اخرجه احمد و الترمذي وصححه ابن جرير وغيره (فلذلك يأتي بنوه اخيافا) * **قوله**

وهو اشارة الى ما روى وهب بن منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض اني جاعل منك خليفة فنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخلته الجنة و من عصاني ادخلته النار فقالت الارض مني تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منه العيون الى يوم القيمة كذا في الحاشية الخسروية عفد

قوله وآدم اسم اعجمي كآزر وشالخ وهما اسمان من اسماء اولاد آدم عليه السلام واشتقاقه من الادمة بضم الهمزة السمرة هي حمرة يضرب الى السواد او من اديم الارض و هو وجهها

قوله فلذلك يأتي بنوه اخيافا اى اصنافا في اللون سودا و بياضا واصل الخيف ان يكون احدى العينين سوداء والاخرى زرقاء (شهاب)

قوله تعسف خبر قوله واشتقاقه من الادمة

قوله كاشتقاق ادريس من الدرس اى كما ان في جعلهم ادريس مشتقا من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس تعسفا لانها الفاظ اعجمية لا يجري فيها اشتقاق لان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا لفظ آدم اسم عجمي لا عربي فلا حاجة الى تكلف التزام اشتقاقه وفي الكشاف واشتقاقهم ادم من الادمة ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس وما ادم الا اسم اعجمي واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر و شالخ وفالغ واشباه ذلك هذا واما اشتقاقهم ادريس من الدرس فلانه عليه الصلاة والسلام كان كثير الدرس و يعقوب من العقب فلانه يعقب عيص في الولادة وابليس من الابلاس و هو الاياس لانه مبلس الناس من رحمة الله فانكر ذلك وقال ما ادم بالاسم الاعجمي واعترض عليه بان توافق اللغتين غير منكر ودلا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا آدم عليه الصلاة والسلام كان يتكلم بالعربية فلا يلزم من عدم الاشتقاق في المشبه به عدمه في آدم وايد باشتقاق حواء من الحوة بالضم من حوى الشئ حوة اذا كان اسمر اللون واجيب بان الاصل عدم التوافق و بان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا اطبقوا على ان آدم كان يتكلم بكل لسان على ما صح في النقل ولكن غالب لسانه بالسريانى ويدل عليه اسامى اولاده ٦

٧ قوله موضوعا بمعنى مطروحا (راقم)

(او من الادم او الادمة) بضم الهمزة وسكون الدال فيهما (يعني الالفة تعسف) خبر لقوله واشتقاقه اى خروج عن الجادة المستقيمة اما على تقدير كونه اعجميا كما اختاره المصنف فلانه قول باشتقاق العجمي من العربي ولا يخفى فساده واما على تقدير كونه عربيا فلان الاعلام لا يعتبر فيها الاشتقاق سوى الاعلام الغالبة كاحمد ويشكر وآدم ليس منها اذلا داعى الى القول بالنقل من المشتق مع ظهور عجميته والقول بانه يجوز توافق اللغتين ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب مجرد احتمال قال النحرير التفتازاني في بيان كلام الزمخشري يعني ان جعلهم هذه الاسماء العجمية مشتقة من المصادر والالفاظ العربية ليس بمستقيم واما انه يجوز ان يجرى الاشتقاق في سائر اللغات وان توافق لغاتهم لغة العرب مأخذ تلك الاشتقاقات وان آدم يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر انتهى يريد ان الكلام في اشتقاق العجمي من العربي وانه ليس بمستقيم وماسواه من الاحتمالات المذكورة لا كلام فيها لا اثباتا ولا نفيا وكيف يدعى ان الاشتقاق من خواص كلام العرب مع ان ارباب الفارسي قد دونوا كتبا في بيان اشتقاق الفاظهم والظاهر ان سائر اللغات كذلك وعدم اطلاعنا لعدم الشهرة فمراد الشيخين ما ذكر من عدم استقامة اشتقاق العجمي ٢ من العربي ويؤيد ذلك قوله (كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب) واما مانقل عن الجواليقي في المعربات اسماء الانبياء عليهم السلام كلها اعجمية الا اربعة اسماء وهي آدم وصالح وشعيب ومحمد عليهم السلام فضعيف لما مر من القرينة على كونه اعجميا فعده عربيا في صورة الاتفاق مع كونه قولا مرجوحا ضعيف جدا نعم لا كلام في عربية الاسماء الثلثة الاخيرة وكذا القول وايضا يرد ان آدم ٢ عليه السلام كان يتكلم بالعربية فلم لا يجوز آدم والادمة عربيين فلا يلزم اشتقاق الاعجمي من العربي بل اشتقاق العربي من العربي ليس بوارد لما عرفته ونقل عن صاحب الكشف ان الاصل عدم توافق اللغتين واطراد الاشتقاق من خواص كلام العرب وان آدم عليه السلام يتكلم بكل لسان على الاصح ولكن الغالب عليه التكلم بالسرياني ويدل عليه اسامي اولاده انتهى واراد بذلك الجواب عن الاعتراض بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب ولا يخفى ان ما ذكره النحرير التفتازاني هو الانسب بالمقام * **قوله** (وابليس ٣ من الابلاس) وهو اليأس من رحمة الله تعالى فعلى هذا هو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء وقيل وهو مردود لان له نظيرا كاغريض ٤ واصليت قال في التسهيل وشرحه ويجرى نحو جحرى هابيل فيعرب ويمنع من الصرف للعلمية وشبه العجمة انتهى فعلم منه ان شبه العجمة ملحق بالعجمة في سببية منع الصرف وما اختاره المصنف من كونه عجميا مستغن عن مثل هذا التكلف وكذا الكلام في ادريس ٥ ويعقوب (والاسم باعتبار الاشتقاق) احتراز عن دلالته على المسمى (ما يكون علامة للشيء) اشارة الى اشتقاقه من السمة وهو مختار الكوفيين قوله (ودليلا) اشارة الى اشتقاقه من السمو وهو مذهب البصريين وهذا هو المختار عند المصنف والاولى تقديمه ٦ * **قوله** (يرفعه الى الذهن) فان اللفظ علامة المعنى ورافعه من حضيض الجهل الى ذروة العرفان فيتناول كل ما يدل على الشيء ولا يختص بالاسم المصطلح ومن هذا قال (من الالفاظ) اى الالفاظ الموضوعة في جميع اللغات وفي المعالم ان الله تعالى علم آدم جميع اللغات ثم كلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة بلغته انتهى ويؤيده عموم الاسماء وتأكيده بكلها (و) المراد با (لصفات) الالفاظ الدالة على معنى قائم بالغير كالضرب والضارب (و) با (لافعال) الالفاظ الدالة على معنى غير قائم بذاته كضرب فحينئذ المراد بالالفاظ الاسماء الجامدة التي ليست بمشتقة ولا مشتق منها كذا نقل عن بعض المحشين ٧ ويؤيده قوله الآتي الضمير للمسميات فلا يلائمه الحمل على ان لا يكون لفظا موضوعا لذي العلامة بل صفة له كالسواد والبياض او فعلا له كالتجارة والخياطة فانها مسميات والكلام هنا الاسماء الدالة على المسميات كما سيأتي ومن حملها على ذلك فقد ذهل عن التعبير بالاسماء وانما بعهد اطلاق الاسم على معنى السواد والتجارة * **قوله** (واستعماله عرفا) اى في العرف العام بقرينة قوله واصطلاحا * **قوله** (في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه) ذلك المفرد كالاسم في اصطلاح النحاة (او خبرا) وهو الفعل والاسم المصطلح عليهما ايضا (او رابطة بينهما) وهو الحرف المصطلح ومثل زيدا في ضربت زيدا ونحوه مما يقع في الكلام فضلة داخل في المخبر عنه والخبر فانه يقع خبرا في مثل هذا زيد ومخبرا عنه

٦ ثم ان تكلمه بالعربي لا مدخل له في عربية اسمه واشتقاقه والكلام فيه ثم ان الاشتقاق في الاعلام القصدية اى التي لا تكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر ويغلب مثلا ليس له معنى الا النقل عن مشتق وذلك لم يعرف في المشبه به في ادريس وابليس واما في آدم من الادمة فلا يناسب ماورد من براعة جماله وان يوسف عليه السلام كان جماله على الثلث من جماله وكذلك من اديم الارض على ان آدم من اديم الارض غير مستعمل قبل جعله علما حتى يقال انه منقول منه ثم ان صاحب الكشاف منع الاشتقاق على قانون كلام العرب بانها العجمية اما اشتقاقها في العجمية ان صح فلا منع عنه صرح به في طالوت هذا

قوله كونه من الادمة لا يناسب ماورد (اقول لا تنبع السمرة كون الجمال في النهاية بل هي تلائمه فانها احسن الوان بشرة البشر قال التفتازاني واما الرد بان الاعلام القصدية يعني غير الغالبة والمنقولة لا معنى لاشتقاقها فليس بشيء لانه اذا كان بين اللفظين تناسب في المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق (اقول مثل ذلك لا يوجد في غير المنقولة وقد استثنى ذلك من الحكم فلا يقدح وجود الاشتقاق في المنقولة في رد القول بالاشتقاق في غير المنقولة

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة هذا اختيار منه في اشتقاق لفظ الاسم على قول الكوفيين فانهم جعلوه من وسم يسم سمة واما البصريون فانهم جعلوه من السمو بمعنى الرفعة فهو على الاول مأخوذ من المثال وعلى الثاني من الناقص

٢ من ان جمعه على اوادم وتصغيره على اويدم يحتاج الى العناية على تقدير كونه عربيا ووزنه افعل والا فالاوجه وزنه فاعل منه (عصمت زاده)

٣ وسمي ابليس ابليسا لانه بعيد من رحمة الله تعالى الاسماء تنزل من السماء فسبحان من دقت حكمته وخفيت اسراره منه

٤ اغريض للطلع واصليت للسيف الصقيل ومن نظائره اكليل واحليل وابريق واجريس للعصفر منه

٥ لقب به لكثرة درسه والاطراد لا يشترط في وجه التسمية وكذا الكلام في يعقوب عليه السلام به سمي لمجيئه على عقب اسحق عليه السلام منه

٦ وذكراو الفاصلة بدل الواو منه

(٧ ابن تمجيد) منه

فى زيد قائم وان لم يكن خبرا ومخبرا عنه حال الفضلة (واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة * قوله (والمراد فى الآية اما الاول) وهو الذى باعتبار الاشتقاق والمراد بالثانى المعنى العرفى (اوالثانى وهو) اى الثانى (يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعانى) لما كان الاول ملحوظا باعتبار الاشتقاق كان معنى الالفاظ مطلقا ملتفتا فيهما الى المعانى ولهذا قال وهو يستلزم الاول لكن ماذكره بين واضح لان الثانى عبارة عن الالفاظ الموضوعة لمعنى فتوقفه على العلم بالمعانى مقتضى تعريفه فالحاجة الى بيانه فالاولى ان يقال ان المعنى الثانى اخص من المعنى الاول بحسب المفهوم وان تساويا صدقا فان كل لفظ موضوع لمعنى علامة له ورفعه من حضيض الجهل الى منصة العرفان واما الاول فلما لم يعتبر فى مفهومه الوضع يكون اعم منه مفهوما دون الصدق كعموم الناطق من الانسان مفهوما وتساويه ذاتا اذ لو كان الاول اعم بحسب الصدق يكون الثانى قاصرا عن استيعاب حق التعليم الذى به ينال علما يسين بالخلافة نقل عن الراغب انه تعالى علم آدم عليه السلام جميع الجزئيات وان ظهر فى بعض الازمنة من بعض ذريته ٢ (ثم المراد بتعليم الاسماء كلها اسماء المسميات التى عرضهم على الملائكة وهى المتداولة فيما بين المخلوقين فلاوجه للاشكال بانه لابد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم عليه السلام بجميع مايعلمه تعالى او علمه بجميع شؤونه تعالى من الازل الى الابد على انه لايلزم ذلك من تعليم الاسماء كلها اذ الغير المتناهى جزئيات المسميات واما الاسماء فيجوز تناهيها اذ المراد اسماء الاجناس التى خلقها الله تعالى ٣ كما صرح به فى الكشاف دون اسماء الاشخاص المعينة اسماؤها اذ لاقدرة للبشر على احاطتها مع عدم تعلق الغرض بعلم تلك الاسماء فى الخلافة واما كون علم آدم عليه السلام افضل من علم نبينا عليه السلام من جهة الكثرة وعلم نبينا عليه السلام افضل من علمه من جهة كونه علم الدين ومعرفة الله تعالى خالصا عن علوم الدنيا كالعلم بالصناعات وامثالها نعم كونه مدخولا فى نفسه لايناسب التعرض له فى هذا المقام اذ المراد التنبيه على التفاوت بين آدم والملائكة فى استحقاق الخلافة وعدمه واما الثالث فامر محدث احدثه النحاة فلايصح ارادته هنا لعدم توفيته حق التعليم * قوله (والمعنى) اراد به دفع اشكال كما ستعرفه (انه تعالى خلقه) اى اوجده (من اجزاء مختلفة) وهى العناصر الاربعة لعل اسقاطها هو الاول اما اولا فلانه يخالف ظاهرا قوله خلق الانسان من صلصال كالفخار واما ثانيا فلانه لامدخل لها فى الغرض (وقوى متباينة) وهى القوة العقلية والشهوية والغضبية كامر تفصيله وهذه القوى الثلثة منتفية فى الملائكة سوى العقلية وهذا مراد المصنف (مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات) بواسطة القوة العقلية والمعقولات المستفادة من الحس بعضها غير محقق فى الملائكة نحو كل عسل حلو وكل خل مر وغير ذلك من المستفادة من القوة الذائقة ولذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما (والمحسوسات) اى الجزئيات المحسوسة بالقوة الباصرة كالبياض والسواد وبالسامعة كالصوت وبالشم رائحة الشئ وباللمس يدرك باللينة والخشونة والحرارة والبرودة وبالذائقة الطعم حلوه ومره وهذا الاخير منتف فى الملائكة (والمتخيلات) من الصور الجزئية المخزونة فى الخيال بعد ادراك الحس المشترك بواسطة الحواس الظاهرة وهذا ايضا مختص بالانسان فان القوة الباطنة تحققها فى الملائكة بعيد (والموهومات) المدركات بالقوة الوهمية من المعانى الجزئية المنتزعة من المحسوسة وهذا لايتحقق فيهم كيف لا وقد صرح المصنف فى تفسير قوله تعالى * ان الله يأمر بالعدل والاحسان * الآية ان البغى والتجبر على الناس انما هو مقتضى القوة الوهمية * قوله (والهمه معرفة ذوات الاشياء) لما كانت معرفة الدوال من حيث هى دوال مستلزمة لمعرفة المدلول قال والهمه الخ اذ مجرد معرفة الاسماء بدون معرفة مدلولها تحقق فى الملائكة ايضا ولايتم امر الخلافة بمجرد معرفة الالفاظ والمعنى والهمه اما بخلق علم ضرورى اوالقائه فى قلبه مجموع ذلك من معرفة ذوات الاشياء اى حقيقتها والدليل عليها قوله (وخواصها) من الصفات والمنافع والمضار اذ معرفتها بها معرفة بالوجه (واسمائها) اى الالفاظ الموضوعة بازائها (واصول العلم) اى قواعدها الكلية المشتملة على الجزئيات الكثيرة (وقوانين الصناعات) اى الامور الكلية المحتاج اليها فى الحرف فانها ايضا علوم لكنها ليست بمدونة (وكيفية آلاتها) كالقلم للكاتب والابرة للخياط وطريق استفادة هذا المعنى من الآية الكريمة بطريق الاقتضاء فان تعليم الاسماء التى هى علامة الشئ ودليل يرفعه الى الذهن

٢ فلا يرد عليه انه كيف الحكم بانه تعالى علم آدم الاسماء كلها ومعلوم انه مامن زمن الا وبنوه يضعون اسامى لمعان واعيان ويدونون العلوم الجديدة والصناعات المخترعة فان الظهور منهم لاينافى ان يكون ابوهم عالما بها وفى الكشاف فان قلت فما معنى تعليم اسماء المسميات قلت اراه الاجناس التى خلقها ثم علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا وعلمه احوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية انتهى انظر كيف خص المسميات بالاجناس التى خلقها واشار بالاجناس الى ان التعليم لايتناول اسماء الاشخاص المعينة والافراد المعهودة فانه مع عدم الاحاطة لايتعلق به غرض فى الخلافة سعد

٣ فان قيل يلزم من كلام صاحب الكشاف تخصيص الاسماء باسماء الممكنات قلنا لابأس فيه لما عرفت مرارا ان المرام اظهار التفاوت بين آدم عليه السلام والملائكة فى استحقاق الخلافة وعدمه وهذا موقوف على تعليم اسماء الممكنات التى يدور عليها الخلافة على علم اسمائها وخواصها ومنافعها واما علم اسماء الله تعالى وصفاته فلاتتوقف الخلافة عليه توقفها على تلك الاسماء وآدم والملائكة كلهم متساوون فى علم اسمائه تعالى وصفاته العلية سعد

قوله يرفعه اى يرفع الشئ الذى هو مدلوله الى الذهن ويحضره فيه ومن فى قوله من الالفاظ والصفات بيان لما فى قوله من الالفاظ والصفات بيان لما فى قوله مايكون علامة والمراد من الالفاظ الاسماء التى لايكون لها اشتقاق اى لا تكون مشتقة عن شئ ولا مشتقا منها شئ ويسميها النحاة الاسماء الجامدة كزيد وعمرو ورجل وفرس ومن الصفات مايدل على معنى لايقوم بذاته ويكون صفة ذات كالعلم والشجاعة او ما يدل على ذات لها هذه الصفات كالعالم والشجاع ومن الافعال ما يدل على معنى غير قائم بذاته وهو فعل من الافعال كالضرب والقتل او ما يدل على ذات هو قائم بها كالضارب والقاتل وكل ذلك من قبيل الاسماء

قوله واستعماله عرفا اى عرفا عاما اوفى عرف اهل اللغة

قوله اورابطة بينهما كالحروف فانها رابطة بين الفعل والاسم فى وصول معنى الفعل الى الاسم والله

قوله واصطلاحا عطف على عرفا اى واستعماله فى اصطلاح النحاة

(من حيث)

من حيث ٢ انها كذلك يستلزم تعليم معانيها فهى لازمة متقدمة فتدل عليها اقتضاء واما معرفة خواصها وغيرها فمعونة قرينة كون الآية جوابا عن استشكال الملائكة واستحقاق خلافته ٣ دونهم ولما كان المعنى ملحوظا اولا قدم بيان معرفته على بيان معرفة الاسماء مع ان المذكور فى الآية تعليم الاسماء واكتفى بالمهمه اشارة الى ان القائه فى روعه الهام ايضا والفرق بين الوجهين قدمر بيانه قوله والمعنى الخ كالفذلكة لما سلف من تقريره واشارة الى دفع اشكال وهو انه لا يلزم من ذلك فضله عليه السلام على الملائكة لانه تعالى لو علم تلك الاسماء الملائكة لعلموها ايضا فدفعه انه تعالى لم يخلق الملائكة بحيث يستعدون لادراك تلك الاسماء وانواع المدركات المذكورة كما اشرنا اليه فى اثناء التقرير بخلاف خلق آدم عليه السلام فانه جعل مستعدا لها بخلق القوى الثلثة و توابعها فاشكال الشيخ ابى منصور ليس بوارد ١١ * قوله (الضمير فيه للمسميات) اذ العرض ان كان بالاسماء يكون الاسماء معلومة لهم فلاجرم ان العرض لايكون الا المسميات الموجودة (المدلول عليها ضمنا) والمدلول عليه ضمنا انما هو الجزء الموضوع له وهنا ليس كذلك فراده التزاما فان ضمنا قد يستعمل فى هذا المعنى (اذ التقدير) اى تقدير قوله تعالى * وعلم آدم الاسماء * وعلم آدم (اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه) اى التزاما هنا اذ الاسماء لاتكون بدون المسميات وليس مراده ان المضاف يدل على المضاف اليه دائما * قوله (وعوض عنه اللام كقوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا *) هذا مذهب بعض البصريين ومختار الكوفيين كذا فى مغنى اللبيب ولهذا اختاره الشيخان فى اكثر المواضع و بعض البصريين يجعلون اللام اشارة الى المضاف اليه لاعوضا عنه ونقل عن الرضى انه قال لاتعوض اللام عند البصريين فى كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه و يجوز فى غيره وما يستفاد من كلامه ان البصريين والكوفيين اتفقوا فى التعويض فى غير الصور الاربعة ففيه نوع مخالفة لما ذكره ابن هشام فى المغنى واكثر ارباب الحواشى ذهبوا الى ان هذا مذهب الكوفيين و اختاره المصنف هنا وفى قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا * الظاهر انه تمشى على رأى آخر * قوله (لان العرض للسؤال) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات (عن اسماء المعروضات) التبكيت (فلايكون المعروض نفس الاسماء) والا لا يتحقق التبكيت لما عرفت ان عرض الاسماء لايكون الا بذكرها فحينئذ تكون معلومة لهم فلا يتحقق الاسكات ٤ و فيه اشكال وهو ان المراد بالاسماء الالفاظ التى تدل على المعانى وخواصها المترتبة عليها ومنافعها وقد مر مرارا ان تعليم الاسماء على هذا الوجه مختص بمن هو صاحب القوى الثلثة فعرض الاسماء على هذا الوجه لا يفيد علم الملائكة بها فلا يحتاج الى التقدير واما قوله تعالى * انبؤنى باسماء هؤلاء * فيجوز كون الاضافة فيه بيانية * قوله (سماها او بدئه الالفاظ) ظاهر عبارته يشعر ان المعروض يجوز ان يكون غير الالفاظ و يجوز ايضا ان يكون المعروض الفاظا فحم يرد عليه ما قيل ٦ انه ان كان المراد عرضها لزم من قوله تعالى انبؤنى باسماء هؤلاء ان تكون الالفاظ اسماء موضوعا بازائها وليس كذلك قال الله تعالى * انبؤنى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين * ويمكن العناية بما مر من انه يجوز ان تكون الاضافة فيه بيانية اى انبؤنى بالفاظ هى هؤلاء الالفاظ ولايخفى انه تكلف لايليق بساحة التنزيل الجيد واما القول بان الاسم عين المسمى فكأنه قال انبؤنى بهؤلاء و يجوز ان يكون الاسم مقحما فساقط فى غاية السقوط لان الشيخين صرحا بان المراد هنا الالفاظ حيث قال فى الكشاف ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير كامر والمصنف قال هناك الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا وصاحب الارشاد نقل عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم قالوا اسماء جميع الاشياء حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وانحى منفعة كل شئ الى جنسه وقيل اسماء ماكان وما سيكون الى يوم القيمة انتهى على ان الاسم عين المسمى اوغيره قوله قد طال النزاع بين القوم قال الامام الرازى وعندى فضول لان الاسم هو اللفظ والمسمى ماوضع له اللفظ الى آخر ماقال وقدمر التفصيل فى اوائل تفسير البسملة والبحث بمثل هذا المتنازع فيه فى غاية البعد لاسيما فى كلام الله تعالى * قوله (والمراد به) اى بالمعروض المسمى والتذكير بالنظر اليه (ذوات الاشياء) ان اريد بالاسماء ما هى باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشئ واورد عليه ان المعروض وهو المسمى قد يكون معانى واعراضا كما يكون اعيانا فكيف عرضت المعانى كالسرور والحزن و العلم و الجهل وغير ذلك واجيب ٧ بان الظاهر ان معنى عرضها اخبارهم

---

٢ اومن حيث كونها الفاظا موضوعة لمعنى كما هو المعنى الثانى الذى يحتمل ان يكون مرادا سعد

٣ ولاريب ان امر الخلافة انما يتم بمعرفة الخواص والمنافع والمضار وقواعد العلوم وقوانين الصناعات التى لم يخلق الملائكة مستعدين لتلك الادراكات سعد

قوله والمراد فى الاية اما الاول وهو معناه العرفى المذكور اوالثانى وهو معناه المصطلح عليه عند النحويين

قوله وهو يستلزم الاول اى معناه الاصطلاحى يستلزم معناه العرفى لان كل لفظ يصدق عليه انه لفظ مفرد دال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة يصدق عليه انه لفظ موضوع لمعنى ولا ينعكس لشمول الاول المركبات دون الثانى.

قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة يعنى ان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها خلقه قابلا لان يعلم الاسماء حيث جعل تركيبه على وجه خاص روعى فيه صنوف دقايق الحكم والاسرار المدهشة للعقول والافكار حتى ادى ذلك الوجه الخاص الى استعداده للعلوم العالية والصناعات الغريبة والافعال الدقيقة العجيبة الى آخر ماذكره فى الكتاب ومالم يذكره فعلى هذا يكون علم مجازا مرادا منه الخلق على هذا الوجه الخاص لا حقيقته حيث جعل التمكين للعلم تعليما وهذا يستدعى ان يكون قوله تعالى انبئهم باسمائهم بعد برهة من زمان يسع فيه ان يضع آدم لكل شئ اسما ويحفظ الاسماء كلها ويقدر على التعبير عن كل شئ باسمه الموضوع هو له وان يكون انباء آدم عن الاسماء وقوله تعالى للملائكة المراد لكم الآية بعد مضى ذلك الزمان فان قيل لم لايجوز ان يلهمه الله تعالى جميع الاسماء فى ساعة واحدة اوزمان يسير فالجواب انه تعالى قادر لايفوت مثل ذلك وما فوقه عن قدرته النافذة لكن آدم والملائكة فى ذلك سيان والمفهوم المأخوذ من جميع قصة آدم عليه الصلاة والسلام ان فى خلقة آدم وطبعه الذى خلق عليه اذا خلى وطبعه من الخواص والمزايا ماليس فى جبلة الملائكة ولذلك فضل هو عليهم وفى قوله مستعدا لانواع المدركات من المعقولات والمحسوسات ايماء الى ان الملائكة لايحيط علمهم بالجميع حيث لايدركون الجزئيات صورا اومعانى على ماهو رأى الحكماء

٤ فيه اشارة الى الجواب عن قولهم فلو كان الغرض السؤال عن نفس المعروضات لقيل انبؤنى بهؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء سعد

(٦ كازرونى سعد) (٧ شهاب سعد)

بما سيوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا وسوألهم عما لايدلهم منه من العلوم والصنايع التى بها انتظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لايمكن علمه لغير الله تعالى فكانه قال سأوجد كذا وكذا فاخبرونى بما لهم وما عليهم وما اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت امرى على فلان فقال لى كذا ولا يخفى ضعفه لما عرفت من ان المدرك بالقوة الشهوية والغضبية ادراكه مختص بمن له قوى ثلثة واكثر مدركات تلك القوى هى المعانى والاعراض وامر الخلافة لما كان تمامه بذلك ولم يوجد ذلك الادراك فى الملائكة رجح آدم عليه السلام عليهم فلاجرم عموم العرض الى المعانى وايضا المراد بالمعروض ماهو الموجود اشار اليه الشيخ الزمخشرى بقوله اراه الاجناس التى خلقها الخ والانواع حينئذ مخلوقة والمخلوق الذى سيوجد اشخاصها ولا سوأل عن اسمائها كما عرفت وكون المراد هو الموجود مصرح فى كلام بعض المحشين ٢ ايضا واجيب ايضا بان المعانى فى عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذى اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصى ان المعانى تجسم ولا يمتنع ذلك على الله تعالى ولك ان تقول ان المعانى والاعراض يجوز رؤيتها ولا يمتنع اراءتها على الله تعالى ايضا ❁ **قوله** (او مدلولات الالفاظ) هذا على تقدير ان يفسر الاسم بالمعنى العرفى وفى قوله الالفاظ دلالة على ان المراد بالصفات والافعال فى اسامى الالفاظ الدالة عليها كما بينا هنالك (وتذكيره) اى تذكير ضميرهم المخصوص بالعقلاء (لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء) لشرافتهم فهم كثير فضلا وان كثر غيرهم عددا فيكون ضميرهم مجازا (وقرئ عرضهن وعرضها) * **قوله** (بمعنى عرض مسمياتهن او مسمياتها) اشار الى ان الحذف هنا المضاف وان الضمير المنصوب للاسماء لا للمسميات بخلاف القرأة المشهورة فان الضمير المنصوب للمسميات وان المحذوف فيها هو المضاف اليه وسره ان الضمير فى هذين القرأتين يصح رجوعه الى الاسماء واما ضمير عرضها فظاهر واما ضمير عرضهن فبناء على عدم اختصاص ضميرهن بالنسوة العقلاء كما نقل ٣ عن الدماميني فى شرح التسهيل ومثل له خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ولك ان تقول ومن امثلته * فسويهن سبع سموات * واما تقدير المضاف فلما عرفت من ان المعروض المسميات دون نفس الاسماء ولو قيل ان هن مختصة بالنسوة العقلاء ٤ فرجع الضمير المسميات كضميرهم ١١ * **قوله** (تبكيت لهم) اى الامر هنا للتعجيز كما مر فى قوله تعالى * فأتوا بسورة من مثله * الآية فهذا معنى للامر مجازى لايراد به التكليف حتى يلزم تكليف مالا يطاق يسمى التصريح بذلك من المصنف (وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة) عطف المطول على العلة ويحتمل العكس (فان التصرف والتدبير) فى الموجودات (واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال) بيان عجزهم عن امر الخلافة ببيان انهم لايتحقق فيهم ما يتوقف عليه نظام الخلافة وهو المعرفة والوقوف على مراتب الاستعداد وهذا الوقوف انما هو بمعرفة المسميات كلها المتوقف عليها امر الخلافة فلما عجزوا عن معرفة تلك المسميات كلها بهذا الامر ظهر عجزهم عن تدبير الخلافة فاتضح ارتباط الامر كل الوضوح وقد مر اجمالا وتفصيلا ان الملائكة لم يخلقوا مستعدين لادراك المسميات الموقوف عليها الخلافة والعلم بالبعض وان تحقق فيهم لكن غير كاف فى المقصود ونقل عن الشيخ اكمل الدين ابحاث يتحير فيها الناظرون ويتعجب منه الماهرون واما الاشكال بانه اذا كان المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعة للمعانى التصرف قبل تحقق تلك المعرفة والوقوف اذ يجوز ان يعرف الشئ بالحس ويعرف مراتب الاستعداد وكان المعترض لم يفهم كلام المصنف او تجاهل عنه فانه بين اولا ان القوى الثلثة غير متحققة فيهم والادراك الذى يحصل بالقوة الشهوية والغضبية والوهمية غير واقع فيهم بل غير ممكن لتعلق علمه تعالى بخلافه وصرح ثانيا بانه تعالى اشار اليه اجمالا بقوله * قال انى اعلم مالا تعلمون * واوضحه ثالثا بقوله والمعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة الخ وليت شعرى كيف تورط فى مثل هذه الموهومات لاسيما فى كلام الله الذى هو خالق الكائنات (وليس بتكليف * **قوله** (ليكون تكليفا بالمحال) اى لو حمل الامر على معناه الحقيقى لزم التكليف بالمحال والممتنع لذاته اذ التكليف بالاخبار عن الاسماء بالمعنى الذى حرر سابقا مع عدم العلم بسبب انتفاء القوى المذكورة محال والاحسن ان المحال هنا الممكن فى نفسه ولا يمكن من المخلوق عادة مثل طيران الانسان الى السماء فان الادراك الحاصل

(٢ سيلكوتى عفه) (٣ شهاب عفه)

٤ كما هو الظاهر من كلام البعض ٥ والشايع فى الاستعمال

عفه (٥ منلا خسرو) عفه

قوله لدلالة المضاف عليه لان الاسم لاينفك عن الدلالة على مسماه الذى وضع هو بازائه ليكون علامة له فاللام فيه عوض عن المضاف اليه كاللام المحذوف كما هى فى اشتعل الرأس شيبا والتقدير اشتعل رأسى شيبا

قوله لان الغرض السؤال عن اسماء المعروضات تعليل لرجوع الضمير المفعول فى عرضهم الى المسميات لا الى الاسماء المذكورة فى وعلم آدم الاسماء بناء على ان المراد بها المسميات على القول بان الاسم عين المسمى اى لان الغرض من عرضهم ان يسألهم الله تعالى عن اسمائهم ويقول انبؤنى باسماء هؤلاء اى هذه المعروضات فدل على ان المراد بقوله ثم عرضهم ثم عرض المسميات سواء قدر فى قوله وعلم آدم الاسماء مضاف او مضاف اليه لكن الانسب هو الثانى (اقول للمانع ان يقول الغرض السوأل عن نفس المعروضات لان الاسم نفس المسمى فالمراد بقوله انبؤنى باسماء هؤلاء وانبئهم باسمائهم وفلما انبأهم باسمائهم انبؤنى بحقايق هؤلاء وكذا فى غيره وكذا المراد بقوله وعلم آدم الاسماء علمه بالمسميات والحقايق وفى الكشاف فان قلت هلا زعمت انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وان الاصل وعلم آدم مسميات الاسماء قلت لان التعليم وجب تعليقه بالاسماء لا بالمسميات

قوله انبؤنى باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم فلما علق الانباء بالاسماء لا بالمسميات ولم يقل انبؤنى بهؤلاء وانبئهم بهم وجب تعلق التعليم بها قال بعضهم ولقائل ان يقول التعليم وجب تعليقه بالمسميات دون الاسماء لقوله ثم عرضهم على الملائكة بضمير جمع المذكر فكما علق التعليم كذلك وهو الانسب بما ذكر من قوله باسماء هؤلاء وباسمائهم لان الاسم والمسمى واحد فكانه قال بهؤلاء وبهم ويجوز ان يكون الاسم مقحما كما فى قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وقال صاحب الانتصاف هو لغز من ان الاسم هو المسمى وقوله ثم عرضهم دليل عليه فان المعروضات المسميات بالاتفاق وايضا فان معرفة الذوات وما اودع فيها من الخواص اهم من معرفة اسمائها ونهاية ما فى قوله باسماء هؤلاء الاضافة التقضية ١١

بالقوة الشهوية مثلا بدون تلك القوة ممتنع عادة والتكليف بهذا لايقع اتفاقا لكن يجوز عندنا خلافا للمعتزلة واما القول بانه يفهم من القرآن ان علمه تعالى متعلق بعدم انبائهم فيكون محالا فضعيف لان تلك المرتبة من مراتب المحال يقع بها التكليف اتفاقا لانه تعالى علم ان فرعون يموت على الكفر ثم امره بالتوحيد والايمان وكذا نظائره فلايكون من قبيل التكليف بالمحال وتمام هذا البحث تقدم في تفسير قوله تعالى * ان الذين كفروا سواء * الاية (والانباء اخبار فيه اعلام) فهو اخص من مطلق الاخبار نقل عن الراغب انه قال النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن الخ فالعلم في كلام المصنف المستفاد من الاعلام يعم الظن الغالب وفيه نوع خفاء فالخبر الذي هو خال عن ذلك لايقال انه نبأ كالخبر الكاذب فالخبر المتواتر وخبر الله تعالى وخبر الرسول عليه السلام ونحو ذلك مما لايحتمل الكذب نبأ و الخبر الكاذب لايقال له نبأ بل خبر فقط واستعماله هنا لمجرد الاخبار لقنائه تعالى عن الاعلام لايضر كون اصل معناه كذلك كسائر الالفاظ فانه يعدل عن معناها الاصلي بالقرينة (ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما) معنى يجري مجرى الاعلام انه يتعدى الى ثلثة مفاعيل؟ فيقال انبأت زيدا عمروا فاضلا اي اعلمته فحينئذ يتمحض في معنى الاعلام ومعنى يجري مجرى الاخبار انه يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى آخر بالباء فيقال انبأت زيدا بخروج عمرو فلايلاحظ فيه معنى الاعلام والاية الكريمة من هذا القبيل فلااشكال اصلا اذا اشار الى ان الانباء هنا يجري مجرى الاخبار لتعديته الى المفعول الثاني بالباء بلاملاحظة الاعلام ٢٢ * **قوله** (في زعمكم انكم احقاء) هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط والمعنى ان كنتم صادقين انكم احقاء (بالخلافة) من آدم (لعصمتكم) حيث قلتم . ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك * واما آدم وبنوه فليس لهم عصمة حيث قلتم * اتجعل فيها من يفسد فيها * والعصمة وحدها غير كافية في الخلافة بل لابد من معرفة المسميات والوقوف على مراتب الاستعدادات فانبؤني باسماء هؤلاء فان استحقاق الخلافة والتدبير في السياسة يتوقف على هذا الانباء المشعر بالوقوف والمعرفة المذكورة فاذا عجزتم عن ذلك ظهر ان الاستحقاق لكم في الخلافة فضلا عن رجحانكم على نوع بني آدم في ذلك وهذا التقرير واضح من كلام المصنف فحينئذ ارتباط الامر بالانباء بقوله ان كنتم ظاهر باهر كنار على علم وارباب الحواشي قالوا وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى قيل * ان كنتم صادقين * في زعمكم اني لااخلق خلقا اعلم منكم وقيل ان كنتم صادقين في الانباء فانبؤني الى غير ذلك * **قوله** (اوان خلقهم) اي نوع آدم (واستخلافهم) اي في الارض (و) الحال ان (هذه صفتهم) اي الافساد والشرك في الارض وسفك الدماء فيها (لايليق بالحكيم) بناء على ظنهم ان له تعالى حكمة بالغة وفائدة فائقة لانعلمها وهذا مرادهم كما سبق تحقيقه وسيجئ الاشارة اليه فلاشئ صدر منهم ينافي عصمتهم وبملاحظة ما ذكرنا ظهر ضعف ما قاله النحرير التفتازاني ان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبؤني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء اما او لا فلانهم لم يدعوا ذلك بل مرادهم اظهار العجز وعدم الاطلاع على الحكمة التي بهرت تلك المفاسد فان سؤالهم كسؤال المتعلم من معلمه فنسبة هذه الدعوى اليهم في عين الحضور في غاية من القصور الايرى هل يتصور هذا الادعاء في سؤال المتعلم ولااظن احدا نسب اليه هذا الادعاء اليه فكذا هنا بل اولى واما ثانيا فلان المقصود من الامر بالانباء اظهار عجزهم عن امر الخلافة لاماذكره النحرير واما ثالثا فلان الموقوف على كونهم صادقين في هذه الدعوى انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور لا ادعاء العلم فانه غير موقوف عليه وهذا الاخير لبعض الافاضل وقريب مماذكرناه ثانيا ووجه الارتباط على هذا المعنى ظاهر مماذكرناه في المعنى الاول مع ملاحظة قوله كانباء آدم واعلامه والمعنى ان كنتم صادقين في دعويكم ان خلقهم الخ فانبؤني باسماء هؤلاء كما انبأ آدم عليه السلام اياهم ليظهر مساواتكم اياه في ذلك وترجحوا عليه بعصمتكم مع ان العصمة ليست بشرط في الخلافة كما اشترط معرفة المسميات على الوجه المسطور وهذا القيد مفهوم من السباق والسياق (وهو) اي احد هذين الزعمين (وان لم يصرحوا به لكنه) صحح هذا التركيب بان كل مبتدأ عقب بان الوصلية يؤتى في خبره بالا اولكن الاستدراكية مثل هذا الكلب وان صغر جسمه لكن كبر عمله لما في المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مقتضى خلافه كذا قاله النحرير التفتازاني في سورة النساء في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا

١١ للمغايرة وهو عندنا مثل قولك نفس زيد وحقيقته والمراد انبؤني بحقيقة هؤلاء فان الحقايق والذوات اعم من اسماء هؤلاء المشار اليهم وههنا هو الصحيح للاضافة وعلى الجملة الخلاف في هذه المسئلة لفظي ثم كلامه صريح كلامه هذا يدل على انه ممن رأى اتحاد الاسم بالمسمى وانه عينه قال بعض الافاضل من شراح الكشاف اعلم ان الناس قد اختلفوا في ان الذي علمه آدم ولم يعلمه الملائكة هو الحقايق اعني المسميات او الاسماء والآية الكريمة يحتملهما بتقدير محذوف فان قدر المحذوف مضافا فاعلى ان المراد مسميات الاسماء دل على الاول وان قدر مضافا اليه على ان يراد اسماء المسميات دل على الثاني واختاره المصنف وصاحب الكشاف فيل على قوله وعوض عنه اللام ان اللام لايصح ان يكون عوضا عن المضاف اليه وانما طريق ذلك ان يحذف المضاف اليه للعلم به ثم لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف كما في قوله واشتعل الرأس شيبا فانه لما تقدم قوله اني وهن العظم مني كان الضمير ان في اني ومني دليلين على ان المراد راسي ثم حذف ياء المتكلم للعلم به ثم اتى بلام التعريف وليس ما نحن فيه كذلك فان الاسماء ههنا لم تعرف من سياق الكلام وسياقه حتى يوجبه ذلك دخول لام التعريف عليها

٢ في والرضي الافعال الخمسة لحقت في بعض استعمالاتها باعلم المتعدي الى ثلثة مفاعيل لان الانباء والتنبيه والاخبار والتخبير والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بنفسها والى مضمون الثاني والثالث او مضمون الثالث بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او الخروج كذا قيل منه

قوله فلا يكون المعروض نفس الاسماء اي فاذا كان المعرض من عرضهم بالسؤال عن اسمائهم والا يكون معنى قوله انبؤني باسماء هؤلاء انبؤني باسماء الاسماء وهذا يوجب ان يكون مرجع الضمير في عرضهم المسميات لا الاسماء قال التفتازاني والمشهور فيما بين الاكثرين ان الخلاف في اسم لان تمسكات الفريقين تشعر بذلك لان القائلين بان الاسم عين المسمى تمسكوا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم وقوله تعالى سبح اسم ربك اي ذاته وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الاسماء الى غير ذلك وبان لفظ الاسم مسمى الاسم دون الفعل والحرف فهنا الاسم والمسمى واحد وان القائلين بانه غيره تمسكوا بمثل قوله تعالى فله الاسماء ١٢





الضمير وتعريف الخبر وصيغة المبالغة ١٩ * قوله (اى اعلمهم) اشارة الى ماسلف من ان الانباء فيه اخبار اعلام وان المراد ههنا الاعلام لا مجرد الاخبار كما فى قوله تعالى • انبؤنى باسماء هؤلاء • فان الاعلام لا يصح فيه فيكون الباء فى المفعول الثانى لتقوية العمل لكن المراد بالاعلام هنا اعلام الاسماء بدون تبيين معانيها بخلاف التعليم فانه القاؤها على المتعلم مبينا له معانيها كما سيجئ فلا ينافى ماسبق من ان التعليم يتوقف على الاستعداد وهو متحقق فى آدم لتركبه من اجزاء مختلفة و قوى متباينة بخلاف الملائكة فانهم لم يستعدوا لادراك انواع المدركات بحذافيرها فلا اشكال بانهم ان كانوا مستعدين لمعرفة الاسماء فيكفى التعليم بالنسبة اليهم وقد بين المصنف بانهم لم يكونوا مستعدين والا فما فائدة اعلام آدم عليه السلام اياهم لما عرفت من الفرق بين الاعلام والتعليم وان التعليم حقيقة فعل يترتب عليه الفعل والعلم ومن هذا ظهر ٦ اختيار انبئهم على علمهم فى النظم الجليل هنا و اختيار علم على انباء فى قوله تعالى • و علم آدم الاسماء • الآية * قوله وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها) وجوز ضمير حذفها ان يعود الى الهمزة والى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر وهذا هو المختار وان كان فى الاول قصر مسافة اذ حذف الهمزة فى مثلها غير شايع قوله (بكسر الهاء فيهما) اى فى قلب الهمزة وحذفها ونقل عن الهمزة ضم الهاء ايضا والكلام فى همزة انبئهم اما الضم فباعتبار اصله واما الكسر فلاجل الياء فى صورة القلب اوتبعا للياء فى حذف الهمزة ونقل صاحب اللباب كسر الهاء ايضا فى بقاء الهمزة على حالها تبعا لكسر الباء واسكون الهمزة و السكون حاجز غير حصين فلما انباء هم الفاء فصيحة كالفاء فى قوله تعالى • فانفجرت • عاطفة لهذه الجملة الشرطية على محذوف كانه قيل فانبأهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم عرفوا ان آدم افضل منهم فحينئذ قال تعالى • الم اقل لكم • وحذف المعطوف عليه فى مثل هذا للايذان بتحققه فى اسرع مايكون كان امتثال الامر لا ينفك عنه بل وقعا معا اظهار الاسماء فى موقع الاضمار لكمال التقرر فى الذهن والاهتمام بشانها والتنبيه على الانباء بكل الاسماء كما هو الامر كذلك وانما لم يذكر لفظ كل هنا اكتفاء بذكره هناك ولكون اللام فيها للاستغراق يغنى عنه قال • الم اقل لكم • جواب لما و لكون المراد فى مثل هذا زمانا ممتدا يتحقق اتحاد زمانى الشرط والجزاء الذى هو شرط فى لما ٢١ * قوله (استحضار) اى تقرير للجواب الاجمالى وهو مراده بقوله استحضار (لقوله اعلم مالا تعلمون) ولهذا قال (لكنه جاء به على وجه ابسط ليكون) قوله (كالحجة عليه) اى على قوله انى اعلم مالا تعلمون وانما قال كالحجة اما لانه لم يكن فى صورة الحجة اولا حتمال كونه تفصيلا له لا دليلا عليه اذ من الاحتمالات كون المراد بما لا تعلمون ما خفى عليهم من امور السموات الخ كما يحتمل كون المراد به دواعى الخلافة وما يتوقف الخلافة عليه وهو الظاهر من كلامه سابقا حيث قال واليه اشار بقوله اجمالا • قال انى اعلم مالا تعلمون • وقد اوضحه المقام هناك (فانه تعالى لما علم * قوله (ما خفى عليهم من امور السموات والارض) المشار اليه بقوله • انى اعلم غيب السموات والارض • (وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة) المشار اليه بقوله • واعلم ما تبدون • الآية ومن هذا لم يذكر هنا كونه تعالى عالما بالشهادة وذكر علمه بما ظهر لهم للتنبيه على ان علمه تعالى بما يكتمون كعلمه بما يظهرون واختير صيغة الخ الاستقبال ليفيد الاستمرار على ان الزمان منسلخ عن صيغ الافعال فى شانه تعالى كما حقق فى المواقف ولو اريد بالسموات والارض سموات الدنيا والاخرة وارضهما كما هو الظاهر لا يستفيد كون معلومات الله تعالى غير متناهية بالفعل فحينئذ يكون فى الجواب من المبالغة ما لا يخفى (علم مالا يعلمون * قوله (وفيه تعريض) اى فى هذا التقرير والبيان على وجه ابسط تعريض قال ابن الاثير فى المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الخ الحقيقى والمجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب الخ ودلالة هذا على المعنى المذكور تلويحا و وجهها انه يدل على انهم غير مستحضرين لهذا الحكم حق الاستحضار فلذلك بادروا الى السؤال ولم تنتظره الى ظهور الحال (بمعاتبهم على ترك الاولى) لما عرفت من ان حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار فلا ينافى فى عصمتهم قوله (وهو) اى الاولى (ان يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم * قوله (وقيل ٧ ما تبدون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقا افضل منهم) مرضه لان التخصيص خلاف الظاهر فان كلمة ما ظاهرة فى العموم وهذا التخصيص وان ناسب المقام لكنه يدخل فى العموم دخولا اوليا والمراد باستبطانهم عدم التصريح به بمعونة المقابلة كانه قيل ما تبدون قولهم اتجعل فيها

٦ ومن هذا البيان ظهر خلل ما فى الحاشية الخسروية من قوله بمعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها بدليل استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام ليقل انبئهم اسمائهم انتهى الا ان يقال مراده العلم بالاسماء دون العلم بمعانيها عفه

٧ قاله حسن وقتاده عفه

١٤ ان يكون اعطاهم الاستعداد واما ثانيا فهو ان الله سبحانه قال واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو على ما لا يخفى يستدعى ان يكونوا عالمين بكلمة ان وانها وضعت لمعنى وضمير المتكلم كذلك وانى جاعل بمعنى خالق اوما يقيد معناه وان فى للظرفية وان الالف واللام يفيد التعريف وان الارض للغبراء وان الخليفة اسم من يخلف غيره و هو كما ترى شامل لاقسام الكلمة الاسم والفعل والحرف جميعا فان فهم ذلك والاشتغال بالجواب بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا مشتمل على الاقسام المذكورة مكررة بغير علم بذلك مستحيل قطعا فكانت الملائكة عالمين بالاسماء ومتبئين عنها فى ضمن كلامهم قبل خلق آدم فانى يتصور التبكيت اوفضل آدم اوسبب احداث خلقه وهذا كما ترى اشكال لن يتخلص منه متفعل والله اعلم واما ثالثا فلان قوله تعالى وعلم آدم الآية تدل على تعليم آدم الاسماء كلها من غير تعرض لغيرها والظاهر انه الاقتصار لان المقام يقتضى اظهار غيرها ولو كان قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا يدل على تعليم الملائكة ايضا فما علمهم ان كان من الاسماء التى علمها آدم وقد علمه ايضا فالبعض الفائت لهم انما هو لعدم التعليم فلا تبكيت وان كان من غيرها ولم يعلم آدم كان عنده نوع من العلم وعندهم نوع فتساويا وزال التبكيت ولا مخلص بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم الا ان يجعل مخاطبة البارى تعالى والملائكة بالكلام النفسى وما علمه آدم وعجز عنه الملائكة الكلام اللفظى ان تم او ان يجعل من المتشابهات وحظ الراسخين فى العلم ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا واحتج بالاية من قال بتوقيفية اللغات فانه قال وعلم آدم الاسماء فكانت معلمة ولا نعنى بالتوقيفية الا كونها معلمة ومنع بجواز ان يكون علم بمعنى الهم وقد كثر الكلام فيه وقال وقد ذكرته فى القدح على وجه لم يسبق اليه وقال ومما ذكرت فيه وللقائل ان يقول فى بيان اللغات ان الله تعالى خلق الانسان حيوانا ناطقا متعيا ضاحكا كاتبا مدركا للكليات والجزئيات ١٥

من يفسد فيها صريحا وماتكتمون عدم تصريحهم بانهم احقاء الخ اذ لا يخفى عليه تعالى خافية والى ذلك اشار المصنف بقوله آنفا من احوالهم الظاهرة والباطنة حيث لم يقل والخافية وبالجملة المراد بالغيب والكتمان بالنظر الى المخلوق لا اليه تعالى واما قولهم * ونحن نسبح بحمدك * فلا تصريح فيه بكونهم احقاء بالخلافة غاية الامر الرمز اليه * **قوله** (وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر ابليس منهم من المعصية) وهذا اضعف اما اولا فلما مر من ان التخصيص خلاف المتبادر واما ثانيا فلعدم ملايمته للمقام بخلاف الثانى واما ثالثا فلان النسبة حينئذ فى كنتم تكتمون مجاز عقلى مثل بنو فلان قتلوا فلانا مع ان غير ابليس ٢ من الملائكة لا يرضون ذلك الاسرار بل لا يعرفونه فكيف الرضاء ٣ به والمصنف اشار بقوله * وما تكتمون * ان كلمة كان زائدة مفيدة لمجرد التأكيد فقط لكن المناسب حمل تغير الاسلوب على ان الكتمان امر مستمر بخلاف الابداء قال النحرير فى شرح التلخيص جمع الماضى مع المضارع من خواص كان للاستمرار ثم الظاهر من تقرير المصنف ان قوله تعالى * واعلم ما تبدون * عطف على قوله * اعلم غيب السموات * وجه بعضهم بان قوله تعالى * انى اعلم ما لا تعلمون * كناية عن مزيد علمه تعالى على علمهم فيندرج فيه فعلمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا داخل فى علمه تعالى بما لا تعلمون وصاحب الارشاد ذهب الى انه عطف على قوله الم اقل لكم لا على اعلم اذ هو غير داخل تحت القول ولكل وجه لانه ان اريد بقوله * انى اعلم ما لا تعلمون * من دواعى الخلافة فالثانى متعين وان اريد به كل شئ من الغيب والشهادة فالاول هو المتعين فالنزاع لفظى ومذاق المصنف يقتضى العطف على الم اقل لكم لما عرفت من انه خصص لفظة ما فى ما لا تعلمون دواعى الخلافة واستحقاقها تأمل * **قوله** (والهمزة للانكار) اى لانكار الوقوعى اى لانكار النفى كما قال (دخلت على حرف الجحود) اى حرف النفى فيفيد اثباتا لان نفى النفى اثبات (فافادت) الهمزة (الاثبات) اى اثبات المنفى (والتقرير) ومن هنا اختار بعضهم كون الهمزة للتقرير والحاصل انها انكار النفى واثبات المنفى والمعنى قال قد قلت لكم والتعبير عن هذا المعنى بذلك للمبالغة وارادة بينة * **قوله** (واعلم ان هذه الآيات) من مبدئها * واذ قال ربك للملائكة * الآية الى هنا (تدل على شرف الانسان) حيث بشر بوجوده قبل خلقه وسماه خليفة وفضله على الملائكة بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح كذا قيل وفى اطلاق التبشير على الخبر المذكور خفاء فالاولى حيث اخبر بوجوده (ومزية العلم وفضله على العبادة) لانه تعالى فضل به آدم عليه السلام على الملائكة ولو كان صفة اشرف منه لفضل به آدم عليه السلام عليهم (وانه) اى العلم (شرط فى الخلافة) لكن لا مطلقا بل العلم بذوات الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات كما مر مشروحا ولهذا قال (بل العمدة فيها) اذ بدون معرفة ذلك يختل التدبير ونظام العالم (وان التعليم يصح اسناده اليه تعالى) حيث قال وعلم آدم ولاريب فى ان المستند فى الافعال هو المحدث وهذا ظاهر فان ما اوجده تعالى بلا مدخلية كسب عبد يصح اسناده اليه تعالى حقيقة كالالهام والتخصيص والتعليم لكن ذكره لتمهيد ذكر قوله (وان لم يصح اطلاق المعلم عليه) لعدم وروده فى الشرع وهذا اصل معتبر عند جمهور مشايخنا اهل السنة قوله (لاختصاصه بمن يحترف به) بيان وجه عدم وروده فى الشرع والقول فان شرطه ان لا يوهم نقصا مذهب المعتزلة ومن تبعهم من شرذمة قليلة والتفصيل فى علم الكلام لكن هذه العلة تقتضى عدم صحة اسناد التعليم اليه تعالى فلا تغفل * **قوله** (وان اللغات توقيفية) اى الواضع هو الله تعالى كما سيصرح به (فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص) هذا بناء على ان المراد بالاسماء فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء المعنى العرفى (او عموم) وهو بناء على المعنى الاشتقاقى الاصلى اللغوى والقول بان قوله بخصوص اشارة الى ان المراد بالاسم معناه الاصطلاحى النحوى ومعنى الخصوص انه لا يتناول الفعل والحرف قوله او عموم اشارة الى معناه العرفى العام يخالف ما صرح به المصنف سابقا فراده بالعموم والخصوص بحسب المفهوم كما اوضحنا هناك واعترض بان هذا يخالف لما ذكره فى كتابه المنهاج ويمكن الجواب بانه اختار فى كتابه مذهبا وفى كتابه الآخر مسلكا آخر ودلالة الآية على ذلك ظنية فلا غبار * **قوله** (وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها) وادراك المتعلم اياها لما مر من الفرق بين الاعلام والتعليم قوله (وذلك يستدعى سابقة وضع) اى سبق وضع (والاصل ينفى ان يكون الوضع ممن كان قبل آدم) اذ الكلام فى لغاتنا لا فى لغة ما هو الاصل من قوم آخر وفيه رد على البهشمية حيث جوزوا ان يكون التعليم

١٥ فكما انه جعل التعجب والضحك من خواصه لا يحتاج فى ذلك الى تعليم جاز ان يجعل فى كل صنف منه قوة بها يقطع الصوت الخارج مع النفس فى مخارج الحروف ليصير حروفا وينظمها فيصير كلمة فترجم بها عما يبدو فى ضميره مما يحتاج اليه ويجعل فيه قوة فاهمة يفهم بها عند سماعها من غيره ممن هو من افراد صنفه بلا وسط وممن هو من غير صنفه بواسطة تكرار ومشاهدة وقد سمعت ثقاة يحكون ان بعض الملوك الذين كان لهم زيادة اهتمام بمعرفة الاشياء حفظوا صغارا لم يصلوا حد التكلم من ان يتكلم عندهم وربما لم يجتمع بهم احد الا عند التغذية بلا تكلم فاستنبطوا من تلقاء انفسهم كلاما وتكلموا به فهم بعضهم من بعض ولم يكن هناك توقيف ولا اصطلاح فان التزم ما التزم ان ذلك الجعل توقيف بوحى لزمه ان لا يخص الوحى بالانبياء فان التزم ذلك ايضا حصل المطلوب ولا حاجة لاقامة الدليل بل التنبيه يكفى وحينئذ يكون علم آدم الاسماء تمثيلا والا ما علمنا مذكورا على وجه المشاكلة سيما ان اريد به اى بلفظ الاسماء الالفاظ والمراد به اى بالمعروض ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ

٢ قال ابن عباس رضى الله عنهما ان ابليس مر على جسد آدم وهو ملقى بين مكة والطائف لا روح فيه فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل فى فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا يتماسك لانه اجوف ثم قال للملائكة الذين معه ارايتم ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلط على لاعصينه فقال تعالى واعلم ما تبدون يعنى ما تبديه الملائكة من الطاعة وما كنتم تكتمون يعنى ابليس من المعصية كذا فى المعالم عفه

٣ الا ان يقال الرضاء ليس بشرط فيه وكلام المصنف فى تفسير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا الآية يميل اليه عفه

قوله واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال (اقول كلامه هذا يقتضى ان يكون المراد بالاسماء المسميات وحقايق الاشياء وخواصها ولوازمها وان التعليم انما تعلق بالمسميات لا بالاسماء لانه جعل سبب ترجيح آدم للخلافة على الملائكة استعداد آدم وقابليته لاقامة المعدلة الموقوفة على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ٢٢

لماسبق وضعه من خلق آخر واغ قال والاصل يجئ الخ اذلا جزم فى عدم صدور الوضع ممن كان قبل آدم كالاقطع فى صدور ذلك قبله ولوسلم ان يكون الوضع المذكور ممن كان قبل آدم فينقل الكلام الى ان ذلك الوضع يستدعى سابقة اصطلاح فلا جزم ان (يكون من الله تعالى) دفعا للتسلسل تأمل * **قوله** (وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم) اى مفهومها مشتمل على العلم مع زيادة احكام الفعل قال المصنف فى تفسير قوله تعالى " يؤتى الحكمة من يشاء " الآية هى تحقيق العلم واتقان العمل انتهى وتفسيره بالحكم لمدبجاته الخ لمقابلته العلم فى قال اى خارج عنه مغايرله لانه مشتمل عليه مع زيادة على ماوهم فقدعكس الامر ثم قال فان معناها على ماهى احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل وبهذا المعنى لايقال انه تعالى حكيم فى الازل كما فى التفسير الكبير وقدعرفت سرتفسيره باحكام الفعل وما نقل ؟ عن الامام مذهب الشافعى والاشعرى وعندنا صفات الافعال قديمة كصفات الذات وهذا القائل يظن انه فى مذهب ابى منصور الماتريدى فهذا سهو عظيم * **قوله** (والاتكرير قوله انك انت العليم الحكيم) واللازم وان لم يكن قبيحا لافادته التأكيد لكن الحمل على التأسيس حسبما امكن احسن وعلى مااختاره يكون من قبيل الترقى كما قيل بناء على اعتبار العلم والعمل معا فى الحكمة وعلى تفسيرها باحكام الفعل فقط لايوجد الترقى كما هو مختار المصنف * **قوله** (وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة) اى كلهم ولوكانوا فى الطبقة الاعلى حيث علم حكمة الخلافة التى بهرت على مفاسد نوع آدم فزادوا علما (والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة الاعلى منهم وحملوا عليه قوله وما منا الاله مقام معلوم) والمراد بالحكماء الاسلاميون بقرينة تمسكهم بالآية وفيه اشارة الى ان المخاطبين الملائكة كلهم دون ملائكة الارض فقط والمراد بالطبقة الاعلى منهم الكروبيون واولاهم وجودا كما صرح به المصنف فى قوله تعالى " الذين يحملون العرش ومن حوله " الآية واما من عداهم فجوزوا ذلك فيهم والجواب عن استدلالهم ان المراد بمقام معلوم معرفة الله والعبادة لامطلق العلم * **قوله** (وان آدم عليه السلام افضل من هؤلاء الملائكة) فاذا كان آدم افضل فسائر الانبياء ايضا افضل منهم اذلاقائل بالفصل (لانه اعلم منهم والاعلم افضل ٣) لاحاطته المعقولات والمحسوسات التى لاتيسر لهم لفقد القوى الشهوية والغضبية والوهمية وما يتعلق بها فيهم فيكون آدم اعلم منهم على الاطلاق والمراد بالافضلية من جهة الثواب ولما كان العلم سببا لتكثير الاعمال وحسن النيات والاعتقادات تمسك فى اثبات ذلك (بقوله تعالى " هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ") مع ان المطلب من قبيل المتنازع فيه فلا وجه للبحث هنا ولايلزم ان يكون آدم افضل من نبينا عليه السلام ضرورة علمه بجميع الاسماء فانه مع كونه غير معلوم انتفائه فى نبينا عليه السلام لايفيد المطلب لان من علوم النبى عليه السلام علم اللوح والقلم فمن ذهب الى ذلك فليس الامن طغيان القلم * **قوله** (وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) حيث دلت الآية على انه تعالى علم آدم عليه السلام جميع اسماء المسميات وخواصها وقوانين العلوم واصول الصناعات وكيفية آلاتها الى يوم القيمة ولاريب فى ان التعليم انما هو بالعلم وايضا دلت الآية على انه تعالى كان عالما باحوال آدم عليه السلام قبل خلقه كما كان عالما باحوال الاشياء قبل وقوعها وتعلق العلم بالاشياء قبل وقوعها قديم ازلى لايتغير اصلا لانه تعلق فى الازل بان الشئ سيوجد فى وقت كذا على كيفية كذا اوسيعدم وهذا العلم باق لايتغير اصلا واما تعلقه بانه وجد الآن اوقبل فحادث ومن اراد التفصيل فليطلب من رسالتنا المعمولة لبيان علمه تعالى وتعلقه ٢٦ * **قوله** (فلما انبأهم بالاسماء) اشارة الى ارتباطه بما قبله لكن الاولى ترك قوله (وعلمهم مالم يعلموا) والاكتفاء بقوله فلما انبأهم لماذكرناه من ان التعليم حقيقة لايحصل للملائكة والافتعليم آدم عليه السلام الاسماء على وجه اريد هنا وعلى وجه يتم به امر الخلافة دون تعليم الملائكة تلك الاسماء لايظهر له وجه ولايخلو عن سوء ايهام ما لم يقل انهم لم يخلقوا مستعدين له وقدمر مرارا بيانه الاان يقال اراد بالتعليم هنا الاعلام كما ذكره فيما سلف * **قوله** (امرهم) وفى جعله جوابا لقوله لما انبأهم تنبيه على ان الامر (بالسجود له) حين الانباء كما يشعر به قوله تعالى " فسجدوا " بالفاء التعقيبية وهذا هو الظاهر من النظم الكريم الرشيق كما هو مقتضى البيان والتحقيق لان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا تراخ فيكون الانباء مقدما على الامر بالسجود والا لكان متأخرا عن سجودهم وح لايظهر حسن الانباء المظهر لفضل آدم عليه السلام على الملائكة اذ بالسجود يظهر لهم انه افضل منهم وانه يستحق

٢٢ والوقوف عليها وذلك ليست باسماء بل مسميات الاسماء وحقايق الاشياء وما يختص بها فآخر كلامه ينافى اوله اذ قد اختار لولا ان المراد اسماء المسميات حيث قال لان الغرض السؤال عن اسماء المعروضات ويعلم من ذلك ان المعلم الاسماء لاالمسميات واختيار الاسماء ينافى ايضا مادل عليه قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها الى آخر ماذكره فان المفهوم من ذلك ان المعلم المسميات والاسماء جميعا لاالاسماء وحدها　　(٢ سيالكوتى محمد)

قوله وليس بتكليف عطف على تبكيت يعنى ان الامر فى انبئونى باسماء هؤلاء امر تبكيت وتعجيز لاامر تكليف حتى يكون من قبيل التكليف بالمحال

قوله ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما اى من الاخبار والاعلام يعنى يستعمل الانباء بمعنى الاخبار تارة وبمعنى الاعلام اخرى والاول اكثر واستعماله فى الاعلام كما فى قوله

* اذا ابى المشتاقت ان يأتيها الخبار *

* تنبئ عن وصل والهجر قد اذانى *

المعنى ان يأتيها الخبار تعلم عن وصل الحبيب ووراه الخيار من المصراع الاخير وزن الفعل تشعر مفعول مفاعلن مرتين وفيه صنعة رد العجز على الصدر مع التجنيس التام

٣ قال المصنف فى سورة النبأ فان هؤلاء الذين هم افضل الخلايق واقربهم من الله تعالى الى آخره وظاهر كلامه ان الملائكة افضل وهذا مذهب المعتزلة وذهب الى ذلك القاضى ابو بكر الباقلانى والحليمى وغيرهما ممن تبعهما من اهل السنة فلزم المخالفة بين كلاميه ويمكن التوفيق بينهما بان يقال اختار هنا مذهب جمهور اهل السنة واختار هناك مسلك الحليمى وغيره او يقال اراد بالافضلية هنا من جهة الثواب واراد بها هنالك من جهة التجرد عن العلايق الجسمانية ولا نزاع فى افضليتهم من تلك الجهة وانما النزاع فى الافضلية من جهة الثواب وانت خبير بان الملائكة لايثابون حتى قال بعضهم ادخال هذه المسئلة فى باب الاعتقادات مما لاطائل تحته　محمد

قال المصنف فى تفسير قوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات الآية من سورة المجادلة فان العلم مع علو درجته يقتضى العمل المقرون به مزيد رفعة　محمد

الخلافة فبعد الظهور لايحسن الاظهار فاذا لم يظهر حسن الانباء لايظهر ايضا حسن قوله تعالى * انبئونى باسماء هؤلاء الآية فدل هذا الامر بالانباء والانباء بعده على ان الامر بالسجود بعد الانباء وحين الاعلام واما قوله تعالى فى سورة الحجر * واذقال ربك للملائكة انى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين * فمحمول على ان الامر التعليق يتوجه الى وقته و يصير منجزا ووقته اخبار الاسماء اياهم على مادلت عليه هذه الآية لاحصول الشرط فقط كقوله تعالى * اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله * الآية فكما لايجب السعى حين تحقق النداء مالم يكن الشرط وقت الصلوة داخلا كذلك لايجب سجود الملائكة حين تحقق تسوية آدم ونفخ الروح فيه مالم يوجد الانباء المذكور وسر ان الفاء الجزائية ليست بنص فى وجوب وقوع مضمون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ بناء على ان الشرط اقيد للجزاء فحينئذ يكون معناه على تقدير صدق اذا سويته وتحققه فى الخارج اطلب منك السجود كما صرح به المحقق التفتازانى وهذا على اصطلاح العربية وان قيل ان الحكم بين الشرط والجزاء فالامر الذى وقع جزاء مأول بالخبراى يستحق ان يقال فى حقه فقعوا له ساجدين وهذا على اصطلاح المنطقيين وعلى التقديرين يكون مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا لاحاليا مالم تقم قرينة عليه فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية حتى يلزم وجوب السجود حين التسوية ونفخ الروح وله وجه آخر وهو ان قيد انبائه عليه السلام الاسماء اياهم معتبر فى جانب الشرط بقرينة هذه الآية والمعنى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وانبأ الاسماء فقعوا له ساجدين وتأخير القرينة ٢ جائز والتقدير فى القرآن بمعونة القرائن اكثر من ان يحصى ٣ فلا يضره كون الشرط قيدا للمطلوب لاللطلب ايضا فانه وان اقتضى كون السجود فى وقت تحقق الشرط لكن قيد الشرط وهو الانباء غير متحقق حين التسوية والنفخ فقوله (اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا ٤ عما قالوا فيه) فى غاية الحسن ٦ والبهاء وكثير الجدوى

* قوله (وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) مرضه لما عرفته بما فيه وعليه (امتحانا لهم) اى معاملة الامتحان لهم (واظهارا لفضله) وهذا القول يكون على القائل المذكور فانه اذا اظهر الله سبحانه وتعالى فضله فكيف يسوغ لهم بعده ان يقولوا * أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك * الآية فان فيه تلميحا الى انه لايخلق خلقا افضل منهم ولايحسن انباء الاسماء اذ المقصود به اظهار فضله فاذا ظهر فضله قبل التسوية يكون هذا الاظهار تحصيل الحاصل وقدمر التفصيل فيما سبق وقال صاحب الارشاد وتأويل الاية السابقة بحمل مافيها من الامر على حكاية الامر التعليقى بعد تحقق المعلق به اجمالا فانه حينئذ يكون فى حكم التنجيز يأباه مافى سورة الاعراف من كلمة ثم المنادية بتأخر ورود الامر عن التصوير المتأخر عن الخلق المتأخر عن الامر التعليقى ثم استبعد بانه لايحسن ماجرى من قولهم أتجعل الخ بعد السجود ومعرفة شرافة آدم عليه السلام كما فصلناه ٧ ولكن يرد ظاهرا ان الملائكة بعد امرهم بالامر التعليقى حصل لهم الوقوف بمكانته عليه السلام عنده تعالى ولو اجمالا فلا تحسن المحاورة المذكورة والاستكشاف المذكور والانباء المزبور انما هو لاظهار فضله وبعد ظهوره لاحاجة اليه ويمكن التفصى عنه بان الحكمة بالامر التعليقى حمل الملائكة على التأمل فى شانه ليستفهموا عما خفى عليهم فى امره عليه السلام و يطلعوا على الحكمة التى بهرت على مانوهموا فى شانه عليه السلام واذا اخبر الله لهم * انى جاعل فى الارض خليفة * بادروا الى السؤال واستكشاف الحال دفعا للخدشة التى جالت فى صدورهم منذ امروا بالامر التعليقى فبين لهم ماخفى لهم وحصل لهم الوقوف التام على رفعة شانه عليه السلام وعند ذلك امر الله تعالى امرا تنجيزيا بالسجود له لما ذكره المصنف وهذا ماتيسر لى فى هذا المقام مع الاستمداد من كلام العلماء الاعلام والعلم عند الله الملك العلام

* قوله (والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر) والعامل المضمر واذكر كما صرح به فى قوله تعالى * واذ قال ربك للملائكة * الآية لا قوله بدأ خلقكم لانه لايلايم مختار المصنف من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم وعلى تقدير بدأ خلقكم يكون الامر بالسجود حين الخلق والتسوية وهو قول مرجوح (والا) اى وان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا (عطفه) العاطف (بما يقدر عاملا فيه) وهو اذكر (على الجملة المتقدمة) وهى واذ قال ربك ولما كان بين الجملتين كمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء اضرب عنه بقوله (بل القصة باسرها على القصة الاخرى) لكن لم يظهر وجه ماقال اولا عطفه بما يقدر الخ ثم اضرب عنه الخ ولعله اشار اولا

---

٢ فلا يرد ان هذا انما يتم اذا نزلت هذه الآية مقدمة على ما فى سورة الحجر وص وهذا غير معلوم

منه

٣ فان ابيت عنه فقل انه من باب الاكتفاء حيث طوى ذكر اخبارهم الاسماء فى حكاية الامر التعليقى كما اكتفى فى حكاية الامر التنجيزى عما ذكر فى الامر التعليقى

منه

٤ قوله واعتذارا عما قالوه لانه ترك الاولى وهو عندهم من الامور العظائم التى تحتاج الى الاعتذار والاستغفار

منه

٦ فظهر ضعف ما فى كلام ابن كمال باشا منه

٧ واما ماقيل من ان المراد بنفخ الروح فى هذه الآية التعليم لما اشتهر من ان العلم حيوة والجهل موت فبعيد جدا فان المعنى المذكور انما صير اليه بعد نفخ الروح الحقيقى ولم يبين هذا بعد فلا مساغ الى المجاز وكذا القول بان السجود وقع مرتين بمقتضى الايتين ابعد من ذلك لان خروج ابليس من الجنة بالمعنى المؤبد ليس الامرة واحدة فهو مذكور فى الآيات كلها فلاجرم ان السجود وقع مرة واحدة فالنزاع فى الامر به فوقع الامر مرتين على مااختاره الجمهور ورضى به المصنف ووقع الامر ايضا مرة واحدة كما اختاره البعض

منه

قوله فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم وان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم قال الفاضل اكمل الدين ليس فى سياق الكلام مايدل عليه لانهم اخبروا مازعموا سلمنا ذلك لكن الصدق عبارة عن الخبر المطابق للواقع على الصحيح و المذكور قبله من يفسد فيها و يسفك الدماء وقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهما مطابقان فما وجه التشكيك فيه فقول المصنف رحمه الله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم ايماء الى الجواب اى وهذا الزعم وهو زعمهم انهم احقاء بالخلافة لعصمتهم وان خلق آدم وذريته واستخلافهم وهم على هذه الصفة لاتليق بالحكيم لازم لازلهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك على ما لايخفى والاولى ان يقول ملزوم قولهم هذا لان هذا القول انما صدر عنهم بعد ان زعموا ذلك الزعم فقولهم هذا لازم لزعمهم ذلك

هذا العطف اولا كما نقل عن صاحب الكشاف جوازه ثم اضرب عنه مراعاة للقولين قوله باسرها اشارة الى ان شرط عطف القصة كونهما جملا متعددة فحينئذ لايضر اختلافهما خبرا او انشاء اذالشرط في هذا العطف تناسب الغرض المسوق له في القصتين وهنا كذلك لان الغرض فيهما تعداد النعم قوله (وهي نعمة رابعة عدها عليهم) رمز اليه قيل مع ان الاول تحقيق لفضل آدم عليه السلام وهذا اعتراف بفضله وفيه تأمل الاولى وهذا امر بالسجود لآدم وهذا نعمة ثالثة لانعمة فوقها * قوله (والسجود في الاصل) احتراز عن معنى الشرع فان هذا عام و ذاك خاص فالنقل من قبيل نقل اسم العام الى بعض افراده (تذلل) اى المبالغة في الذل على ماهومقتضى بناء التفعل (مع تطامن) اى انخفاض ولفظ مع مشير الى ان الانخفاض اصل في مفهوم السجود اللغوى * قوله (قال الشاعر) وهو زيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم واسر وقال بني عامر هل تعرفون اذابدأ ابا مكنف قدشد عقد الدوابر ٢ بجمع تضل البلق في حجراته (ترى الاكم فيه سجدا للحوافر) و معناه ان خيله لكثرتها لاترى البلق ٣ منها فيها وانها تحفر الاكم والروابي التي تحتها بشدة عدوتها فجعلها لانخفاضها كانها سجدت للحوافر خيله كذا قيل لكن هذا معنى مجازي له فلايتم الاستشهاد به وايضا كما قيل وهذا شاهد على كونه بمعنى الانخفاض لامع التذلل لانها لاتعقل فتذل الا ان يقال ان يكون ادعاء تنزيلا للصورى منزلة الحقيقى وهو بعيد في مقام الاستشهاد وايضا لاانحناء في هذا الانخفاض و الظاهر كون الانخفاض بمعنى الانحناء و يؤيده مانقل ٤ عن ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لاتعرف السجود الابمعنى المطاطأة والانحناء فالقول بعموم الانخفاض الى الانحناء وغيره يخالفه الاكم جمع اكام ككتب وكتاب و سكن اما لانه يجوز السكون في كل ما عينه الضم كارسل اوللضرورة اذالاكم بالسكون جمع اكة وهوالمرتفع من الارض سجدا جمع ساجد و الحوافر جمع حافر لاحافرة و هو في الفرس ونحوه معروف * قوله (وقال) اى الشاعر الآخر وهواعرابي من بني اسد وقيل هو من شعر هوحميد بن ثور فالاولى ان يقال وقال غيره دفعا للوهم (وقلن له اسجد لليلى فاسجدا) واسجد من الافعال (يعني) اى يريد الشاعر بضميره (البعير) كانها نزلت البعير منزلة العقلاء لامرهن باسجد الذي هو فعل العقلاء قوله (اذا طأطأ رأسه) اى خفضه ليركب وفيه حذف اى يقال اسجد البعير اذا طأطأ رأسه والاقربطه بماقبله ركيك فاسجدا و الالف الاشباع اى امتثل الامر بلاتراخ فطأطأه وهذا الشعر اتم في الاستشهاد مماقبله فالتقديم اوالاكتفاء به احسن و اولى قوله (وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة) فلو وضعها ولم يقصد العبادة اوقصد عدم العبادة لايكون سجودا شرعيا بل يكون لغويا (والمأمور به اما المعنى الشرعى * قوله (والمسجود له في الحقيقة هوالله تعالى) دون غيره لانه كفر ولم يشرع في شرع من الشرايع فكيف يكون مأمورا به والمشروع في شرع يعقوب عليه السلام سجدة التحية والتكريم قال المصنف في قوله تعالى "ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا" الآية تحية وتكرمة فان السجود كان عندهم يجرى مجراها مع ان له احتمالا آخر * قوله (وجعل آدم قبلة لسجودهم) كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا والبيت المعمور لسجود الملائكة والكرسي قبلة الكروبيين و العرش قبلة حملة العرش ومطلوب الكل هو وجه الله تعالى كذا في الظهيرية نقله صاحب الدرر لكن كون ذوى العقول قبلة لايخلو عن ايهام كونه مسجودا له و النية الخالصة تدفع هذه الوسوسة ثم حاول وجهه فقال (تفخيما لشانه) حيث صار معظالهم وفيه توصية محافظة حق الاستاذ حتى قيل لوجاز السجود في الحقيقة لنوع آدم فالمعلم احق به لاخراجه المتعلم من حضيض الجهل الذى هوموت حقيقى الى ذروة العلم الذى هو حيوة حقيقية بخلاف الابوين * قوله (اوسببا لوجوبه) اى لوجوبه في نفسه واما وجوب ادائه فبالامر اعنى اسجدوا كما جعل الوقت سببا لنفس وجوب الصلوة ووجوب ادائها فبقوله تعالى "اقيموا الصلوة" * قوله (وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها) شروع في بيان وجه كونه قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه و هذا الاخير لايظهر وجهه لان ذلك يوهم ان السجود قبل ذلك ليس بواجب لواحد منهم والتزامه خروج عن قضية العقل و النقل الا ان يقال ان هذا السجود لجميع الملائكة الذين تعلموا منه اما كلا كما هوالظاهر او بعضا كما هوقول البعض وسبب وجوبه آدم عليه السلام فان لهم مقاما معلوما في العبادة والسجود ليس بواجب على جميعهم سوى هذا السجود

(بل واجب)

٢ والمراد بالجمع جماعة النساء تضل اى تغيب حجرات جمع حجرة بالفتح و السكون ناحية الدار
عه

٣ جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض
عه (٤ بشهاب عه)

قوله قد يتعلق اليه ونظيره رجوع التكذيب في قوله تعالى "اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون" الى خبر كاذب تضمنه قولهم انك لرسول الله وهو ان شهادتنا هذه عن صميم قلوبنا بشهادة ان و اسمية الجملة لاالى نفس قولهم انك رسول الله لكونه خبرا صادقا مطابقا للواقع فسر رحمه الله متعلق الصدق على وجهين لكن الوجه الاول ينبئ عن الحسد والثانى عن الاعتراض في حكم الحكيم وهذا يناقض ماذكره من ان قولهم اتجعل فيها تعجب واستخبار وليس هذا اعتراض ولاطعن فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك ومن الثانى بعضهم ماقال معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم اى استخلف من غالب حالة الافساد وسفك الدماء من غير ان يكون فيه ما يصلح لان يستخلف لان ذلك الاستخلاف انما يصلح مانعا من الاستخلاف اذا لم يكن معه مايسلب التعجب وما فيه راجعة على هذه المفسدة ثم قال فان قلت هذا ينافى ماسبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى اومن جهة اللوح اونحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بنى آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل لاهو مع مافيه من الفوائد العملية التى هى اصول المنافع كلها و بمابستأهلون ان يستخلفوا في الارض اذ لوعلموا هذا ايضا لما تعجبوا من استخلافهم ثم قال فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيمازعمتم فانبؤنى باسماء هولاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيمازعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبؤنى بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء (اقول لايستلزم زعمهم خلو آدم عن المنافع والاسباب الصالحة الموجبة للاستخلاف ان يعتقدوا انهم اعلم منهم بكثير من الحقايق نعم يستفاد من مجموع قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس ٢٧

بل واجب على بعضهم و ايراد كأن المفيدة للظن اما للتحقيق او هذه عادة المصنف حيث يذكر كلمة الظن ونحوه في موضع التحقيق وفي القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء والانموذج ٤ لحن لكن نقل عن المصباح تصحيح الانموذج والمصنف اختاره اى خلقه حاويا لكل شيء مختص بالواحد من المبدعات اذ رأسه مثل الفلك و روحه مثل الشمس و عقله كالقمر وضحكه كالبرق و صوته كالرعد و شعره كالنبات ولحمه كالارض وظهره كالبر و بطنه كالبحر وغيرذلك قال في قوله تعالى * وفي انفسكم افلا تبصرون * اى وفي انفسكم آيات اذ ما في العالم شيء الا و في الانسان نظيره انتهى فثبت ان كأن هنا للتحقيق (بل الوجودات باسرها) وجه الترقي هو نموذج ايضا لصفاته تعالى كحيوته و علمه وقدرته مع كونه ناقصا نموذج لصفاته تعالى ولايضره كون صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتنا والحق ان ترك الترقي المذكور هو الاولى ولهذا لم يتعرض له في سورة والذاريات كما مر * قوله (ونسخة لما في العالم) عطف تفسير لا نموذج وهي فعلة بمعنى مفعول ما نسخ فيها او منها و الثاني هو المناسب هنا اى ان آدم خلق خلقة بحيث ينسخ منها اى ينقش منه نقشا معنويا في صحيفة الناظر صور (العالم الروحاني والجسماني) كما ينقش في الالواح اومنها نقشا حسيا صور الحروف و الالفاظ فاطلاقها عليه السلام استعارة مصرحة اما كونه عليه السلام نسخة لما في العالم الجسماني فظاهر مما ذكرنا واما العالم الروحاني فباعتبار تركبه من الروح المجرد و البدن وفي كلامه اشارة الى تجرد الروح والى ان المجردات من العالم موجودة والكل لم يرض به جمهور المتكلمين وايضا كون الروح الانساني نسخة بالمعنى الذي اوضحناه محل تأمل * قوله (وذريعة للملائكة) هذا بناء على ما مر من ان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ولو كانوا في الطبقة العليا خلافا للحكماء الاسلاميين (الى استيفاء ماقدرلهم) اى الى استيفاء بعض مايمكن لهم (من) بعض (الكمالات) العلمية حيث اخبرهم باسماء المسميات فانه عليه السلام ليس ذريعة الى استيفاء جميع كمالاتهم ولكمال ظهوره تسامح في العبارة (ووصلة الى ظهور ماتباينوا) اى ما حصل (فيه) المباينة بينهم و بين آدم عليه السلام (من المراتب والدرجات) الموجودة في آدم عليه السلام وهو تهذيب القوى الشهوية و الغضبية بحيث صارت مطواعة للعقل مقرنة على الخير وتركيبه من اجزاء متباينة كتركيبه من قوى متباينة و بهذا التركيب احاط بالجزئيات باسرها واستنباط الصناعات عن آخرها وكل ذلك مفقود في الملائكة فظهرت المباينة واتضح استحقاق الخلافة * قوله (امرهم) جواب لما خلقه اى امرهم امرا تنجيزيا بعد الامر امرا تعليقيا كما اختاره المصنف فعلى هذا سبب الامر (بالسجود) مجموع ما ذكر في حيز لما وقد اشار في اول الدرس ان سبب انبائه عليه السلام الاسماء والتلفيق بين الكلامين يحتاج الى التوفيق قوله (تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته) ناظر الى قوله ذريعة للملائكة الخ وقيل هذا ناظر الى قوله ووصلة الى ظهور الخ (وشكرا لما انعم عليهم بواسطته) ناظر الى قوله ذريعة * قوله (واللام فيه كاللام في قول) اى يعني الى انما اريد بالسجود معناه الشرعي (حسان رضي الله تعالى عنه اليس اول من صلى لقبلتكم) الى قبلتكم (* واعرف الناس بالقرآن والسنن) وقبله * ماكنت اعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن ابي الحسن * (اوفي قوله) اى واللام فيه للتوقيت اذا جعل سببا او جوبه كاللام في قوله (تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس) فانها للتأقيت كما ذكره المصنف هناك * قوله (واما المعنى اللغوى) اى المأمور به المعنى اللغوى عطف على اما المعنى الشرعي آخره عنه اذ حمل اللفظ على المعنى الشرعي هو المتبادر ما لم يمنع عنه مانع وهنا ممكن لما عرفت من ان آدم قبلة لهم (وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له) اما بالانحناء فقط بلا وضع الجبهة على الارض كما هو المتبادر الاظهر ورجح في المعالم فقال وهو الاصح او بوضع الجبهة على الارض بلا قصد العبادة بل القصد عدم العبادة وكانت الامم السالفة تفعل ذلك لمجرد التحية و التعظيم كالسلام بين المسلمين واختاره الامام وكلام المصنف يميل اليه حيث قال (كسجود اخوة يوسف عليه السلام له) وكذا سجود ابويه له لم يذكره لكفاية ما ذكر في مطلوبه فان المراد بالسجود هنا وضع الجبهة كما هو الظاهر من قوله وخروا له سجدا و قول علمائنا فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما كما نص عليه الثعالبي و الائمة الفقهاء يؤيد ذلك فعلم منه ان السجود للمخلوق انما يكون كفرا اذا قصد العبادة واما اذا قصد التحية و التكرمة فلم يكفر لكنه منهي عنه حرام

---

٢٧ لكن انهم زعموا انهم افضل منه لا من مجرد قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقال الواحدي ان تقديره ان كنتم صادقين انى لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم و افضل منه و فيه نظر لان زعمهم بافضليتهم منه علما مستفاد من قولهم ولك واما علما فلا وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت اى و باعتبار مايلزم الكلام يعترى التصديق الانشاآت فان الانشاآت لا يجرى عليها التصديق والتكذيب باعتبار منطوقها لانهما يجريان في الخبر لكن قد يجريان في الانشاآت باعتبار استلزامها كلاما خبريا كما اذا قلت اضرب زيدا معناه الصريح انشاء طلب الضرب من المخاطب وفي ضمنه كلام خبر نحو انى اطلب منك ضرب زيد او ضربك به مطلوب الى غير ذلك وكذا اذا قلت ازيد قائم ام لا يتضمن هو معنى قولك انى استعلم أن زيدا قائم اولا او عندي شبهة في قيامه وعدم قيامه اوليس لي علم بذلك الى غير ذلك من الاخبار اللازمة او الملزومة للمعنى الصريح

٤ مثال الشيء معرب نموته اونموته او نموذ ان واصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب وان انكره الصاغانى كذا قيل منه

٣ و قيل ٦ تذللا متعلق بكونه انموذجا لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووصلة وهذا كونه سببا للوجوب منه (٦ سيالكوتي منه)

قوله اعتراف بالعجز والتقصير والاشعار بان الخ يعني قولهم في وجوب انبئوني سبحانك لا علم لنا اعتراف منهم بان لا علم لهم باسماء هؤلاء المعروضات وكأن الظاهر ان يقولوا لا نعلم بذلك لكن ادوا هذا النفي الخاص بالنفي العام وهو نفي جنس العلم المتير الحاصل لهم مبالغة فيه لانه كاثبات الشيء بالبرهان واما اشعار كلامهم هذا بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها كان سؤالا استفسارا لا اعتراضا فلكونه دالا على ان العلم بحكمة استخلاف آدم وترجيحه عليهم فيه مما دخل تحت نفي لا علم لنا فاذا لم يكن لهم علم بذلك كان المقام مقام الاستفسار والاستعلام لان الجهل بالشيء يقتضي استعلامه اقول هب ان جهلهم بحقيقة الحال كما انه يناسب الاستفسار كذلك يناسب الاعتراض فمن اين يشعر بكلامهم انهم ما سألوا ذلك السؤال على وجه ؟؟

فى شرعنا جائز فى شرع من قبلنا الى زمان يعقوب عليه السلام وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوق وذهب
الاكثرون الى انه كان ذلك السجود مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم و بالجملة اتفق العلماء على انه
لم يكن سجود الملائكة لآدم عليه السلام عبادة لكنهم اختلفوا فى كيفية سجودهم فانحصر القول فى ثلثة الاول
ماقدمه المصنف والثانى المعنى اللغوى فهو يحتمل احتمالين الاول بوضع الجبهة على الارض لا للعبادة بل التعظيم
والتكريم واختاره الامام الرازى و الثانى هو التذلل بالانحناء والانقياد بلا وضع الجبهة ومال اليه الامام
البغوى وبعض ماذكرنا مما صرح به الامام القرطبى كما نقله ارباب الحواشى وفيه احتمال رابع ليس بمشهور
اشار اليه المصنف بقوله (اوالتذلل) * قوله (والانقياد بالسعى) اى المراد هذا لا الانحناء (فى تحصيل
ماينوط به) اى مايربط به ويعلق (معاشهم) مفعول به لينوط وضمير ينوط راجع الى الله تعالى وفيه مقال اما اولا
فلان المذكور آدم عليه السلام دون اولاده وعلى هذا الاحتمال يجب كون المراد هو وبنوه ولا يخفى ضعفه
مع عدم ملايمة ماقبله فان ماذكر ماقبله سبب لسجود آدم لانبيه لاسيما اولاده العاصين واما ثانيا فلان مختار
المصنف كون المأمورين كل الملائكة والسعى فى تحصيل معاشهم غير متصور فى شانهم اجمعين فان قسما
منهم شانهم الاستغراق فى معرفة الحق كما اعترف به سابقا والقول بانه مما اسند الى الكل ما للبعض مجازا
تكلف فوق تكلف واما ثالثا فلان صيغة المضى اعنى فسجدوا يحتاج الى التمحل اذ المراد به حينئذ الانقياد
والسعى فى تحصيل معاشهم الى يوم القيام واما رابعا فلانه لايلايم الامر التعليق فان مقتضاه كون السجود
محققا حين التسوية ونفخ الروح والاخبار بالاسماء فلا تغفل (ابى واستكبر) استيناف بيانى نشأ من الاستثناء
لكن لما لم يكن السؤال سؤالا عن السبب مطلقا كان اوخاصا ترك التأكيد و اختيرت الجملة الفعلية كانه قيل
مافعل فاجيب بذلك ونقل عن ابى البقاء انه حال من ابليس ولوقيل انه خبر الا بمعنى لكن والاستثناء منقطع لاسلم
من تكلفات كثيرة ثم على تقدير كونه حالا يكون حالا مؤكدة لانه فهم من الاستثناء اما على مذهب المصنف وهو
ان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفى اثبات فظاهر واما عندنا وهو ان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا على
رأى فبطريق الاشارة وعلى مذهب آخر وهو ان العشرة الا ثلثة موضوع للسبعة فبطريق الضرورة كما
حققه المحقق صدر الشريعة فى بحث الاستثناء فى كلمة التوحيد وكونه تذييلا مؤكدا اولى من الحالية
(ويتم به كالاتهم والكلام فى ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم اوطائفة منهم ماسبق فسجدوا الا ابليس ابى
واستكبر) * قوله (امتنع) معنى ابى اى امتنع واعرض من السجود مع تمكنه منه اذ الاباء امتناع مع اختيار فهو
ابلغ منه فلذا اختير فى النظم الجليل قوله (عما امر به) بيان لمفعوله المقدر اشارة الى انه مأمور بالسجود تمهيدا
للبيان الآتى من ان الاستثناء متصل وتمحل فيه ماتمحل ولهذا لم يقل عن السجود وله نكتة اخرى وهى ان امتناعه
من السجود كانه امتناع من جميع ما امر به * قوله (استكبارا) اشار الى ان واستكبر من قبيل عطف العلة
على المعلول حاصله ماذكره المصنف لكن علة حصولية لا تحصيلية ولما كان الحكم مقصودا قدم ابى فى الذكر
وان كان الاستكبار مقدما فى الوجود او هو مؤخر باعتبار ظهوره وتعلقه بماذكر قوله (عن ان يتخذه) اى ان يجعل
آدم عليه السلام (وصلة فى عبادة ربه) هذا ان اريد بالسجود معناه الشرعى وجعل آدم قبلة للسجود قوله
(اويعظمه ويتلقاه بالتحية) ان اريد الاحتمال الاول حين ارادة المعنى اللغوى قوله (او يخدمه ويسعى فيما
فيه خيره وصلاحه) ان اريد الاحتمال الثانى منه (والاباء امتناع باختيار والتكبر) * قوله (ان يرى الرجل)
وكذا المرأة نفسه اكبر من غيره) وهو حرام وان كان الشخص كبيرا فى نفسه نسبا وحسبا علما وجاها ذكره تمهيدا
لذكر الاستكبار * قوله (والاستكبار طلب ذلك بالتشبع) فى الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكبر
بذلك ويتزين بالباطل وفى القاموس هو ان يرى شبعان وليس كذلك وهذا مقتضى الصيغة وماذكر فى الصحاح
بيان الحاصل لانه مجاز مشهور وهو اشنع واقبح من التكبر ولهذا ورد فى الحديث المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى
زور ثم ذلك محمود فى بعض المكان وفى بعض الاوقات كالمحاربة مع الكفار والتكبر على المتكبر (وكان من الكافرين)
* قوله (اى فى علم الله تعالى) اى الصيرورة كان وهو يفيد دوام ثبوت الكفر له ووصفه على هذا الزمان ولم يجر
منه الكفر الى هنا لاعتبار علمه تعالى فان ابليس كان كافرا فى علمه تعالى ومحكوما عليه بالكفر فى الازل هذا
بالنظر الى تعلق العلم فى الازل بان ابليس سيكون كافرا وهذا التعلق قديم غير متغير ولا يتعلق عليه الجزاء واما

٢٨ الاعتراض فان قلت قالوا هذا الكلام لعلهم من اجالى اى اعلم مالا تعلمون ومن عرض المسميات لهم ومن الامر التعجيز اى ان سبب استخلاف آدم وترجيحه عليهم فيه معرفة آدم للاسماء دونهم وعلمهم بذلك ينافى كون سؤالهم على طريق الاعتراض قلت هذه المعرفة لهم انما حصلت بعد سؤالهم ذلك ومعرفتهم بذلك فى ثانى الحال لاينافى كون سؤالهم حال الجهل به على وجه الاعتراض على ان ذلك ينافى الاستفسار ايضا فاقول يمكن ان يقال الاشعار بنفى الاعتراض فى السؤال مستفاد من كلمة سبحانك كانهم قالوا نزهك عن ان تفعل شيأ ليس فيه حكمة بالغة وعاقبة حميدة

قوله وانه قد بان لهم ما خفى عليهم عطف على ان سؤالهم داخل معه فى سلك الشعور به واشعاره بذلك ظاهر اذ قد علموا ذلك من الاجمال والتعجيز والعرض المدلول عليها بالايات الثلاث المذكورة على ما ذكرنا فبعد ما وقفوا عليه اعتذروا عن سؤالهم قبل العلم به فقالوا سبحانك الآية والاعتذار عن الاستفسار الناشى عن الجهل بالشئ انما يكون بعد الوقوف عليه

قوله واظهارا بشكر نعمه لانهم قد اعترفوا بنعمة التعليم والاعتراف بالنعمة شكر لسانى واظهاره لكونه باللسان ولهذا كان الحمد رأس الشكر لكونه اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى اعمال الجوارح من الاحتمال لغير الشكر

قوله ومراعاة للادب اى رعاية للادب فى مخاطبة الرب حيث فوضوا العلم كله اليه تعالى وسلبوا عن انفسهم معنى الاستقلال فيه لما فى نسبته الى انفسهم نوع ايهام الاستبداد

قوله وقد اجرى علما للتسبيح وفى المفصل وقد اجروا المعانى فى ذلك مجرى الاعيان فسموا التسبيح بسبحان والمنية بشعوب وام قشعم والغدر بكيسان ثم كلامه فسبحان فى المعانى كاسامة فى الاعيان فان اسامة علم الجنس التسبيح والفرق بين اسم الجنس كاسد وعلم الجنس كاسامة مع ان لفظ اسد يحضر فى النفس ما احضره لفظ اسامة وكذا لفظ سبحان مع لفظ التسبيح ليس فى مدلول احدهما معنى زائد على ما دل عليه الآخر حتى يوجب كون احدهما معرفة دون الآخر فى علم الجنس ملاحظة التعيين فى معناه مع مصاحبته وفى اسم الجنس مصاحبة التعيين لمعناه دون ملاحظته فباعتبار ملاحظة التعيين فى اسامة وسبحان صارا معرفتين ٢٩

تعلقه بانه كافر الآن فحادث يترتب عليه الجزاء وهو العقاب واللعن والطرد المؤبد والاخراج من بين الملأ الاعلى الا يرى انه تعالى مع كونه عالما في الازل بانه سيكون كافرا لم يعاتب عليه باللعن والاخراج فقوله (اوصار منهم) اشارة الى ان كان بمعنى صار المفيدة للانتقال اى صار كافرا بعدما كان مؤمنا ظاهرا ٢ اوحقيقة فتعلق علمه تعالى بانه صار كافرا الآن واستحق العتاب وهذا مقابل لعلمه تعالى بالتعلق القديم بانه سيكون كافرا لا مطابق العلم فانه تعالى • لايعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء • وهكذا في كل موضع يقابل فيه الامر لعلمه تعالى فاحفظ هذا فانه ينفعك في مواضع شتى * قوله (باستقباحه) متعلق بصار اى تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه (امر الله تعالى) اذ الاستقباح انكار وهو كفر ولك ان تقول انه متعلق بكان في علم الله ايضا فان علمه تعالى في الازل بانه سيكون كافرا بسبب استقباح امره تعالى (اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لايحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين) * قوله (لابترك الواجب وحده) فانه لايوجب الكفر عند اهل السنة اذ عدم فعل الفرض واكتساب المعاصى بدون انكار واستحلال لايضر الايمان عندهم * قوله (والاية تدل) وهذه المسئلة قدمر بيانها لكن ذكرها لتمهيد بيان ابليس ولتقييده بقوله ولو من وجه تدل (على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له) سواء كان السجود له بالمعنى اللغوى اوجعل قبلة اوالمراد السجود في ضمنه اما في الاول والثالث فظاهر واما على الثانى فلانه لما دل جعل الكعبة قبلة على انها افضل البقاع كذلك جعله قبلة لسجودهم يدل على افضليته ومثل هذا كاف في هذا المطلب * قوله (ولو من وجه) لانه لايلزم التفضيل من كل الوجوه ولاندعى ايضا ذلك فانهم قد يفضلون بحسب التجرد عن العلائق الجسمانية والقرب منه تعالى قربا معنويا وعليه يحمل قول المصنف في سورة النبأ حيث قال فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم من الله تعالى وقال مولانا سعدى هنالك ليس المراد بالافضلية الاكثرية ثوابا حتى يخالف لما عرف من مذهب اهل السنة بل اكثرية المناسبة مع الله تعالى في التنزه عن وقلة الوسائط قوله واقربهم تنبيه على ذلك فالمصنف طيب الله تعالى ثراه اشار الى هذه النكتة الجليلة بقوله ولو من وجه فمن لم يفهم تلك الاشارة فقد غفل عن تلك النكتة نقل عن فخر الاسلام انه لاطائل تحته والاحسن الكف عنه انتهى ووجهه ما ذكرنا سابقا فتذكر * قوله (وان ابليس كان من الملائكة) اى ان الآية تدل ايضا على ذلك (والالم يتناوله امرهم) فلا يلزم ان يكون عاصيا بعدم السجدة فضلا عن كونه كافرا ومعلوم ان ابليس لم يؤمر بالسجود مستقلا فالظاهر كونه داخلا تحت الملائكة (ولم يصح استثناؤه منهم) لان الاصل في الاستثناء الاتصال لكونه حقيقيا وكون الانقطاع مجازا * قوله (ولا يرد على ذلك قوله تعالى • الا ابليس كان من الجن • لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا) جواب عن معارضة بان هذه الآية تدل على انه ليس من الملائكة بل من الجن فاجاب بجوابين باستناد انه كان من الجن فعلا ومن افراد الملائكة نوعا وهذا الكلام بناء على ان الملائكة ليسوا بمعصومين ولا يخفى وهنه وحاصله كونه من الجن مجازا فلا يزاحم ماذكرنا من كونه من الملائكة حقيقة * قوله (ولان ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس) فهذا النوع من الملائكة غير معصومين اذ التوالد من القوى الشهوية وصاحبها لايخلو عن الوقوع في المعاصى ونقل عن علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى صار من الجن وكان ملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان بعض بنى آدم صاروا قردة وخنازير انتهى قوله بعد قصده الى الاباء الخ يدل على انه صدر منه ما صدر حين كونه ملكا فصار بسبب هذا العصيان ممسوخا فلا يشفى العليل بل ازداد العطش للغليل فانه ان اراد تنزيه ساحة الملائكة فلا يفيد والا فلا حاجة الى القول بالمسخ مع ان حسن الادب مع الملائكة مستحسن جدا الا يرى ان مثل هذا قيل في هاروت وماروت ولم يرض به العظماء وقد نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره خلاف المتبادر وقال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون منقطعا وهو الاحرى والاولى لان الائمة عدوا المنقطع من الاستثناء ولو مجازا وقد حمل الشيخان في مواضع عديدة من القرآن الاستثناء على المنقطع وليت شعرى ما المانع هنا عن الحمل على المنقطع

---

٢٩ علمين ولعدم كون التعيين ملحوظا في اسدو تسبيح صار نكرتين فعند دخول لام التعريف الجنسى عليهما صارا معرفتين مع ان المراد منهما بعد دخول لام الجنس هو بعينه ما يراد منهما قبله والفرق ماذكر من ملاحظة التعيين في التعريف باللام وعدم ملاحظته عند المراد منهما والتعيين وان كان مصحوبا بهما في الحالين لكن فرق بين مصاحبة الشئ وملاحظته وفي ايضاح المفصل والذى يدل على ان سبحان علم قول الاعشى

قد قلت لما جاءنى فخره

سبحان من علقمة الفاخر

ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية هذا وسبحان اسم جنس لا صفة مشتقة فيجب منع صرفه المصير الى علميته التزاما الى انه علم جنس وعلقمة من عبدة الشاعر وهو الفحل وعلقمة الخصى وهما جميعا من ربيعة الجوع واما علقمة بن علاثة فهو من بنى جعفر ولفظ سبحان في البيت يجئ به تعجبا من فخر علقمة كما يجئ كثيرا للتعجب

قوله ولذلك جعل مفتاح التوبة اى ولاجل كون سبحان الله اعتزازا من الجهل بحقيقة الحال جعل ما يفتتح به التوبة دلالة على ان الاقدام على الذنب لا يصدر عمن عقل مع علمه بانه ذنب وان الذنب الذى صدر عنه انما صدر عن جهل فيتوب ويعتذر بسبحان الله من صدوره عن جهل كانه جعل الجهل عذرا كالسهو والخطاء والنسيان

٢ وقد روى انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة واعطى الرياسة والخزانة في الجنة كذا في الحاشية الخسروية منه

قوله الحكيم لمبدعاته على الحكم على صيغة الفاعل من احكم من الاحكام فان الفعل المراعى فيه حكمة بالغة ومصلحة تامة لايكون الا محكما متقنا رصينا

قوله بكسر الباء فيهما حذرا عن الخروج من الياء او الكسرة الى الضمة بخلاف القراءة بالهمزة فان الهمزة فاصلة بين الكسرة والضمة

قوله لكنه جاء به على وجه ابسط يكون كالحجة عليه فانه تعالى قال اولا انى اعلم ما لاتعلمون ثم قال انى اعلم غيب السموات والارض الآية وفي الكشاف الا انه جاء به على وجه ابسط من ذلك واشرح قال بعض شراح الكشاف وانما قال ابسط

حتى تحملوا بالتكلفات البعيدة والقول بان قوله تعالى اذ امرتك فندل على انه من جملة المأمورين فالقول
بانقطاع الاستثناء مخالف لمنطوق الآية ليس بشئ لانه مأمور به اما بالتغليب او بدلالة النص كما قرره
المصنف نقلا عن الزاعم كدلالة قوله تعالى * ولا تقل لهما اف * الآية على حرمة الضرب والشتم وغير ذلك
مما لا يحصى وتسليم دلالة هذه على تلك الحرمة دون دلالة تلك الآية على ذلك الامر تحكم باطل فاذا حمل
الاستثناء على المنقطع يحصل التفصي عن المقال فى شان الملائكة مع انا مأمورون بحسن الادب معهم والآيات
الدالة على اطاعتهم وعدم مخالفة امر ربهم آية عن مثل هذا التكلم فى حقهم قال تعالى * والملائكة
وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون * وقال المصنف فى تفسير قوله تعالى
* لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون * لا يعملون قط ما لم يأمر به والآيات الدالة على عصمتهم ظاهرة
فى العموم ولا قرينة قوية على التخصيص وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان الملائكة
نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك خبر واحد لا يزاحم الآية المذكورة ولا يخصصها واما
هذه الآية فلا دلالة لها على عدم العصمة الا على تقدير واحد وهو كون الاستثناء متصلا وعدم الالتفات
الى تأويل من زعم ولا موجب لالتزام هذا الوجه الا كون الاصل فى الاستثناء متصلا وهذا انما يتم اذا لم يعدل
عن هذا الاصل اصلا وعدوله عنه اكثر من ان يحصى والعجب من المصنف انه مال الى هذا الوجه البعيد
هنا مع ان دأبه اخذ الاحوط فى مثل هذا ولم يرض به فى قصة هاروت وماروت وحكم هناك بان ما روى
فى شانهما محكى عن اليهود فلو لم تكن العصمة لهم على العموم لما كان لرد ذلك وجه فتدبر فان المقل تحير
* قوله (ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا) والحق مع من زعم والله تعالى اعلم انه
كان جنيا لانه خلق من نار لقوله تعالى حكاية عنه قال * انا خير منه خلقتنى من نار * الآية وكل من خلق
من نار فهو جن (نشأ بين اظهر الملائكة) اظهر مقحم اى بين الملائكة لحكمة دعت اليه وقد اعطى
الرياسة والخزانة فى الجنة والى ذلك اشار بقوله (وكان مغمورا) اى مستورا (بالالوف منهم) بالالفة ولما كان
هذا وجها مصححا للتغليب قال (فغلبوا عليه) بالفاء فباعتبار التغليب يتناوله الامر وصار الاستثناء متصلا
بلا ادعاء انه من الملائكة حقيقة بل يكفى كونه منهم مجازا فان التغليب من المجازات كما صرح به فى المطول
* قوله (او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة) اخره لان الوجه المذكور وان دل على كونهم
مأمورين لكن لم ينقل ان الجن سجدوا لآدم وايضا سبب سجود الملائكة كما عرفت مفصلا ليس بمتحقق
فى الجن وهذا يزاحم ما ذكر من ان الاصاغر ايضا الخ لكن عدم النقل لا يقتضى العدم وايضا السبب غير منحصر
فيما ذكر من تعليم آدم الخ ومن ههنا جوز هذا مرجوحا فقال او الجن ايضا الخ ولم يتعرض للتغليب هنا لعدم
حسنه هنا بخلاف ما سبق فانه بين وجه حسنه بقوله نشأ بينهم الخ وهذا منتف فى جمع الجن لكن لا كلام
فى جوازه بل لا يبعد ان يقال وهذا من قبيل الاحتباك ٣ فان الظاهر ان مراده انه من قبيل دلالة النص
قوله والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين لا ينافيه اذ المراد القبيلة المنطوقة والمفهومة وهذا ممكن فى ارادة
ابليس فقط فى الموضعين يمكن اعتبار الوجهين * قوله (لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم)
اى ان لفظ الملائكة تدل على لفظ الجن فعلم بذلك كونه مأمورا به قوله (فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل
لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به) بيان وجه الدلالة وعدم اختيار العكس مع الاشارة الى ان
الملائكة افضل من برة (الجن والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين فكانه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس
* قوله (وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين
والغالب فيهم عدم العصمة) عطف على ابليس فى قوله ومنهم ابليس قوله ولمن زعم الخ كالجملة المعترضة
وهذا بناء على ما ارتضاه من انه ملك نقل ٤ عن شرح التأويلات لعلم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة
بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث
لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل انتهى ونقل
عن ابى المعين النسفى فى عقيدته انه قال اما الملائكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب
كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى وانت تعلم

٤ ولم يقل بيانه لان معلومات البارى تعالى
لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه
وما يكتمونه لم يكن قطرة من تلك الابحر لكنه نوع
بسط لذلك المجمل وذكر بعضهم ان بعض الناس
فسر غيب السموات والارض بما غاب من امرهما
اوامر ما فيهما ثم نفى ان يكون هذا ابسط من قوله
انى اعلم ما لا تعلمون لشموله المعارف الالهية ثم قال
لعل السبب فى هذا التخصيص انه انسب بحكمة
الاستخلاف واجيب بان الزمخشرى فسر ما
لا تعلمون بقوله اى اعلم من المصالح فى ذلك ما هو
خفى عليكم وحينئذ لا يشمل المعارف الالهية فلا
يكون ابسط على ان غيبهما ما غاب علمه عن اهلهما
وهو يتناول ما يتناوله السابق (اقول لا حاجة الى هذه
التكلفات فان معنى كونه ابسط منه انه مذكر للاول
بكلام مبسوط والفاظ كثيرة ليست فى الاول
قوله ليكون كالحجة عليه لد لالته على شمول
علمه تعالى بالكل اى لما يعلمونه من غيب السموات
والارض وما يعلمونه من سرهم وعلنهم فكانه
قيل اعلم ما لا تعلمون لاحاطة علمى بما علمتموه
وعالم تعلموه والعلم بالجميع دليل وبرهان على العلم
بالبعض
قوله وفيه تعريض بمعا تبتهم على ترك الاولى
اقول هم انما يستحقون المعاتبة اذا كان
سؤالهم ذلك على وجه الاعتراض واما اذا
كان على سبيل الاستفسار عن حكمة الاستخلاف
فلا
قوله واسر منهم ابليس من المعصية فيكون
الاسناد فى تكتمون من باب اسناد فعل البعض الى الكل
على طريقة قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا والقاتل
واحد منهم (٤ خسرو شهاب محمد)

٣ وانما قال فان الظاهر الخ اذ يحتمل ان يكون مراده
ان فى الكلام حذفا يدل عليه المذكور والفرق
بينهما ان فى صورة دلالة النص لا حذف بل المذكور
يدل عليه بدلالة النص وفى صورة الحذف
يدل المذكور على اللفظ المحذوف ثم اللفظ المذكور
يدل على المعنى باحدى الدلالات الاربعة كذا
فى التوضيح فى اواخر بحث مقتضى النص والى
كلا الاحتمالين اشرنا هنا فلا تغفل محمد

ان قصة هاروت الخ محكية عن اليهود كما صرح به المصنف وارباب العقايد فلا دلالة على مدعاه واما ابليس فقد عرفت ايضا انه بناء على احتمال واحد مرجوح لا تجب المراجعة اليه فاين الدلالة على ما ذكره مع ان النصوص القاطعة دلت على عصمة عموم الملائكة فاتضح بهذا ضعف ما نقل عن شرح التأويلات قال المعصية اما كفر او غيره يترتب عليها الشقاء المؤبد او العقاب في الجملة فما معنى قوله تحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة محمودة ولو سلم ذلك في الثقلين لا يسلم في الملائكة المعصومين ثم نقل عن بعض التفاسير انه قال واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره لما مدحوا به لكن طاعتهم طبيعية وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعية ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت انتهى قوله فدليل لتصور العصيان الخ ضعيف اذ الكلام في الصدور لا في التصور والآية الكريمة تدل على انتفاء صدور العصيان والاستكبار في عموم الاوقات حيث دل النفي على العموم على ان كلامه منقوض بقوله تعالى * لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد * فما هو جوابكم فهو جوابنا وقصة هاروت وماروت قد عرفت مرارا انها محكية عن اليهود قاتلهم الله انى يؤفكون * **قوله** (ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات) اى الجن كما يدل عليه ما في سياق قوله لا يقال (وانما يخالفهم بالعوارض والصفات) والاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف بالذات كما صرحوا به في عامة الكتب فيكون ذلك الضرب من الجن لا ضربا من الملائكة الا ترى ان البررة والفسقة كلاهما انسان وكذلك هنا (كالبررة والفسقة من الانس) * **قوله** (والجن يشملهما) اى الشياطين والجن مطلقا والملائكة بحسب الاشتقاق لانهم كالجن مستورون عن اعين الناس قال تعالى * وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا * يعني الملائكة قال المصنف ومراده ان الجن يطلق على الملائكة عموما باعتبار الاشتقاق فالمراد بالجن في قوله تعالى * كان من الجن * معنى عام للجن المعهود والضرب من الملائكة لا يخالف الشياطين (وكان ابليس منهم) فيصح الجمع بين كونه من الملائكة ومن الجن * **قوله** (كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن وهذا عين ما قاله اولا وذهب البعض ٩ الى الفرق بينهما وهو تعسف اذ معنى يقال لهم الجن يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص كانه غلب عليهم اسم الجن يتبادرون منه حين ذكر مع ان اطلاق الجن باعتبار الاشتقاق عام لجميع الملائكة لاستتارهم من الاعين كما مر * **قوله** (ولذلك) اى ولعدم مخالفته الشياطين بالذات (صح عليه التغير عن حاله والهبوط عن محله) لكونه مستعدا لهما بذاته كذا قيل وهو مؤيد لما قلنا من انه حينئذ كونه من الشياطين هو الاولى من عده من الملائكة (كما اشار اليه بقوله عز وجل الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه) * **قوله** (لا يقال كيف يصح ذلك) اى عدم مخالفة الملائكة المذكورين الجن بالذات اى لا يصح اذ انكار الكيفية انكار للصحة كناية (والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عايشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار) حديث صحيح رواه مسلم * **قوله** (لانه كالتمثيل ٢ لما ذكرنا) اى كايراد المثال لما ذكرنا من قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات فان اتحادهما بالذات يقتضي اتحاد مادتهما وههنا كذلك اذ الجوهر المضيء نوع تحته صنفان مكدر بالدخان ونور مصفاة مهذبة فحقيقتهما وهي الجوهر المضيء واحدة فالاختلاف الملائكة والجن بالعوارض بعد اتحادهما بالذات واستوضح بالرومي والحبشي فانهما متحدان في الحقيقة وهي الانسانية مختلفان بالعوارض الكلية لكن هذا البيان يقتضي عدم مخالفة جميع الملائكة للشياطين كما يشعر به قوله (فان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق) فانه كالصريح فيما ذكرنا مع ان مدعاه كون ضرب من الملائكة كذلك وايضا المتبادر من الجوهر المضيء الاضاءة بالذات لا ما كان حاصلا من النار بعد التصفية وايضا النور من الاعراض كما اعترف به في اوائل سورة الانعام واوضحه في سورة النور بالتوسع في الكلام والنار جوهر لطيف حال في محلها وبين العرض والجوهر بون بعيد الا ان يقال المراد بالنور والنار هنا ما قام بذاته غير حال في محل لا ما هو المتعارف فحينئذ يراد بالنور جوهر مضيء بذاته لا ما كان حاصلا من النار اذ الظاهر ان خلق

---

٢ ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما ذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة وهذا انما يرد انه لو كان مراد المصنف الحديث محمول على هذا المعنى بل مقصوده بيان مادتهما رمزا الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث مع حفظ ظاهره وهو طريق العلماء العارفين فانه كما ان لكل آية ظهرا وبطنا كما ورد في الحديث كذلك لكل حديث ظهر وبطن فانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قيل فمعنى قوله عليه السلام خلقت الملائكة من نور انها خلقت من جوهر مضيء غاية الاضاءة سواء كان بذاته او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خير مبراة عن ظلمة الشر اما بذاته او بغيره انتهى وهذا حسن في حد ذاته لكن لا يوافق ما ذهب اليه المصنف منه

(٩ سيالكوتي منه)

قوله والهمزة للاقرار اى همزة الم اقل لكم للانكار نفي القول وانكار نفيه اثبات له وتقرير والتقرير يجوز ان يكون بمعنى التثبيت وبمعنى الحمل على الاقرار

قوله واعلم ان هذه الآيات الى قوله بل العمدة فيها كل ذلك ظاهر المعنى وقوله ان التعليم يصح اسناده حقيقة الى الله تعالى لان الظاهر هو الحقيقة ما لم تكن قرينة صارفة عن ذلك وليس هنا صارف عن حمله على الحقيقة وقد ذكر رحمه الله آنفا ما يدل على انه مجاز حيث قال والمعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة الى آخره وقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم تعليل الصحة اسناد حقيقة التعليم اليه تعالى وكون اللغات توقيفية معا

قوله بخصوص اشارة الى ان يراد بالاسم معناه المصطلح عليه وهو اللفظ الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ومعنى خصوص هذا المعنى انه لا يتناول الفعل والحروف والمركب قوله او عموم اشارة الى معناه العرفي وهو اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما ويدخل في كونه خبرا الفعل وفي كونه رابطة بينهما الحرف فمعنى عمومه على هذا شموله لجميع اقسام الكلمة والمركبات جميعا

قوله والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم اقول لم لا يجوز ان يكون الوضع ممن سكن الارض قبل آدم كالجن فانهم كانوا يتحدثون ويتكلم بعضهم مع بعض والتوقف على العلم بوضع اللغات به يستدعي سابقة وضع فلعل ٧٧

الملائكة متقدم على خلق النار لاسيما حوله العرش وسكانه متقدم على النار الخ فان قيل الكلام فى ضرب من الملائكة لا المطلق قلنا قد عرفت ان بيانه يقتضى العموم وان ادعى الفرق فعليه البيان والله المستعان وايضا طبيعة النار على فرط الحرارة والاحراق (فاذا صارت مهذبة مصفاة) وتورا يبقى الحرارة والاحراق كما هو محسوس وثابت بالاتفاق ولو خلقت الملائكة منها لماان يلتزم الحرارة والاحراق فيهما او يقال انهما زالت بعد الخلق منها وكلاهما ضعيف اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الحرارة والاحراق اذا زالت عن النار لم يبق حقيقة النار فصارت حقيقة اخرى فيختل ماقصديه ولا ينال ماراده وبالجملة ماوقع فى الخاطر الفاتر ان كلام المصنف هنا مختل من وجوه شتى تعرف بالتأمل الاحرى وقد اشرنا الى ذلك بالوجه الاولى (كانت محض نور) * **قوله** (ومتى نكصت) اى رجعت قهقرى لانه مفهوم النكص (عادت الحالة الاولى جذعة) بالجيم والذال المعجمة اى حديثة طرية وجعله بعضهم من الجدع بالدال المهملة بمعنى البقية والاول هو المناسب للمقام ٢ قوله الى الحالة الاولى وهى الاختلاط بالدخان والاشكال بان ماذكره المصنف فى تفسير قوله تعالى " والجان خلقناه من مارج من نار" لادخان فيه ينافى ماذكره هنا من انهم خلقوا من نار مخلوطة بالدخان مدفوع بان فى الحس لادخان فيه وهو الذى اراده هناك واما فى الواقع فمخلوط بالدخان وهو الذى اراده هنا (ولاتزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف) * **قوله** (وهذا اشبه بالصواب) اى القول بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالذات واوفق للجمع بين النصوص لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب والاستثناء المنقطع او القول بالثبوت بالدلالة الى غير ذلك ٣ وانت تعلم مافيه من حمل الآيات الناطقة بنزاهتهم وعصمتهم اجمعين وغير ذلك مما ثبت ببيان العلماء ان ليس لهم ذكورة ولا انوثة ولا اكل ولا شرب حتى صرح المصنف فى تفسير قوله تعالى " وقال مانهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين " الآية بان للملائكة الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ولا دليل اصلا على التفرقة بين ملك وملك من هذا الوجه قال المحقق التفتازانى فى شرح العقايد النسفية اذ لم يرد بالصافهم بالذكورة والانوثة نقل ٤ ولادل عليه عقل ثم قال ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير فى حالهم انتهى فاستوعبتنى الحيرة ثم الدهشة فى ان عظماء العلماء كيف يجسرون على هفوة صدرت من ارذل القوم واردأهم حتى وقعوا فيها وقعوا بقصة ابليس وهاروت وماروت والامر فى ذلك سهل والتوفيق بين النصوص على وجه قررناه مستحسن * **قوله** (واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى) نقل عن شرح التأويلات لعلم الهدى ليس فى القرآن ولا فى الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور قلنا قد سبقت الرواية عن ام المؤمنين عايشة رضى الله تعالى عنها خلقت الملائكة من نور الخ والملائكة جمع محلى باللام ولا قرينة للعهد فيتعين الاستغراق وهذه قاعدة مقررة فى الاصول فيستدل بها على ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور كما استدل امير المؤمنين ابو بكر رضى الله تعالى عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش على ان الخلافة لاتتجاوز قريشا فتلقته الامة بالقبول بناء على ان اللام فى الائمة للاستغراق لما ذكرناه وتسليم هذا دون ذلك مكابرة صريحة ورافعة للامان مع ان اكثر المؤلفين من السلف والخلف عرفوا الملائكة بانها اجسام نورانية الخ فقرب الاجماع على ذلك وسند ذلك الخبر الصحيح المذكور وقوله بل وردت فى الاخبار انها خلقت من غير نور ايضا فقد روى ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرائيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك جوابه ان ما قطر من النور يكون نورا وان كان اصل المادة ٦ ماء وانقلاب الماء هواء كما كان صحيحا صح انقلابه نورا حين يقارن نورا ومافى الخبر ايضا من قال سبحان الله وبحمده خلق الله تعالى منه ملكا يسبح الله تعالى فمعناه خلقه من اجل ذلك ملكا لا انه خلق ملكا من نفس هذا القول على انه مادة له وقوله وفى الخبر " ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذى الف بين الثلج والنار يعارضه ماروى مسلم رحمه الله عن عايشة رضى الله تعالى عنها فلا يقاومه لقوته فلا نحتاج الى التوجيه ويمكن الجواب بهذا عن الخبرين المذكورين او لا والا فم مخالفته للحديث الصحيح بكون التعريف فى اكثر المعتبرات منتقضا بذلك والتزام ذلك خارج عن الانصاف * **قوله** (ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار) عبر بالفوائد لان ذلك لايدل عليه الآية لاعبارة ولا اشارة

٧٧ قوله هذا مبنى على رأى الحكماء فانهم قالوا ان التكلم الروحانيات بالكلام النفسى وتلقى بعضهم معنى مقصودا عن الاخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظى انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او القلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة

قوله وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة هذا المعنى افاده قوله عز وجل لاعلم لنا الا ما علمتنا فانه يستفاد منه انهم يستعدون ان يحصل لهم علم بالتعليم والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة الاعلى اى الحكماء الاسلاميون منعوا قبولهم زيادة العلوم والكمالات غيرما عندهم بالفعل فى الطبقة الاعلى منهم كالعقول العاليات فكيف من هم فى الطبقة السفلى وانما قيدنا الحكماء القائلين بذلك بالاسلاميين لتمسكهم فى هذه المسألة بقوله عز وجل وما منا الا له مقام معلوم

قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها هذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل انى اعلم مالا تعلمون لان المعلومات الممكنة داخلة تحت عموم مالا تعلمون ويمكن ان يؤخذ هذا المعنى من قوله سبحانه الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض وما سيوجد ويحدث فى المستقبل من الحوادث فى الارض والسموات بواسطة اختلاف اوضاع الاجرام الفلكية بحركاتها سرعة وبطؤا وموافقة ومخالفة قسرا وارادة واتصالات الكواكب وافتراقاتها

قوله اعترافا بفضله وماعطف عليه بعده اعنى اداء واعتذارا علة للسجود فى قوله امرهم بالسجود وقوله امتحانا واظهارا لفضله علة الامر فى قوله وقيل امرهم به

٢ اذلم يبق بعد صيرورتها نورا شئ من الدخان حتى تقيد الحالة الاولى بها منه

٣ من القول بكونه جنا فعلا واطلاق الجن على معنى غير متعارف اعنى خازن الجنة ونحوه منه

٤ كانه رحمه الله تعالى لم يلتفت الى مانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه خبر احاد كما عرفت منه

٦ وان كان اصل المادة ماء اشارة الى انه يجوز ان يكون ذلك النهر من النور ٧ اذلا دليل على كونه من الماء بل اغتسال جبرئيل ربما يؤيد ماذكرنا منه

(٧ صرح بذلك شيخ زاده)

ولادلالة ولا اقتضاء بل هي مستنبطة منها واو بمعونة القرينة استقباح الاستكبار حيث علل ترك المأمور به بالعلو والتكبر وفيه زجر عظيم عن كبر لئيم لانه من صفات رب كريم فمن نازعه فيه فقد لقي الشقاء المؤبد في دار الجحيم (وانه قد يفضي بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار لامره) فانه سبب كفر ابليس المطرود لا ترك السجود ❁ **قوله** (وترك الخوض في سره) وانما قال الخوض اى التعمق والجرءة لان طلب السر في الجملة وحسبما ساعده الشرع والعقل السليم محمود غير مردود الا ترى انهم حاولوا بيان النكتة في الامر بالصيام والزكوة وسائر الاحكام ❁ **قوله** (وان الامر للوجوب) اى وان الاصل في الامر الوجوب عند الجمهور ما لم يمنع مانع ومن ادلة كونه للوجوب هذه الآية الكريمة فانه تعالى ذم ابليس وانكر عليه ترك السجود بقوله تعالى • ما منعك ان تسجد اذ امرتك • والاستفهام للانكار الواقعي والانكار والاعتراض انما يتوجها اذا كان الامر للوجوب فدلت هذه الآية الجليلة على ان الامر حقيقة في الوجوب و فيما عداه مجاز وتمام البحث في الاصول (وان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر) ❁ **قوله** (هو الكافر على الحقيقة) اى حال ايمانه وهو مأخوذ من قوله • وكان من الكافرين • اذ المراد كما عرفت انه من الكافرين في علم الله تعالى الازلي (اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابي الحسن الاشعري رحمه الله) وهذه مسئلة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اى يأتي متصفا به في آخر حيوته واول منازل اخرته نقل عن النسفي انه قال في شرح التمهيد ما حاصله ان الشافعي يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله تعالى وهو معنى الموافاة • والماتريدية يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت • ويصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف اصلا الا انه يصح منه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا كذا قيل قيد مطلقا ليس على ما ينبغي اذ المنع اذا كان للشك واذا كان للتأدب او للتبرك بذكر الله تعالى او للتبري عن تزكية نفسه فلا منع غايته الاولى تركه لانه يوهم الشك ولهذا قال مشايخنا لا ينبغي ان يقول ذلك دون ان يقولوا لا يجوز ويلزم لكلامه ان من علم الله تعالى انه يموت على الايمان فهو مؤمن على الحقيقة وان كان بحكم الحال كافرا واطلاق المؤمن على من لم يصدق ولم يقر بعد باعتبار ما يترتب عليه من النجاة او الهلاك في اطلاق الكافر فالمراد بالحقيقة هنا في الواقع ونفس الامر لا مقابل المجاز فان اطلاق المؤمن على الكافر حالا وبالعكس مجاز اتفاقا وان اريد بالايمان حصول المعنى فهو حاصل في الحال فالنزاع لفظي ٩ ❁ **قوله** (السكنى من السكون) فيه اشارة الى ان اسكن من السكنى بمعنى اتخذ المسكن فمعنى اسكن هنا اتخذ المسكن انت وزوجك الجنة فتكون الجنة مفعولا به لا مفعولا فيه اذ لا معنى له حينئذ واما اذا كان المعنى اسكن اى صر ساكنا على انه مأخوذ من السكون ضد الحركة فتكون الجنة مفعولا فيه بتقدير فيه اذ النحاة جوزوا نصب ما بعد دخل وسكن ونزل من الظروف المعينة كما صرح به عبد الرحمن الآمدي في تعليقاته على العصام وجزم به ايضا الامام البركوي في بعض كتبه فعدم كون اسكن من السكون ضد الحركة عدم ذكر في كما ذهب اليه اكثر ارباب الحواشي حتى قال النحرير التفتازاني يدل على كونه من السكنى ذكر متعلقه بدون في وتبعه كثيرون بل لا وجه لمعنى السكون في الجنة مقابل للحركة فانه لا منع عن الحركة فيها قوله (لانها) اى السكنى (استقرار ولبث) سواء كانت بالحركة او السكون اشارة الى ما ذكرنا (وانت تأكيد أكد به المستكن) ❁ **قوله** (ليصح العطف عليه) اذ لا يجوز العطف عليه بدون فصل سواء كان ضميرا متصلا او غيره كما هو المشهور وانما اختير العطف لافادته التبعية جزما واما اذا قيل اسكن وزوجك على ان زوجك منصوب على انه مفعول معه فافادته التبعية غير ظاهرة فان الظاهر العكس لان مع داخل في المتبوع في الاغلب والاكثر الا ان يأول اسكن معك زوجك كما قال في سورة طه في قوله تعالى • فاتبعهم فرعون بجنوده • والمعنى فاتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده اويقال ان مع داخل في التابع كما صرح به قدس سره في شرح المفتاح في بحث متعلقات الفعل ؟ واما ما قيل واما ايراد زوجك بدون التأكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وآدم عليه السلام مقدم في سكنى الجنة من حواء على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فضعيف اذ المعية لا تقتضي اتحاد الزمان واستوضح بقوله تعالى

قوله والعاطف بمعنى الواو في واذ قلنا عطف الظرف على الظرف السابق المذكور في قوله واذ قال ربك ان كان نصب اذ قال ربك بمضمر تقديره واذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل الآية ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى هذا يكون من عطف المفرد على المفرد والا اى وان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا او عادات عليه الآية المتقدمة عليه مثل وبدأ خلقكم عطفه الواو مع عامله وهو ما دل عليه فسجدوا اى وسجد الملائكة اذ قلنا على مجموع اذ قال ربك وعامله فيكون من عطف الجملة على الجملة بل من عطف القصة على القصة فان المعطوف عليه قصة مقاولة الملائكة مع الله تعالى في امر استخلاف آدم في الارض واستفسارهم عن الحكمة في ذلك وبيان رجحان آدم في الخلافة على الملائكة بعلمه الاسماء دونهم والمعطوف قصة امره تعالى للملائكة بالسجود لآدم وامتثال الملائكة بالسجود واباء ابليس عنه واسكان آدم وزوجه الجنة وامرهما بالاكل من طعامها موسعا مرفها ونهيهما عن اكل الشجرة المعهودة ثم ازلالهما الشيطان عنها الى آخر ما جرى بينهما وما وقع بعده من الامر بالهبوط ثم افتراق الذرية فرقتين بعد اتيان الهدى عليهم واهتداء فريق بالهدى وضلال آخرين

قوله وهي نعمة رابعة اى امر الملائكة بالسجود له نعمة لان امره تعالى بعبادة المقربين المصطفين عنده بالسجود له تكريم منه تعالى وتعظيم واية نعمة تساوي نعمة تكريم الله لعبده اوتدانيها

قوله ترى الاكم الاصل الاكم بفتحتين لكن اسكن الكاف هنا محافظة لوزن الشعر وهي جمع اكمة وهي المرتفعة من الارض فيه اى في السير سجدا اى متطامنة للحوافر اى لحوافر مطية يصف سرعة سير مطيته وقوته فانه عند مشيه بحيث يتطامن له التلال والاراضي المرتفعة لا فرق عنده بين المشي فيها والمشي في الصفصف والصحصحان

قوله وقيل له اسجد من اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وانحنى اى قيل للبعير طأطأ وانحنى لليلى فاسجد اى فطأطأ هو لتركبه ليلى

؟ وانما جاز العطف مع ان صيغة امر الحاضر لا يصح دخوله على المعطوف لكونه غائبا لانه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع صرح به في قوله انك انت العليم الحكيم وقيل انه على سبيل التغليب وذكر صاحب اللباب انه من عطف الجملة على الجملة بتقدير فليسكن زوجك ولم يرض به المصنف لانه حينئذ لا وجه للتأكيد معتدا به محمد

• واسلمت مع سليمان لله رب العالمين • وتفصيل المقام فى قوله تعالى • ودخل معه السجن فتيان • فان مولانا سعدى اشبع الكلام هناك * قوله (وانما لم يخاطبهما اولا) حيث لم يقل اسكنا مع انه اوجز (تنبيها على انه) اى آدم عليه السلام (المقصود بالحكم) والمراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين (والمعطوف عليه تبع له) اى كما انها فى الخلقة كذلك على ماروى السدى عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من جانبه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق منه حواء فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الى فقال الملائكة تجربة لعلمه عليه السلام من هذه قال امرأة قالوا لم سميت امرأة قال لانها من المرأ اخذت فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حى كذا فى الارشاد ومعنى التبعية فى الخلقة ظاهر ومعنى التبعية فى الحكم غير واضح اذ وجوب الامتثال او الامتثال سواء فيهما وتقدم الامر باسكن لآدم عليه السلام لايقتضى التبعية فى الحكم والا لكانت الامة بعد عصر النبى عليه السلام تابعين للصحابة فى عموم الاوامر بل صغار الصحابة تابعين لكبارهم الا ان يلتزم ذلك وفيه مقال بين الائمة واوقيل وانما لم يخاطبهما اذا كثر الخطاب مع الرجال كما هو دأب القرآن المجيد ولهذا خص النداء به عليه السلام حيث قيل يا آدم وهذا اولى مما قيل وتخصيص اصل الخطاب به عليه السلام لايذان فى اصالته فى مباشرة المأمور به لما ذكرناه من انه لا معنى للاصالة فى مباشرة المأمور به فان القول بان مباشرة الصلوة مثلا اصل للرجال والنساء تابعة لهم ليس بمستحسن مع ان الخطاب لهم ظاهرا * قوله (والجنة دار الثواب) لانها المعهودة فى الشرع والحاضرة فى اذهان المؤمنين والى ذلك اشار بقوله (لان اللام للعهد ولامعهود غيرها) لانها مع كونها حاضرة فى الاذهان قد سبق ذكرها فى هذه السورة الكريمة دون بستان الارض وان ذكرت فى موضع آخر منه واما حمل اللام على الجنس باحد اقسامه الثلثة فلاصحة له هنا نقل عن القرطبى انه حكى عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على انها جنة الخلد التى اهبط آدم منها عليه السلام * قوله (ومن زعم انها لم تخلق بعد) وهم المعتزلة بناء على ان الجنة عندهم غير موجودة الآن خلقه الله تعالى امتحانا اى معاملة الامتحان لآدم ولم يذكر حواء لما ذكر والابتلاء بالتكاليف سنة الله تعالى قديمة وان ابتلاءهما كما امر غير واقع سلفا وخلفا وناهيك قوله تعالى • كلا لما يقض ما امره • فالظاهر هو السلب الكلى لارفع الايجاب الكلى ولهذا قال المصنف فى تفسير تلك الآية اذ لايخلو احد عن تقصير ما وهذا من نتايج هذه القصة ومنها ايضا ان العبد اذا تدارك عصيانه بالتوبة والندامة فليس ذلك عيبا لازماله * قوله (فقال انه بستان) لان الجنة تطلق عليه لغة كما عرفت فى تفسير قوله تعالى • ان لهم جنات تجرى • الآية (كان بارض فلسطين) بكسر الفاء وفتحها قرية بالشام او قرية بالعراق وقوله (او بين فارس وكرمان) لعله اشارة الى الثانى (خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند) الاهباط هو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما فى الراغب ولما كان فى هذا الحمل نوع بعد ايده بقوله (كما فى قوله تعالى • اهبطوا مصرا •) الاية لكن فى هذه الآية النزول من علو كما نبه عليه المصنف هناك وقيل ويجوز ان يكون ذلك البستان فى موضع مرتفع وهذا القدر غير كاف ما دام عدم ثبوت ارتفاع ارض الهند موجودا وفيه تكلف شاهد على ضعفه واختلفوا هل فى الجنة تكليف فذهب قوم الى انه لاتكليف اصلا فيها وذهب آخرون الى انها لاتكليف فيها بعد الحشر وقبل فيها ذلك ويؤيد هذا الاخير ما فى اللباب من قوله والصحيح ان ذلك الاسكان مشتمل على اباحة وهى الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهى عن اكل الشجرة وقيل وعلى هذا ستر عورة آدم واجبة وكلام المصنف يومى اليه حيث قال امتحانا هنا ومبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه فيما سيأتى ثم كونها دار تكليف بالنسبة الى الملائكة ينبغى ان لا يختلف فيه سواء كان بعد الحشر او قبله اما الثانى فظاهر واما الاول فلقوله تعالى • عليها ملائكة غلاظ شداد لايعصون الله ما امرهم • الآية فلا تغفل وكون الملائكة مكلفين صرح به فى تفسير قوله تعالى • يخافون ربهم من فوقهم • الاية ٩ ۞ قوله (واسعا رافها صفة مصدر محذوف) اى آكلا رغدا وقيل حال بتأويل راغدين او بلا تأويل للمبالغة والرغد الهنى الذى لاعناء فيها الرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد الواسع

والقول بانه يلزم الجمع بين الحقيقى والمجازى لايضر المصنف لانه جائز عنده منه

قوله فالمأمور به اى المسجود المأمور به بقوله عز وجل اسجدوا لآدم اما المعنى الشرعى التعريف فى المعنى للمعهود الخارجى المراد به ما ذكر من وضع الجبهة على قصد العبادة اى فالمأمور به اما هذا المعنى المذكور لانه هو معناه فى اصطلاح اهل الشرع فالمسجود له حينئذ هو الله تعالى فالمعنى اسجدوا الى متوجهين الى آدم على ان اللام فى لآدم بمعنى الى وجعل آدم متوجها اليه فى السجود لله تكريماله

قوله وكانه تعالى الى آخره بيان لكون آدم سببا لوجوب السجود على الملائكة وحاصله ان خلق آدم لما كان نعمة عظيمة لهم اذ بوجوده نالوا الى ماقدر لهم من الكمالات استوجب ذلك ان يشكروا على هذه النعمة لان شكر النعمة على المنعم عليه واجب فامروا بالسجود لله متجهين جهة سبب نعمتهم

قوله فاللام فيه اى فاللام على هذا التقدير فى لآدم كاللام فى قول حسان فانها فيه بمعنى الى اى اليس اول من صلى الى قبلتكم قوله او فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان اللام فى لدلوك على ماقالوا اما للتعليل فالمعنى اقم الصلوة لزوال الشمس او للتأقيت اى اقم الصلوة وقت دلوك الشمس مثلها فى ثلاث خلون اى وقت ثلاث خلون فالمعنى هنا على الاول اسجدوا الى لاجل كون سجوده سببا لنيلكم الكمالات وعلى الثانى اسجدوا الى وقت خلق آدم على ان المضاف محذوف

قوله واما المعنى اللغوى فالمعنى تواضعوا لآدم تكريما له واعزازا

قوله والانقياد بالسعى فى تحصيل ماينوط به معاشهم اى معاش آدم وبنيه والمعنى انقادوا بالسعى فى تحصيل امر معاشهم وتتميم كمالهم كانقياد من وكل منهم بالاجرام العالية بالسعى فى تحريكاتها على انحاء شتى الواجبة لقران الكواكب بعضها مع بعض تارة وافتراقها اخرى المربوط بها منافعهم ربط الآثار الصادرة عن المؤثر بالوسايط والشروط وكانقياد من وكل منهم بالرياح والمياه والسحب المطرة بالسعى فى سوقها ومن وكل بالامطار بالسعى فى انزالها ليحيى بها الارض وينبت بمائها به سبب بقائهم من انواع الطعوم والارزاق والفواكه والاثمار وما يداوى به الامراض ويشرب بمائها صنوف الحيوانات الى غير ذلك وهم المرادون بقوله تعالى والمدبرات امرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض اى يدبر على ماسبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لايعصون الله ما امرهم ويفعلون مايؤمرون فمنهم سماوية ومنهم ارضية

ونقل عن الجوهري بالضم ايضا والمفهوم من كلامه ان الوسعة معتبرة في مفهوم الرغد والتفسير بالهنى الخ يوهم
خلافه ٨ * قوله (اى مكان من الجنة شئتما) والتعميم بقرينة شئتما والا فحيث للمكان المبهم فلاحاجة الى ما
قيل لاقتضائه ظاهر الابهام و المقام وانتفاع المانع وافادة قيد المشية العموم بما صرح به ائمة الاصول (وسع
الامر عليهما) بحيث ابيح لهما الاكل منها ولم يمنعا عن بعض المواضع الجامعة للمأكولات حتى لايبقى لهما
عذر في تناول مامنعا عنه بقوله * ولاتقربا هذه الشجرة * ولو لم يوسع لامكن العذر في التناول المذكور وان
لم يقيد قيل ولم يجعله متعلقا بامكن مع انه اظهر لوقوع الفاصل وايضا توسيع الاكل يستلزم توسيع السكنى كما يدل
عليه قوله تعالى * فكلا من حيث شئتما * في موضع آخر فلاحاجة الى القول بالتنازع وان لم يكن فيها (ازاحة)
اى ازالة (للعلة) اى العذر بان يحل في مأكول مخصوص لماجبل عليه الانسان من السأمة وانقطاع الرغبة
في مأكول واحد وعن هذا قال بنوا اسرائيل لن نصبر على طعام واحد (والعذر في التناول من الشجرة
المنهي عنها من بين اشجارها الفائتة للحصر) اى انها قد سبقت الحصر فلم يدركها كناية عن الكثرة
القريبة من الغير المتناهي ٩ * قوله (فيه مبالغات) من وجوه منها النهي عنه الاكل منها فنهى عن الشجرة
المأكولة كما ان الحرمة في الميتة اكلها واسندت الى نفسها وكذا قوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم * الآية
وللائمة نزاع في ان الحرمة المضافة الى الاعيان هل هي حقيقة ام مجاز ومنها ان المعصية مع كونها مرتبة على الاكل
رتب على القرب كما ان العصيان المرتب على الزنا رتب على قربها ومنها ان الظاهر ان يقال فتعصيا مثل قوله
تعالى * وعصى آدم ربه * الاية فعبر بالظلم الذي قيل في حقه الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم كما صرح به
في اواخر سورة هود ومنها التعبير بقوله من الظالمين فانه ابلغ من القول فتكونا ظالمين كما قالوا زيد من العالمين
ابلغ من زيد عالم لجعله عريقا في العلم اباعن جد وكذا تكونا لدلالته على الدوام وان كان المعنى فتصيرا من الظالمين
فالمجموع معنى الجمع في مبالغات (تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات التناول) * قوله (مبالغة في تحريمه)
اى القرب اشارة الى ان النهي للتحريم والى ان النهي عن الشئ يستلزم الامر بضده ولهذا قال (ووجوب
الاجتناب عنه) القرب وسيجئ التنبيه على كونه للتنزيه فحينئذ يكون الاجتناب راجحا لاواجبا والمختار عنده
ماذكره هنا ويستفاد منه ان الجنة دار التكليف في الجملة كما سلف تحقيقه (وتنبيها على ان القرب من الشئ
يورث داعية وميلا) * قوله (يأخذ) اى الميل (بمجامع قلبه) اى اطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع
للخواطر (ويلهيه) من الالهاء اى يشغل ذلك الميل القلب الذي هو محل العلم بالمحاسن والمقابح ولكون القلب
محل ادراك خص بالذكر (عما هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشئ يعمى ويصم) اخرجه ابو داود
عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه مرفوعا كما قيل والمعنى حبك الشئ يعمى من الاعماء بمعنى الاخفاء
مجازا اى يخفى المحبة عنك قبحه فيرى حسنا حتى يؤدي الى التناول فتهلك هذا في المبصرات قوله ويصم يجعلك
اصم عن سماع معايبه ومثالبه والصمم مجاز ايضا ولما كان طريق معرفة الحق والباطل منحصرة في البصر
والسمع خصا بالذكر * قوله (فينبغي ان لايحوما) اذ الحوم وهو الطواف والوقوع (حول ما حرم الله
عليهما) اى طرفه يجلب المحبة ويشغل عن حرمته فيخاف الوقوع فيه بغتة بلاشعور ولهذا نهى الله تعالى
عن قرب المنهي عنه في مواضع كثيرة (مخافة ان يقعا فيه) * قوله (وجعله سببا) عطف على قوله
تعليق النهي والضمير في جعله راجع الى القرب قوله (لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم) فسر
الظلم بظلم نفسه بناء على ان الظلم معناه وضع الشئ في غير موضعه دون التصرف في حق الغير فانه لايراد
هنا قوله (بارتكاب المعاصي) ناظر الى كون النهي للتحريم (اوبنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم
فان الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهي) اوبنقص ناظر الى كونه للتنزيه وهذا اوفق لكلامه
هنا واشارته وقيل الاول على تقدير ان يكون هذا الفعل قبل النبوة والثاني على تقدير كونه بعد النبوة والمآل
واحد * قوله (اوالجواب له) اى منصوب بتقدير ان فعلى هذا يكون مأولا بالمصدر المعطوف على
المصدر المنهي والمآل ولايكن منكما قرب هذه الشجرة وكونكما من الظالمين فالفاء حينئذ للعطف ايضا
والتقابل لماذكرنا هذا هو المشهور حتى قال صاحب الكشاف معنى قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن
لايكن منك اكل السمكة وشرب اللبن وقد مر الكلام في تفسير قوله تعالى * سواء عليهم ءانذرتهم * الآية

قوله والكلام مبتدأ خبره ماسبق وهو ماسبق من قوله في تفسير واذقال ربك للملائكة والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ابليس ومن معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسبق لان التعريف في لفظ الملائكة ههنا للمعهود من هنالك عموم اوخصوص اريد هنا كذلك ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم لان لفظ الملائكة تفيد العموم لاسيما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ماعداه ادخل في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد احالوا انقياد الارواح السماوية للنفوس الناطقة البشرية وقالوا المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة

قوله استكبارا من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه ناظرا الى ان يراد بالسجود المأمور به المعنى الشرعي وان المسجود له هو الله تعالى وآدم قبلة سجودهم اوسبب وجوبه وقوله اويعظمه ويتلقاه بالتحية ناظرا الى ان يراد به المعنى اللغوي يحمله على الاحتمال الاول وقوله اويخدمه ويسعى فيما فيه خيره ناظرا الى ان يراد بمعناه اللغوي ايضا امكن حمله على الاحتمال الثاني

قوله طلب ذلك بالتشبع في الاستكبار من المبالغة مالبس في التكبر

قوله اى في علم الله تعالى اوصار منهم معنى كلمة كان هذا اما متضمنة المضي فيكون المراد كون ابليس في علم الله الازلي من زمرة الكافرين فعلى هذا الجملة تذييل لبيان علة ماتضمنه الجملة المتقدمة من الاباء والاستكبار على مااشار اليه صاحب الكشاف بقوله بعد ذكر وكان من الكافرين فلذلك ابى واستكبر واما بمعنى صار فتكون الجملة تذييلا واعتراضا وارادة البيان ان كفر ابليس معلل بابائه واستكباره عن سجود آدم وامتناعه عن الامتثال بامر مولاه والحاصل ان مضمون هذه الجملة على الاول علة لما تضمنه الجملة السابقة وعلى الثاني بالعكس والا فضل لايحسن ان يؤمر بالخضوع للمفضول والتوسل به

قوله بالخضوع ناظر الى ان المراد بالسجود المأمور به المعنى اللغوي وان المسجود له آدم على ما هو الظاهر وقوله والتوسل به ناظر الى ان يراد به معناه الشرعي والمسجود له الله تعالى وآدم سبب وجوب السجود عليهم بكون خلقه نعمة عليهم لكونه ذريعة اى وسيلة الى كمالاتهم ووصلة الى ظهور ماتباينوا فيه وهو العلم بالاسماء والجهل بها

وقال قدس سره هناك واواجرى على ظاهره لزم ٢ عطف الاسم وهو يشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها من الاعراب انتهى واما على رأى الشيخ الرضى فالتقدير فتكونا ظالمين ثابت بحذف الخبر وجوبا فعلى هذا لايكون الفاء للعطف ولعل المصنف اختاره * **قوله** (والشجرة هي الحنطة) قدمها لانه قول الاكثر وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطاء والحسن رحمهما الله تعالى (اوالكرمة) وهو قول على وابن مسعود والسدى رضي الله تعالى عنهم (او التينة) وهو قول قتادة والمروى عن ابن جريج (او شجرة ٣ من اكل منها احدث) اى تغوط ولاحدث ولاتغوط في الجنة ويوهم التقابل ان من اكل من الحنطة والكرمة والتين لم يحدث ولم يتغوط وفيه تأمل (والاولى ان لاتعين من غير قاطع كالاتعين في الآية) * **قوله** (لعدم توقف ماهو المقصود عليه) اى لايترتب على تعيين الشجرة ثمرة مع ان في التعيين احتمال القول بخلاف الواقع فالاحتراز اولى لعدم القاطع وما ذكر خبر الاحاد ونقل عن الكلبي هي شجرة العلم لانه من كان من طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وكان فيها من الوان الثمار كذا في الزاهدي ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كنعنا من تأويل المتشابهات كذا قيل وقال بعض الافاضل ٧ رأيت في بعض التفاسير انها شجرة العلم فكنت في التأمل في تحقيقه برهة من الزمان حتى رأيت ليلة انى ذاهب بي الى السماء ثم يذهب بي الى سماء سماء وألاقي نبيا نبيا حتى انتهيت في سمائه ان هناك آدم عليه السلام فلاقيته وسألته عن شجرة العلم الذي نهى الله تعالى عن ان تقرب منها قال كان شانى في معرفته تعالى ٤ مشاهدته ومنعت عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فرة اكتفيت بالعلم فعوتبت واخرجت عن الجنة انتهى وفيه خلل اما اولا فلان المراد بالمشاهدة ان كانت هي الرؤية بالبصر فلم يقع لاحد سوى نبينا عليه السلام مع اختلاف فيه وان كانت المشاهدة بالبصيرة فهي عين العلم اليقين واما ثانيا فلان فيه شمة من ادعاء المعراج ولايخفى ما فيه واما ثالثا فلان المنام بل الالهام من غير الانبياء عليهم السلام ليسا من اسباب العلم وقال على القارى في شرح شفاء القاضي عياض قيل شجرة العلم شجرة معلوم الله تعالى من كل لون وطعم انتهى ومنعه عن تناوله عليه السلام للابتلاء المذكور كما مر توضيحه وقرئ بكسر الشين نقل عن السمين (وقرئ) الشجرة (بكسر الشين) والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا انتهى قال صاحب الارشاد وقرئ الشيرة بكسر الشين وفتح الياء (وتقربا بكسر التاء وهذى ٦ بالياء) ٩ * **قوله** (اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها) اشار الى ان ازل متضمن معنى اصدر بالمعنى اللغوى وقيل بالمعنى المصطلح وانما قال التحجان اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المتضمن على طريق الحال اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في التضمين قوله وحملهما على الزلة بيان حاصل المعنى دون حل المبنى وقدم المصنف مايتعلق بحل اللفظ وصاحب الكشاف عكس الامر والاحسن مختار المصنف * **قوله** (ونظير عن هذه) قيل يعني لما كان عن ههنا للسببية بمعنى الباء فاستعمل عن لانه ضمن معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا ابرز بعلته فقد جاوزها فلايكون هذا من باب الجمع بين المعنيين بل المجاوزة منفهمة من الفحوى واوقيل بالعكس يعني عن هنا بمعناه الحقيقى وهو المجاوزة صلة لاصدار كما هو الظاهر من اعتبار التضمين والسببية مستفادة من الفحوى اذ اصدار الشيء انما يكون من الفاعل والشجرة لاتصلح للفاعلية فلاجرم انها سبب منزل منزلة الفاعل تجوزا وكذا (في قوله تعالى "وما فعلته عن امرى") ما اصدرته عن رأيي واجتهادى فمن للمجاوزة بتضمين الاصدار فيفيد السببية والتوجيه الاول عكس ذلك اى وما فعلته بسبب امرى واجتهادى بل انما فعلته بامر الله تعالى * **قوله** (اوازلهما عن الجنة) على ان ضمير عنها راجع الى الجنة لا الى الشجرة كما في الاحتمال الاول بمعنى اذهبهما فيتعدى ازل بعن بلا تضمين فمعنى زل ذهب فهمزة ازل للتعدية (بمعنى اذهبهما ويعضده قرأة حمزة فازالهما وهما متقاربان في المعنى) * **قوله** (غير ان ازل تقتضى عثرة مع الزوال) يعني انه يستعمل فيما اذا كان عثرة وهذا معنى الاقتضاء هنا ومفهومه ان ازل اما عام اولما لم يكن فيه عثرة اى الزلق وهذا اشارة لما نقل عن الراغب ان اصل معنى ازل استرسال الرجل من غير قصد ولهذا يقال للذنب من غير قصد زلة وانما قال ويعضده قراءة حمزة ولم يقل ويدل عليه لاحتمال عود الضمير الى الشجرة بتقدير مضاف اى فازالهما

(عن محل)

٢ فاطلق قدس سره الاسم على الفعل المؤول بالمصدر كما فهم من الكشاف ايضا فاحفظ هذا فانه مما يسامح في مثل هذا التركيب ويغفل عن المعنى كما هو حقه منه

٣ الشجرة ماله ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم عن ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين كذا في اللباب ملخصا منه

٤ قيل ويلزم منه ان يكون حوا رضى الله تعالى عنها عارفة بالله تعالى بالمشاهدة وهو محل بحث تأمل وهذا خلل آخر منه (لاعصام منه)

ويقرب منه ما قيل عن قتادة انه شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال على رضى الله تعالى عنه هي شجرة الكافور كذا في اللباب منه

٦ قوله وهذى بالياء تصغيره على زيادة الهاء بدل من الياء كذا قال في سورة الاعراف اى تصغير مذكره وهوذا على ذيا وعن ابن جنى انه قال يدل على ان الاصل هو الياء قولهم في المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذى بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثى دون الثنائى فحذفت احدى اليائين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان يشبه آخره آخر كى فكما ان الالف في ذا بدل من الياء كذلك الهاء في ذى بدل من الياء واصل ذلك ان تقلبه هاء لها في الوقف ثم يجرى الوصل مجرى الوقف وفي شرح الرضى المؤنث تاوذى بقلب ذال ذا تاء حتى صار تاء وقلب الفه ياء حتى صار ذى وذلك لان الياء والتاء قد تكونان للتأنيث كضاربة وتضربين وثنا من ذا كالتى من الذى وذى من ذا كهو من هي انتهى كذا قال سنان افندى في سورة الاعراف منه

قوله لايترك الواجب عطف على باستقباحه اى كان من الكافرين بسبب استقباحه امر الله تعالى لابتركه السجود الواجب عليه بالامر لان ترك الواجب من حيث هو بلا استحلال له ليس بكفر وانما كفره هو استقباحه امر الله تعالى اعجابا واستكبارا على آدم معتقدا انه افضل منه

قوله والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة فانها دلت على ان آدم علم الاسماء والملائكة عجزوا عنه

قوله واو من وجه فان آدم افضل منهم في علمه بالاسماء واستعداده بما اودع في تركيبه من المزايا والخواص من الكمالات ما يقصر عنها الملائكة ومفضول عنهم فيما فهم من الاستغراق في عبادة المولى والعصمة عن الذنوب كلها ولطافة اجسامهم عند قوم وتجردهم عن المادة والامور الجسمانية عند اخرين وغير ذلك قوله وان ابليس كان من الملائكة هذا المعنى مستفاد من كلمة الا لان الظاهر انها للاستثناء المتصل المنبئ عن دخول ابليس في الملائكة اولو لم يكن منهم لايكون داخلا في حيز الامر بالسجود وحينئذ لايصح استثناؤه منهم والمانع ان يرجع الى معنى التغليب على ما يذكره

من محل الشجرة وانما اخر هذا الاحتمال مع انه لا يحتاج الى التضمين ومؤيد بالقراءة الاخرى لاباته عنه ظاهرا قوله تعالى ° فاخرجهما مما كانا فيه ° ٢ * قوله (و ازلاله قوله تعالى هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) اى الوسوسة بهذه الكلمات (وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين) * قوله (وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) اى حلف لهما بانى لكما لمن الناصحين وقد قالوا اول مخلوق حلفا وحلفا كاذبا ابليس قوله (واختلف فى انه تمثل لهما) اى تمثل صورة غيره (فقاولهما بذلك) فكانهما ما ذكر من الكلمات المذكورة والظاهر فى صورة دابة كما سيجئ (اوالقاه اليهما على طريق الوسوسة) فحينئذ المراد بالكلمات المذكورة القاؤه فى روعهما بطريق الوسوسة وجهة هذا القول ان آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه فلا يقبلان قوله مشافهة وهو ضعيف لجواز ان يتشكل بشكل آخر لا يعرفانه فالظاهر التكلم مشافهة ولهذا قدمه * قوله (وانه) اى واختلف فى انه (كيف توصل الى ازلالهما بعدما قيل له اخرج منها فانك رجيم) وحمل الامر على الاهانة كما فى قوله تعالى ° كونوا حجارة ° مخالف لما اجمع عليه المفسرون غايته انه اختلفوا فى دخوله بعد خروجه فلهذا حاول التفصيل فقال (فقيل انه منع من الدخول) لكن لا مطلقا بل (على جهة التكرمة) يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل بغير التكرمة فلا يمنع عنه لكن الجنة دار المتطهرين فلا يدخلها المدنسين وعن هذا لا يدخلها عصاة الموحدين ما لم يتفعوا و يهذبوا عن دنس العصيان بالنار الجحيم وهذا دليل على عدم دخول ذلك الرجيم سواء كان الدخول للوسوسة او على وجه التكريم (كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء) * قوله (وقيل قام عند الباب فناداهما) فحينئذ يراد بقوله فوسوس لهما الشيطان مقالة تورث فى قلب السامع لمة ردية ولو كان جهرا ويؤيده ما فى اللباب قال الحسن كان ابليس فى الارض فاوصل الوسوسة اليهما فى الجنة ومثل هذا لا يستبعد لانه ابتلاء من الله تعالى * قوله (وقيل تمثل بصورة دابة فدخل) وهذا اقل فسادا من القول بانه دخل فى فم الحية كما فى اللباب فيه اشارة الى ان فيه فسادا فى الجملة ولعل الفساد فى قوله (ولم تعرفه الخزنة) * قوله (وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به) وفيه خلل اما اولا فلانه اذا خرج من بطنها وصار فى الجنة كانت الخزنة يرونها واما ثانيا فلانه اذا قدر على الدخول فى فم الحية يقدر على ان يتمثل بصورة الحية فالباعث الى دخوله ثم خروجه من بطنها (وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما) وهذا لا يلايم قوله تعالى ° وناديهما ربهما الم انهكما ° الآية والحق ما قاله الامام ابو منصور الماتريدى رحمه الله ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل وعن هذا قال (والعلم عند الله تعالى)
٧ * قوله (اى من الكرامة والنعيم) ٣ ولم يقل من الجنة ليكون منتظما لكلا الوجهين فى تفسير عنها اما على رجوع الضمير الى الجنة فظاهر واما على ارجاعه الى الشجرة فلان الخروج من الجنة يستلزم الخروج من النعيم فذكر اللازم واريد الملزوم حينئذ والوجه فى عطف الاخراج بالفاء مع ان الخروج من الجنة ومن النعيم فى زمان واحد والفاء يقتضى التعقيب هو ان الترتب الذهنى كاف فى ذلك التعقيب واستوضح بقولك تحرك اليد فتحرك المفتاح ٨ * قوله (خطاب لآدم وحواء عليهما السلام) ولكونه خلاف الظاهر ايده (بقوله لقوله تعالى ° قال اهبطا منها جميعا °) فان القصة واحدة قوله (وجمع الضمير) استئناف بيان وجه صحة الجمع فكانهما الجنس كله لكونهما حاملين له كانه قيل اهبطوا اى انتما ومن فى اصلابكما مثل قوله تعالى ° حملناكم فى الجارية ° قال المصنف هناك اى آباءكم وانتم فى اصلابهم فانا نزل اصل الجنس منزلة كله فالخطاب له خطاب للكل الشامل على الاصل والفرع ولا نزاع فى صحته هذا مقتضى كلامه ويوجه مثل هذا الكلام بانه من باب تغليب الموجود على المعدوم ويمكن حمل كلامه عليه ومثل هذا الخطاب مجاز وعند الحنابلة حقيقة كما حقق فى الاصول واما تغليب الحاضر على الغائب فلا اذ لا غائب هنا موجود (لانهما اصلا الانس فكانهما الانس كلهم) * قوله (اوهما وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة) فحينئذ الجمع ظاهر لكن دخول ابليس ثانيا مما نوقش فيه كما عرفته (اودخلها مسارقة) بعيد جدا * قوله (اومن السماء) عطف على قوله منها وفيه نوع بعد لان الاخراج حينئذ ليس على نسق واحد لان هبوطهما ٤ من الجنة وهبوطه من السماء ٩ * قوله (حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين) وانما كان حذف الواو هنا فصيحا دون

٢ وانما قلنا ظاهرا لانه يمكن ان يقال المراد من الاخراج الاخراج من التلذذ والتنعم وهو غير الاخراج من الجنة كما سيشير اليه المصنف لكنه خلاف الظاهر اذ الاخراج عن الجنة يستلزم الاخراج عن التلذذ منه

٣ وقيل اخرجهما من لباسهما الذى كانا فيه من نور او حلة اوظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما ولم يتعرض المصنف له لعدم ملايمة المقام ولقوله تعالى اهبطوا الآية وايضا معنى واخرجهما لا يناسب هذا اذ اللباس اخرج عنهما لانه قال تعالى ينزع عنهما لباسهما منه

٤ هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدى الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول من علو الى سفل وهنا استعمل لازما منه

قوله لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا اقول الحق ان يفسر الفاظ كلام الله تعالى بمعانيها التى وضعت هى لها حقيقة ولا يصار الى المجاز ما امكن الحمل على الحقيقة ولا يأول ما لم يكن ثمة ضرورة والا امكن تأويل ايات القرآن على وفق مذهب الحكماء فيما خالفوا فيه اصول الفرق الاسلامية على ما صرح به الامام

قوله وان زعم الخ فى لفظ الزعم ان ميل القاضى الى ان ابليس من الملائكة وهو خلاف ما عليه الجمهور فحينئذ يجب المصير فى اتصال الاستثناء وشمول الامر بالسجود لابليس الى التغليب على ما قال صاحب الكشاف الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا تم كلامه هذا جواب عما عسى يسأل ويقال ابليس اما ان يكون من الملائكة اولا يكون فان لم يكن من الملائكة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود فعدم ابائه بالسجود لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان من الملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه فالجواب انه وان كان جنيا الا انه لما كان فيما بينهم مغمورا بهم صار كانه واحد منهم داخلا فى خطابهم لان الملائكة لما كانوا اشرف منه وهو فيهم وكانوا مأمورين بالسجود فبطريق الاولى ان يكون مأمورا ولهذا استثناه منهم استثناء واحد منهم فهو استثناء متصل لكن له جهتان جهة الملابسة والمخالطة وهو بهذه الجهة من الجن ففى الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناؤه استثناء متصلا وان نظرنا الى الجهة ٢٨

• اوهم قائلون• لان الحال هنا مأولة بالمفرد واشار اليه بقوله متعادين بتخفيف الدال بخلاف هم قائلون لان شرط التأويل ان يكون لكل جزء من الجملة مدخلا في مفهوم المفرد كما في متعادين وليس كذلك في قائلين اوانه اذا كان ضمير ذي الحال في الجملة الاسمية مبتدأ وجبت الواو واذ تركها نسا في الفصيحة والا فتركها لايخل الفصاحة ولما كان قوله اوهم قائلون من قبيل الاول حكم المصنف بعدم فصاحته بخلاف ما نحن فيه قوله استغنى فيها عن الواو بالضمير ليس على اطلاقه معللا بان المقصود هو الربط وهو كما يحصل بالواو يحصل بالضمير لما عرفت انه قد لايستغنى عن الواو بالضمير ✲ **قوله** (يبغي بعضكم) اى يعدي بعضكم اى افراد الانسان (على بعض) اخر من تلك الافراد بسبب (تضليله) اى الشيطان ٣ وفي الكشاف وما هو الاحكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ماعليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض انتهى فالمراد بالعداوة العداوة بين افراد الانسان لابينهما وبين ابليس والمراد تضليل بعضهم لبعض لاتضليل ابليس فرجع الضمير في تضليله في كلام المصنف بعض الافراد فيكون الحال مقدرة اذ تعادي الذرية ليس في حال هبوط آدم وحواء عليهما السلام هذا المعنى اذا كان الخطاب لادم وحواء عليهما السلام واما اذا كان لادم وحواء وابليس يكون المراد بالعداوة العداوة بينهم وبين ابليس لكن اختار ما اختاره لاشد ملاءمته لقوله تعالى • فاما يأتينكم • الآية ولما كان اهبطوا امرا تكوينيا لاتكليفيا كقوله تعالى • كونوا قردة خاسئين • لااشكال في تقييد الامر بالتعادي وايضا لو سلم كون الامر تكليفيا فلانسلم كون التقييد مأمورا ايضا لاسيما اذا كان القيد هنا نهيا عنه وذكره بمجرد بيان وقوعه ولكم في الارض مستقر اما حال برأسها واما عطف عليها ٦ ✲ **قوله** (موضع استقرار) اذا حمل مستقر على اسم المكان (اواستقرار) اى اذا اعتبر مصدرا فعلى الاول ظرفية الكل للجزء وعلى الثاني ظرفية الشيء المكان للحال فيه وانما قدم الاول مع ان الظرف حينئذ مجاز لان موضع الاستقرار هو المتبادر من لفظ المستقر وايضا الاستقرار من باب التمتع فيلزم التكرار ٧ ✲ **قوله** (اى تمتع) اى ان متاعا اسم مصدر للتمتع عام للاستقرار وغيره على الاول وماعدا الاستقرار على الثاني ٨ ✲ **قوله** (يريد به وقت الموت) ان كان المراد بالتمتع تمتع كل فرد واستقراره (اوالقيمة) ان كان المراد تمتع نوع الانسان في ضمن بعض الافراد وقيل قوله ٤ الى حين متعلق بالظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع فان خص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت وان جعله شاملا لحالتي الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الاماتة والاقبار ايضا من النعم على ماينه المصنف في تفسير قوله تعالى • ثم اماته فاقبره • الآية كانه حمل على انتفاع كل فرد فرد دون النوع وهذا خلاف الظاهر فالمتبادر حالة الحيوة كما اعترف به فالاعتناء على ماذكرناه اولا والحين طائفة محدودة من الزمان طويلا اوقصيرا والمراد به ماذكره المصنف ٩ ✲ **قوله** (استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها) اصل التلقي التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال لانه من التعرض له ثم وضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل مايريد اخذه وانما حمله على الاستقبال وهو الانتظار الى الكلمات لانه حاصل عقيب الهبوط بلاتراخ وايضا كما قيل هو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لايدعون شيأ من الاكرام الافعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية الاخذ والقبول والعمل بها ولهذا قال استقبلها بالاخذ والقبول تنبيها على ان المراد بالاستقبال هنا العمل بها استعارة كما مر الاشارة اليه والمعنى وعمل آدم بجد وعزيمة بكلمات كائنة نازلة من ربه فقوله من ربه حال مقدم على الكلمات (وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات) ✲ **قوله** (على انها استقبلته وبلغته) فالاستقبال هنا مجاز عن البلوغ لانه يستلزمه وجعلها استعارة ايضا بجعل الكلمات كانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه تكلف ✲ **قوله** (وهي) اى الكلمات (قوله تعالى • ربنا ظلمنا • الآية) قدمه لانه اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما فاكتفى في النظم الجليل بآدم عليه السلام والمراد هو آدم وحواء عليهما السلام ✲ **قوله** (وقيل) المراد بالكلمات سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لااله الاانت ظلمت نفسي فاغفرلي انه لايغفر الذنوب الاانت) اخرجه البيهقي في الزهد مرفوعا عن انس رضي الله تعالى عنه وابن جرير عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا كما قيل ٦ قوله وبحمدك الواو للحال لانه بتأويل وانا متلبس بحمدك فقول البعض تقديره اسبحك ملتبسا بحمدي اوقوع الجملة هنا موقع المفرد لالان الحال مفرد اذ لايصح دخول الواو على الحال المفردة وطريق كون

٢٨ الثانية كان منقطعا وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف تحقيق الكلام في هذا الاستثناء ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله كان من الجن واذا لم يكن منهم لم يكن مأمورا بالسجود ومن لم يكن مأمورا بشيء لم يكن بتركه عاصيا وهو واضح لكنه عد عاصيا وجوابه انه لانسلم انه اذا لم يكن منهم لم يكن مأمورا بالسجود لان الملائكة اشرف منه لامحالة والاشرف اذا كان مأمورا بتعظيم شيء فدونه اولى لامحالة فجعل داخلا فيهم بالتغليب وداخلا تحت امرهم ويكون الاستثناء من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المأمورين وهو منهم تغليبا وهذا الوجه اقوى ولهذا قدمه الزمخشري واما اذا جعل منقطعا فلم يكن داخلا في ضمير فسجدوا لكنه هل يعتبر داخلا في الملائكة اولا والثاني يستلزم عدم العصيان بترك السجود والاول تفكك الضمير المستلزم للتعقيد ثم قال ويمكن ان يقال للملائكة المذكورة هنا معنيان معنى بحسب متناوله بالتغليب ويعود اليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته ويعود اليه ضمير فسجدوا فيكون مأمورا بالسجود وعاصيا لعدم دخوله في فسجدوا وهذا كما ترى من باب الاستخدام قال الامام لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله اى لان الاباء وهو الامتناع مع الاختيار ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك بدون الكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار ثم جاز ان يكون الاستكبار والاباء مع عدم الكفر فبين انه كفر وعلى هذا لايكون قوله وكان من الكافرين تذييلا بل عطفا للتقييد

قوله فاذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به الخ

قوله بالتذلل على ان يراد بالسجود المعنى اللغوي والمسجود له آدم وقوله والتوسل به على ان يراد به بالمعنى الشرعي والمسجود له الله تعالى **قوله** علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به (اقول فيه نظر لان هذا ممنوع فيمن هو من جنس المأمورين فكيف من هو من خلاف جنسهم فانك اذا قلت مخاطبا للرجال الفضلاء وفيهم امرأة دنية بايها الرجال الكمل اكرموا زيدا فاكرموا جميعا دون المرأة لاتستحق المرأة المعاتبة بترك الاكرام لزيد اذ لها ان تعتذر وتقول الخطاب للرجال الكمل وانا لست منهم على ان ذلك مبني على ثبوت الحكم الشرعي من الخطاب بمجرد دلالة العقل من غير دلالة النص

٣ اى الشيطان وان لم يكن داخلا فيه لانفهامه من المقام لان تضليل بعضهم بعضا انما هو بوسوسة ابليس عفي

٤ والقول بانه متعلق الى متاع اوبه وبمستقر على التنازع ان كان مصدر تكلف عفي (٦ سيالكوتي عفي)

مقارنة زمان الحال وازمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال كون التسبيح بالقلب و الحمد باللسان او ملابسة نهاية التسبيح ببداية الحمد كافية فى المقارنة او التسبيح لكونه وصفاته تعالى حمد فتحقق المقارنة جزما و يحتمل ان يكون الواو للعطف اى اسبحك وا تلبس بحمدك فيستغنى عن مؤنة المقارنة المذكورة و انما رجح الاول مع تلك المؤنة لانه يفيد ان الحمد مقتضى حال المكلف دون التسبيح ولانه موافق للاستعمال كقوله تعالى "ونحن نسبح بحمدك" وقوله تعالى "يسبحون بحمد ربهم" الآية وكون الواو زائدة على ما قيل ضعيف والظاهر ان الحمد مصدر مضاف الى المفعول وقد يجوز كونه مضافا الى الفاعل على ان يراد من الحمد ما يوجبه من التوفيق وهو تكلف لايعبأ به ففى الواو احتمالات ثلث و فى الحمد احتمالان فالاحتمالات ست وقد عرفت ما هو الراجح وفى الحمد احتمالات اخر لاتناسب المقام وتبارك اسمك تكاثر خير اسمك اوتزايد عن كل اسم سواه وهذا ابلغ من تبارك ذاتك وتعالى جدك اى عظمتك وهذا ايضا ابلغ من تعاليت وان كان هذا حقيقة وذاك مجازا عقليا ظلمت نفسى لايراد بمثله فائدة الخبر ولا لازمه بل المراد انشاء التحسر والتحزن لكونه ذريعة الى الغفران والرحمة والرضوان ولهذا قال فاغفرلى ثم زاد فى الاسترحام فقال فانه لايغفر الذنوب اى ذنوب جميع المذنبين فيدخل زلته عليه السلام دخولا اوليا الا انت فان لم تغفرلى فمن يغفر سواك وهذا فى غاية التخشع والتضرع فى الاستغفار ولهذا الهم ابونا عليه السلام اياه وكذا استغفار امنا حواء رضى الله تعالى عنها والاكتفاء لما سلف سيجئ التنبيه عليه * قوله (وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) رواية اخرى (قال يارب الم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب الم تنفخ فى الروح من روحك قال بلى قال يارب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب الم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت واصلحت اراجعى انت الى الجنة قال نعم) هذا الحديث اخرجه الحاكم فى المستدرك وغيره وصححه كذا قيل قال آدم عليه السلام يارب اختار صيغة البعد لاستقصار نفسه واختار الرب من بين الاسامى لان ماذكر بعده من آثار التربية وحذف ياء المتكلم اختيارا للايجاز فقرط الآفة الم تخلقنى الاستفهام فى مثل هذا للاستعطاف ولهذا قال اراجعى انت الخ بيدك صفة له تعالى فلا تشتغل بكيفيتها ولا تأول وهذا مذهب السلف او بيدك بمعنى قدرتك وهو مختار الخلف وانما قال هكذا لانه خلقه بلا واسطة ولهذا قال الم تنفخ فى الروح الخ قال الامام والذى عندى ان السلطان لايباشر عمل شئ بيده الا اذا كانت غايته عنايته اليه فيجوز كونه استعارة تمثيلية قوله ان تبت كلمة الشك للتردد فى قبولها او بمعنى اذا ولاحتمال الوقوع واللاوقوع فى نفسه عبر بان وان كان مجزوما فى عزيمته او هضما لنفسه حيث اشار الى ان العبد ينبغى له ان لايقطع فى فعل فان حصوله موقوف على امور لم يجزم بحصولها لاسيما التوفيق واصلحت بالتدارك مافات بعدم مخالفة امر ما ونهى ما بعد ذلك وهذا معنى الاصلاح هنا قوله اراجعى قال المحقق التفتازانى انه اسم فاعل اضيف الى المفعول و انت فاعله لاعتماده على الاستفهام و المعنى اراجعى و ذريتى ممن آمن واصلح قال نعم ونسخة زبدة المشايخ من الكشاف اراجعى بتشديد الياء نقل بعض المحشين عن الجعبرى فى شرح الرائية ان بنى يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميته فاصبت وما اخطأت الرمية فحملها على السهو ليس بمناسب وجعله مثل قوله تعالى "رب ارجعون" احسن وعدم رضاء النحر برمع وقوعه فى القرآن حمله على السهو اولى من حمل ذلك على السهو نقل عن الرضى انه قال هل تقع فى الجزاء بدون الفاء ايما بخلاف الهمزة واسماء الاستفهام لانه يجوز معها الوجهان والهمزة فى الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جئتنى اكرمنى ما آله ان جئتنى تكرمنى انتهى فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط لاكلام فيه قوله فى الحديث من روحك مآل قوله تعالى "فنفخت فيه من روحى" اى من روح خلقتها بكن من غير مادة وتولد من اصل والاضافة للتشريف كبيت الله ومعنى نفخ الروح مبين فى سورة الحجر (واصل الكلمة الكلم) * قوله (وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة) الظاهر ان التأثير مصدر فهو ليس بمدرك الا ان يراد الحاصل بالمصدر قوله كالكلام مايدرك بالسمع والجراحة مايدرك بالبصر ومايدرك بباقى الحواس لايسمى كلمة وانما قال اصل الكلمة الخ اذ المراد بالكلمة هنا اللفظ الموضوع لمعنى وقد تطلق على المعانى سيجئ التفصيل فى قوله تعالى "واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات" الآية * ٩ قوله (رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة) الاول فرجع عليه بالرحمة قدم الرحمة لان قبول التوبة من اثار الرحمة وهذا حاصل ما سيأتى

قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على ان آدم افضل هذا على ان ابليس من الملائكة حقيقة لا على وجه التغليب بناء على ان دلالة الآية على الاتحاد فى الحقيقة قوله من مارج من نار اى من لهب منها

قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت تعليل لقوله لايقال اى لان ماروى عن عايشة كالتمثيل لما ذكرت وهو قوله انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا يريد ان كونه مخلوقا من النار لاينافى كونه من الملائكة المخلوقة من النور لان النار نور مخصوصة فابليس مخلوق من نور كالملائكة فهو متحد معهم بالحقيقة فقوله فان المراد بالنور الجوهر المضئ الخ بيان لاتحاد النار مع النور بالحقيقة

قوله واوفق للجمع بين النصوص وجه كونه اوفق للجمع بينها ان هذا التأويل يرفع المخالفة بين هذه الآية الدالة على ان ابليس من الملائكة وبين ما فى سورة الكهف من قوله تعالى الا ابليس كان من الجن الدال صراحة على انه ليس من الملائكة اذ قد اول ما فى سورة الكهف بانه كان من الجن فعلا لاحقيقة لانه من الملائكة نوعا (القول التأويل بالرجوع الى التغليب رفع المخالفة ايضا فامعنى كون تأويله اوفق منه قال صاحب الكشاف فى تفسير من الكافرين من جنس كفرة الجن وشياطينهم وقال الفاضل اكمل الدين كون ابليس من جنس الجن دون الملائكة انما هو على مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله تعالى فى سورة الكهف كان من الجن ففسق عن امر ربه وجعل كان بمعنى صار خلاف الظاهر ولان لابليس ذرية لقوله تعالى "افتتخذونه وذريته اولياء من دونى" والملائكة لاذرية لهم ولان الملائكة معصومون لقوله تعالى لايعصون الله ما امرهم وابليس لم يكن كذلك وهذا مذهب المتكلمين ورد بانه لو كان من كفرة الجن وشياطينهم كان من فى وكان من الكافرين للتبعيض ويستلزم وجود قوم كافرين قبل ابليس ليكون هو بعضا منهم واجيب بجوابين احدهما التزام ذلك لما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان الله خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فقالوا لانفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس منهم والثانى انه فرد من افراد هذه الماهية واضافته اليها لايقتضى وجودها كما ان الحيوان الذى خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لابمعنى انه فرد من افراد الحيوان الموجودة فى الخارج بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية قوله جزعة بالخاء والزاى المعجمتين من خزع فلان عن اصحابه يخزع بالفتح خزعا اى تخلف ورجع

٧ * انه هو التواب * (الرجاع على عباده بالمغفرة) ٨ * الرحيم * ٩ * قلنا اهبطوا منها جميعا *

من قوله واذا وصف البارى الخ * **قوله** (والفاء فيه بانفاء على تلقى الكلمات) اى الفاء للسببية مع التعقيب اذ قبول التوبة مسبب عن توبة العبد ولما لم يذكر التوبة صريحا حاول بيانه فقال (لتضمنه معنى التوبة) سواء كان المراد بالكلمات قوله * ربنا ظلمنا * او غيره وسواء كان آدم مرفوعا او منصوبا اما تضمن الاول فظاهر واما تضمن الثالث فلقوله ان تبت واصلحت فانه توبة كما اوضحناه سابقا (وهو الاعتراف بالذنب) لا مطلقا بل بطريق الندامة والتحزن ولذا قال (والندم عليه) ركن اعظم للتوبة (والعزم) اى العزم المصمم (على ان لا يعود اليه) وكن اخراها وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصومة وان تربى نفسك فى طاعة الله تعالى كما ربيتها فى المعصية كذا نقله عن على رضى الله تعالى عنه فى اواخر سورة التحريم حيث قال وسئل على رضى الله عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة اشياء (واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعاله فى الحكم) قوله فى الحكم لانه عليه السلام هو المواجه بالامر والنهى وهذا معنى التبعية له فى الحكم و فى الكشاف لم يذكر الحكم فهو احسن اذ حواء ليست تابعة له فى امتثال الاوامر واجتناب النواهى وفى التوبة ايضا و اما التبعية بمعنى يدور امرها عليه فثابتة فذكر آدم عليه السلام مستتبع لذكرها فاسقاط الحكم حسن كما فى الكشاف وقد ذكرها فى قوله تعالى * قالا ربنا ظلمنا انفسنا * مع الاشارة الى كونه عليه السلام اصلا متبوعا * **قوله** (ولذلك) اى و لكون النساء تابعة لازواجهم (طوى) اى ترك (ذكر النساء) فى ازال الحكم مع انهن داخلة فى الحكم الذى لم يختص بالرجال(فى اكثر) مواضع من (القرآن) والاحاديث (والسنن) وايضا ولكون عدم ذكرها فى المجالس والمحافل مستحسنا طوى ذكرها مع قيام القرينة على عموم الحكم انها ما لم يختص بالرجال كالجمعة ونحوها ٧ * **قوله** (او الذى يكثر اعانتهم على التوبة واصل التوبة الرجوع) الاكثار مستفاد من صيغة المبالغة لكن هذا المعنى لا يلايم هنا لان هذا القول علة لما قبله واذا اكد بان ولم يذكر فيه توفيق الله تعالى آدم عليه السلام حتى يكون هذا تعليلا له نعم ان كونه تعالى توابا له معنيان احدهما توفيقه تعالى العبد للتوبة وهو مقدم على توبة العبد وعليه ورد قوله تعالى * ثم تاب عليهم ليتوبوا * على اى وجه تاب عليهم بالتوفيق للتوبة ليتوبوا الآية وثانيهما الرجوع عليهم بقبول التوبة والرحمة وهو مؤخر عنه عن توبة العبد فلو قال فيما سبق فتاب عليه اى فوفق التوبة متفضلا عليه لكان لهذا المعنى وجه هنا لكن هذا المعنى فيما مر غير ملايم يعرف بالتأمل (فاذا وصف به العبد) * **قوله** (كان رجوعا عن المعصية) بالندامة عليها والعزم ان لا يعود فلابد من هذين الامرين والاربعة الباقية التى نقلت عن على رضى الله تعالى عنه مندرجة فى هذين الامرين مراده كان رجوعا عن المعصية الى الطاعة ولاستلزامها لم يذكرها وهذا المعنى فرد من اصل المعنى للتوبة * **قوله** (واذا وصف به البارى تعالى اريد بها) تفنن فى البيان (الرجوع من العقوبة) اى من ارادة العقوبة ان اصر على المعاصى (الى المغفرة) ولم يذكر الرحمة لانها ليست داخلة فى مفهوم التوبة وانما ذكرها فيما سلف لوعده الاحسان للتائب ولانه ذكر لفظة على لتعلقها بالتفضل والتعطف دون تاب يقتضى اعتبار الرحمة وفى قوله الرجوع من العفو بما اشارة لطيفة الى ان المغفرة اصل مرجوع اليها والعقوبة يقتضى المعصية والوعيد وفى هذا المعنى ايضا المعنى اللغوى للتوبة متحقق فيكون من قبيل نقل العام الى الخاص و اما التوفيق للتوبة فليس من افراد المعنى اللغوى لها ولذا لم يذكره هنا مع اشارته اليه فيما مر كما عرفت واستعماله فى هذا التوفيق مجاز بعلاقة اللزوم ومن قبيل نقل اللفظ من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى وهذا هو الظاهر ٨ * **قوله** (المبالغ فى الرحمة) كما او كيفا المبالغة مستفهمة من صيغة المبالغة مثل التواب (وفى الجمع بين الوصفين وعد للتائب) * **قوله** (بالاحسان) ومن هذا قال فيما سلف رجع عليه بالرحمة قوله (مع العفو) اشارة الى انه الاصل المتبوع اذ لولاه لما رحمه وترك العطف تنبيها على انهما اصلان على حيالهما ٩ * **قوله** (كرر للتأكيد) اذ التكرر للتأكيد من انواع البلاغة ولكونه تأكيدا اختير الفصل والمعنى كرر القول بالامر بالهبوط لتأكيد مقتضى الامر ووجوبه فالتكرار فى المحكى لا فى الحكاية فقط وانما قدم على هذا التأكيد فتلقى آدم الآية للاهتمام بصلاح حاله بعد امتثال امره بالهبوط والاخبار بقبول توبته و لازاحة ما عسى ان يتقوى به ما تشبث به الملائكة بان آدم عليه السلام تجاوز عن هفوته وزلته والقبح فى اصرار الزلة والمعصية واما التوبة النصوح بعد صدور الزلة والخطيئة فهى ممدوحة قال تعالى * ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين * فانظر كيف قسم التوابين فالحمد لله رب العالمين على ان التقديم فى تكرار الحكاية لا فى تكرار المحكى

فوانما قيدنا بالارادة لان نفس العقوبة لم يتحقق بعد وانما قيدنا بالاصرار اذ الارادة المنجزة لا يتخلف المراد عنها بعد

قوله ولا تزال تتزايد اى لا تزال تلك الحالة الاولى تتزايد فى الضعف

قوله استقباح الاستكبار فانه جاء فى ذم ابليس وجعل سببا للامتناع عن السجود المأمور به وانه قد يؤدى الى الكفر كما فى هذه الصورة لان كفر ابليس انما كان باستقباحه امر الله بالسجود لآدم الناشى من استكباره عليه زعما بانه افضل منه

قوله والحث على الائتمار لامره اى لامر الله وترك الخوض فى سره اى فى سر الامر و الحكمة فيه معنى الحث على الامتثال لامر الله مستفاد من استحقاق الآبى عنه الذم والاكفار المدلول عليهما بقوله فسجدوا الى قوله وكان من الكافرين والحث على ترك الخوض فى سر امره تعالى مستفاد من كون خوض ابليس فى سر الامر بالسجود لآدم مسؤديا الى كفره وذمه بابلغ ذم حيث اخطأ خائضا فيه بان اعتقد انه افضل من آدم والافضل لا يحسن ان يخضع للمفضول وادى ذلك الى استقباح امره تعالى اياه بالسجود فكفر فعلم من ذلك بطريق المفهوم ان ترك الخوض فيه والامتثال بظاهر الامر طريق و تعليم مواقع الهلاك حث على الاحتراز عن الوقوع فيها فان الاشياء انما تعرف باضدادها (قال الشاعر)

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه

ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه

وان الامر للوجوب اى مطلق الامر للوجوب استدلالا بالجزئى و هو الامر بالسجود ههنا على الكلى والامر هنا للوجوب لثبوت الذم على تاركه والواجب الشرعى ما يذم تاركه

قوله و ان الذى علم الله من حاله الخ هذا على ان يكون كلمة كان فى وكان من الكافرين لمحض المضى والمعنى كان فى علم الله تعالى كذلك فانه قد علم ان ابليس حال كونه متصفا بصفة التقديس بين الملاء الاعلى كافر و ان كان حينئذ على الحق ظاهرا و باطنا الا انه ثبت فى علم الله تعالى الازلى انه سيختم على الكفر نعوذ بالله من ذلك

قوله وهو الموافاة اى وهو مسألة الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى فانه يقول العبرة فى الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت على ما هو المذهب الحق فمن وصل الى حالة الموت فان كان مؤمنا فى تلك الحالة والبناء وان كان كافرا عاد بناه لا اعتبار لاعمالهم التى هم فيهما الآن اذ هى غير موثوق بدوامها

فلااشكال أصلا وان لوحظ زيادة قوله تعالى * فاما يأتينكم * على هذا المؤكد فحسن التقديم فى الذروة العليا * **قوله** (اولاختلاف المقصود) فترك العطف حينئذ لتباين الغرضين (فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولايخلدون والثانى اشعر بانهم اهبطوا للتكليف) يرد عليه انه ان تحقق اختلاف المقصود فلا وجه للقول بالتأكيد والا فلا وجه للقول بالاختلاف والجواب ان النكتة مبنية على الارادة فان لم ينظر الى الاختلاف فيعتبر التأكيد والافالاختلاف اوان اعتبر اتحاد المقصود بالحمل على مقصود واحد فالقول بالتأكيد وان اعتبر اختلافه فالقول بالتأكيد قوله فان الاول دل الخ يلايم الوجه الاول قوله يتعادون الخ بتخفيف الدال استيناف مبين لكون هذه الدار دار بلية مستفاد من قوله * بعضكم لبعض عدو * والعداوة اما بينهم او بينهم و بين ابليس ولا يخلدون منفهم من قوله الى حين سواء اريد به الموت او القيمة ٦ فعلى هذا الامر تكوينى كاقيل اوتكليفى كاهو الظاهر وعلى الثانى الامر تكليفى و التكليف بالاوامر والنواهى بعد الامر بالهبوط كايشيراليه قوله فمن اهتدى الخ وانماقال هنا اشعر للتفنن وقيل لانه من فحوى الكلام اذلم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه بالفاء واماالاول فمنطوق الكلام ولذا قال دل الخ فيه * **قوله** (فمن اهتدى الهدى) اى الحق اى فمن سلك الهدى اوفمن اهتدى الى الهدى على الحذف والايصال (نجا) فاز بالمطلوب وامن من الخوف والمكروه هذا مضمون قوله تعالى * فامايأتينكم * الاية (ومرضه) اى الحق والهدى فقد (هلك) هلا كاعظيما مفهوم قوله تعالى * والذين كفروا * الاية **قوله** (واتنبيه على ان مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما) فيه اذ المستفاد من قوله تعالى * ولا تقربا هذه الشجرة * الاية مجرد الاهباط والاخراج بقرينة قوله تعالى * فتكونا من الظالمين * اذ الجنة ليست دار الظالمين واما اقترانه باحد هذين الامرين او بهما فلايفهم من سوق الكلام حتى حصل مخافة الاهباط المقترن بهما له عليه السلام الا ان يتكلف فتأمل الحازم بالحاء المهملة والزاى المعجمة الذكى الضابط لامور * **قوله** (ولكنه نسى ولم نجد له عزما) اقتباس شريف بادنى تغيير فيه بيان عذره قوله (وان كل واحد كفى به نكالا لمن اراد ان يذكر) عطف على ان مخافة الاهباط و توضيح له بطريق عطف التفسير فاعل كفى به على ان الباء زائدة التأكيد النسبة نكالا اى تنكيلا وزجرا عن المخالفة لمن اراد الخ قيده به لانه المنتفع به * **قوله** (وقيل الاول من الجنة الى السماء والثانى منهما الى الارض وهو كما ترى) مرضه لان قوله * ولكم فى الارض * الاية يأباه اذ الاستقرار فى الارض والتمتع حال من الاول وان كانت مقدرة اذلاخفاء فى ضعف اهبطوا من الجنة الى سماء الدنيا مقدرين الاستقرار والتمتع فى الارض الى حين وان صح فى الجملة وتخصيص سماء الدنيا لقربها من الارض والافالهبوط فى آية سماء فرض يكفى التكرار قوله وهو كما ترى كناية عن التزييف ٢ بالغ فى التضعيف حيث قال اولا وقيل الخ وهوكما ترى لماعرفت وجه ضعفه * **قوله** (وجميعا حال فى اللفظ) من فاعل اهبطوا اى مجتمعين سواء كان فى زمان واحد اولا اذالاتحاد فى الزمان ليس من مقتضيات جميعا بل ليس ايضا من مقتضيات معا لكن الغالب فى مع الاتحاد دون الجمع ولهذا حكموا بالفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا اذ فى الثانى اتحاد الزمان حتما دون الاول لكن قوله تعالى * واسلمت مع سليمان * الاية وقوله تعالى * فاستقم كما امرت ومن تاب معك * الاية يوجب عدم اقتضاء لفظة مع اتحاد الزمان وقد اوضح هذا المقام مولانا سعدى فى تفسير قوله تعالى * ودخل معه السجن فتيان * الاية والحاصل ان الاتحاد فى مع هو الغالب المتبادر وعدم الاتحاد منفهم من القرينة الخارجية وجميع بالعكس (تأكيد فى المعنى) * **قوله** (كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون) دفعا لتوهم ان المراد البعض وانما اسند الى الكل مجازا وانما قال كانه الخ لانه فى اللفظ حال كما عرفته وانما اتى بالضمير المنفصل فى قوله انتم اجمعون لانه لايصح تأكيد الضمير المتصل بالفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل وهو مختص بالنفس والعين من جهة الوجوب لئلا يشتبه بالفاعل فانه اذا قيل زيد جاء نفسه اوعينه يحتمل الفاعلية واما اذا قيل زيد جاء هو نفسه اوعينه واما فى غيرهما فلايحسن بالقياس عليهما وان جاز لعدم لزوم مالزم فى النفس وهذا مراد المصنف فلا يقال انه اشتد عليه التأكيد باجمعين بالتأكيد بالنفس * **قوله** (وذلك) اى ولكونه تأكيدا معنى (لايستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد

قوله السكنى من السكون لانها اى لان السكنى استقرار ولبث يريد ان اسكن المذكور فى الآية من السكنى ومعناه اتخذها مسكنا وليس معناه استقر فيها ولاتتحرك ولذا لم يعد بفى ولو كان من السكون لقيل فى الجنة وحقيقة السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار قال الزمخشرى اصله ان يعدى بفى كما قال قر فيه ولبث فيه الاانهم لمانقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا سكن الدار كما قالوا تبوءها وسكنت الدار واسكنتها غيرى والاسم منه السكنى كما ان العقبى اسم من الاعقاب

قوله ليصح العطف عليه فان من القواعد المقررة فى النحو انه لايصح العطف على الضمير المتصل من غير تأكيده بمنفصل فان قيل كيف يصح العطف وزوجك لايجوز ان يرتفع اسكن فانك لاتقول اسكن غلامك لان الغايب لايؤمر بلفظ الحاضر فمقتضى الظاهر ان يقال اسكن انت وليسكن زوجك يقال قد اندرج الغايب فى حكم الحاضر فى العطف على طريق التغليب فينسحب عليه حكمه وقد حقق فى سورة التحريم فى قوله تعالى * قوا انفسكم واهليكم نارا * على قراءة من قرأ واهلوكم ونكتته ههنا على ماذكره الدلالة على الاصالة والتبع قال الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال افعل انت وقومك و بين ان يقال افعلوا قيل الاول تنبيه على انه المقصود بالحكم والباقون تبع له والثانى لما كانوا مأمورين بذلك ولو قيل اسكنا دل على اصالتهما فى الخطاب وعلى نحوه قال فمن ربكما ياموسى فان قيل هذا على عكس ماورد فى التنزيل حيث قال تعالى حكاية عن قوم موسى فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون اجيب بان ذلك من طغيان اليهود وتعنتهم فى اللجاج قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب انت وربك معينك

قوله لان اللام للعهد اى العهد الخارجى والاشارة الى دار مخصوصة لهما فهى كما تقول ادخل السوق مشيرا الى سوق حاضر بينك وبين مخاطبك

قوله وسع الامر عليهما ازاحة للعلة وجه توسعة الامر عليهما انه لم يمنعهما بعض الاكل ولابعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة حتى لايبقى لهما عذر فى التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الفائتة للحصر قال الرازى كما وسع الامر ازاحة للعذر ضيق فى النهى حيث عين الشجرة كان التعيين باسم الاشارة ونهى عن قربها مبالغة فى الزجر عن الاكل منها يعنى لانهى وماحواليها فضلا عن ان تناولا بالاكل وجعل قربهما سببا للظلم حيث رتب قوله فتكونا من الظالمين عليه بالفاء الدالة على التسبب

٦ اذ مفهوم الغاية متفق عليه بين الائمة الحنفية والشافعية لكن عند نا بطريق الاشارة وعند الشافعى بطريق المفهوم المخالفة كذا فى التلويح منه

٢ ومن ظهور ضعفه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه لانه كالمرئى منه

كقولك جاؤا جميعا) اذلوكان حالا حقيقة ومعنى كما كان حالا لفظا لكونه منصوبا يستدعى اجتماعهم في زمان واحد لاالكون الجميع مقتضيا لذلك بل لان الحال بيان كيفية الفاعل والمفعول فلولم يكن اجتماعهم في زمان واحد لماصح جعله حالا فالحكم بكونه حالا لمجرد محافظة نصب الاعراب وهذا غريب جدا لانه كما قيل اذالم يوجد معنى الحالية كيف يصح ان يجعل حالا والحال ان المعنى هو المقتضى للاعراب فاذالم يكن فيه معنى الحالية كيف يعرب بالنصب نعم يقال مثل هذا في الاعراب الجوارى وهنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الخطاب لآدم وحوا عليهما السلام فهبوطهما في زمان واحد كما هو مقتضى الحال فهو حال لفظا ومعنى غايته انها يفيد التأكيد فهو حال مؤكدة قوله كقولك جاؤا جميعا ناظر الى النفى وقد عرفت مافيه ٩ * **قوله** (الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول ومامزيدة اكدت به ان ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب) وهو من الشرطية وبعضهم جعلها موصولة وجعله مع خبره جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا تقديره فاما يأتينكم منى هدى فاتبعوه وقوله « فمن تبع » جملة مستقلة ولايخفى ان المذكور مادام صالحا للجواب لايصار الى الحذف وقيل قوله « فلا خوف عليهم » جواب لهما نقل عن الكسائى وفيه بعد ايضا لانه لايصلح ان يكون جوابا للشرط الاول الابالتمحل والتقدير بان يقال فاما يأتينكم منى هدى فلا خوف على من اتبعوه ولايخفى ركاكته ولهذا لم يلتفت الى ذلك واختار ماهو سالم عن التكلف وما فى قوله فاما مزيدة فائدتها التأكيد لمعنى الشرط وهو المراد بقوله اكدبه ان كما زيد فى ايما وحيثما ولذلك حسن الخ اى لما اكد معنى حرف الشرط الذى هو مذكور تبعا للفعل حسن تأكيد الفعل الذى هو المقصود لئلا يلزم مزية التابع على المتبوع اذ تأكيد الفعل بالنون انما يعرف فى الاكثر فى الطلب نحو الامر والنهى والقسم وهنا ليس الفعل منها فحسن تأكيده به لماذكر وانما قال حسن ولم يقل وجب كما هو مذهب البعض اذ الاصل عدمه والعلة المذكورة لاتفيد الوجوب فاختير الحسن اخذا للاولى * **قوله** (والمعنى ان يأتينكم منى هدى) اى هداية الى الحق القويم والصراط المستقيم (بانزال) كتاب (او ارسال) رسول ونبى وان لم يكن معه انزال كتاب فالتقابل بهذا الاعتبار (فمن تبعه منكم نجا) عن الخوف (وفاز) بالمطلوب الاول ناظر الى قوله فلا خوف والثانى ولاهم يحزنون الاولى فمن تبع هداى بالظاهر دون الضمير لنكتة ذكرها فى وجه التكرار * **قوله** (وانما جئ بحرف الشك واتيان الهدى كائن لامحالة لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقلا) جواب سؤال مقدر واتيان الهدى كائن فان الانسان لم يترك سدى فيقتضى الظاهر اذا الاية تحتمل فى نفسه الوقوع واللاوقوع لانه تعالى ان شاء هدى ٣ وان لم يشاء لم يهد فانه غير واجب عقلا اذ لايجب عليه تعالى شئ وهذا اصل وضابط فى استعمال ان فى كل موضع يحتمل الشئ فى نفسه الوقوع واللاوقوع مع انه واقع لامحالة لسبب كتعلق علمه تعالى به وهنا لما علم من كمال لطفه ورحمته ان الانسان لم يترك مهملا وان العقل وحده غير كاف فى معرفة كل الاحكام اشار الى وقوعه بتأكيده بما ثم تأكيد الفعل بالنون وترك مسلك الزمخشرى لانه بناه على مذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين * **قوله** (وكرر لفظ الهدى ولم يضمر) اى كرر بحسب الظاهر والا فلا تكرار (لانه اراد بالثانى اعم من الاول) والعام غير الخاص (وهو ما اتى به الرسل) بالمعنى الاعم اى الانبياء عليهم السلام (واقتضاه العقل) اى ان ما اتى به الرسل واجب الاتباع اذالم يخالف ظاهره بالدليل العقلى والافهو واجب التأويل فلا يعمل بظاهره اذ الدليل العقلى اصل يرجع اليه فان وافقه الدليل السمعى يعمل به والا فيأول كالآيات الناطق ظاهرها بما يستحيل على الله تعالى بالدليل العقلى فانها لايتبع ظاهرها بل يأول بتأويل يوافق قضية العقل وقاعدة ان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون عين الاول اصل يعدل عنه كثيرا * **قوله** (اى فمن تبع ما اتاه مراعيا فيه مايشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولاهم يحزنون عن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه) ولقد اضل كثيرا من تبع ما اتاه غير مراع فيه مايشهد به العقل كالمجسمة والمشبهة لذهولهم عن مثل هذا التنبيه النبيه والعجب ممن غفل عن مراد المصنف وتوهم ان هذا مبنى على مذهب المعتزلة وكم من عايب قولا صحيحا مع انه واجب البيان بيانا باهرا ولو قيل المراد بالهدى الاول عام لما اتى به الرسل واقتضاه العقل فانه ايضا مما اتاه من الله تعالى وكرر ذلك للاهتمام والتلذذ بذكره لم يبعد « فلا خوف » جملة محلها مجزوم لانه جواب الشرط

قوله وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلانا فهو كقوله تعالى « تلك حدود الله فلاتقربوها » قال هناك نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن ان يتخطى كما قال صلى الله عليه وسلم لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه

قوله وجعله بالرفع عطف على تعليق النهى فهو ايضا من وجوه المبالغة الكائنة فى هذه الآية اى وجعل قرب الشجرة سببا لكونهما من جملة الظالمين وايضا فى فتكونا من الظالمين من المبالغة ماليس فى فتكونا ظالمين على مالايخفى فان قولك زيد من العلماء ابلغ فى وصف زيد بالعلم من زيد عالم فافاد ان قرب الشجرة يدرجهما فى زمرة الظالمين فكيف اكلها ومن وجوه المبالغة فيها ايرادكلمة هذه المميزة لمنزلة الشجرة الكل تمييز على ما مر قال الراغب القصد بالنهى عن قربان الشجرة تأكيد للحظر ومبالغة فى النهى وذلك ان القرب من الشئ مقتض للالفة والالفة داعية المحبة ومحبة الشئ كما قيل تعمى وتصم والنهى عن القبيح والصمم عن المنهى عنه هما الموقعان فيه والسبب الداعى الى الشر منهى عنه كما ان السبب الداعى الى الخير مأمور به وعلى ذلك ورد ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه

قوله سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له فالمعنى على الاول ولايكن منكما قربان الشجرة وكونكما من الظالمين وعلى الثانى ان تقربا هذه الشجرة تكونا من الظالمين وعلى التقديرين تفيد الفاء معنى السببية اما دلالتها على ذلك على الاول فلا يتنشأ عن ترتب المعطوف عليه على المعطوف وانه متأخر عنه تأخر السبب عن المسبب فانه لما نهى عن قربان الشجرة ثم عطف عليه كونهما من جملة الظالمين بالفاء الدالة على التعقيب يستفاد منه ان المعطوف مسبب عن المعطوف عليه فيدل على ان الظلم مسبب عن القربان المنهى عنه واما على الثانى فظاهر لكون الشرط سببا للجزاء والفاء اشعرت بوجود معنى الشرط فى الكلام

قوله والشجرة هى الحنطة الخ التاء فى الشجرة للوحدة فيحتمل ان يراد بها الوحدة الشخصية واللام فيها للعهد وان يراد الوحدة النوعية واللام للجنس والاول اظهر لازاحة العذر والمبالغة فى التوسعة فان ماسوى الواحد بالشخص اكثر مما سوى الواحد بالنوع فقد رده بعض وقال على التقديرين اللام للجنس والشخص تابع لاسم الاشارة لان الجارى على المبهم هو اسم الجنس المعرف تعريف الجنس البتة

ه وقيل الهدى مجزوم الوقوع لكن مشكوك الوقوع من حيث العقل اى العقل لم يستقل فى العلم بوقوعه بل لابد من ان يسمع النبى عليه السلام فاستعمل ان فى الآية مجازا انتهى منه

او خبر من اذا قيل بانها موصولة فيكون مرفوع المحل ورجح عدم كون لا عاملة فى خوف فان عملها عمل ليس قليل وايضا لفظة لا فى ولاهم يحزنون غير عاملة لانها لا تعمل فى المعارف فجعلها غير عاملة هنا اولى للموافقة فيكون خوف مبتدأ وعليهم خبره وقرئ بالرفع وترك التنوين اما لنية الاضافة تقديرا اى خوف شئ اوعلى نية الالف واللام او روما للتخفيف وقرئ بالفتح على ان لا لنفى الجنس وهو ابلغ فى النفى لكن قراءة الرفع ارجح ✻ قوله (والخوف على المتوقع) اى الخوف لا يكون الا فى المستقبل (والحزن على الواقع) اى على الماضى والحزن ضد السرور وهو مأخوذ من الحزن وهو ماغلظ من الارض فكانه ماغلظ من الهم فهو اخص من الهم وقيل كلاهما فى المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب والصواب ماذكره المصنف ثم الخوف المنفى خوف الآخرة لا خوف الدنيا وكذا المراد حزن الآخرة كما اشار اليه المصنف بقوله (نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب) مع التنبيه على ان المراد بنفى الخوف نفى العقاب وبنفى الحزن اثبات الثواب بطريق الكناية ومن هذا قال (على آكد وجه وابلغه) عطف العلة على المعلول او العكس اذ الكناية لما كانت ابلغ من التصريح كانت آكد لكونه اثبات الشئ ببينة قوله فضلا من ان يحل بهم الخ اشارة الى انهم لا يلحقهم خوف فى القبر ولا عند البعث ولا عند الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند الميزان ولا الصراط والمراد خوف العقاب كما عرفت واما خوف الاجلال فلا يعمه النفى فثبوته لهم كما ورد فى الخبر لا يضر المقصود ✻ قوله (وقرئ هدى على لغة هذيل) ٦ بابدال الالف ياء وادغامها وهى لغة هذيل فى كل الف مقصور اضيف الى الياء لانه يكسر ماقبلها فى الصحيح فاتوا بالياء التى هى اختها محافظة لذلك ولا يفعلون ذلك فى الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحق وهى شاذة كذا قيل والخبر فى المعطوف ولاهم يحزنون رعاية للفواصل ولم يقل ولا يخزنون للتأكيد ✻ قوله (عطف على فمن تبع الى آخره قسيم له كانه قال ومن لم يتبع) اى الجامع شبه التضاد والظاهر ان تعريف الموصول للجنس فيتناول من صمم على الكفر وغيرهم فخص غير المصرين بما اسند اليه وهو اصحاب النار الآية فانه صريح فى الدوام وانما اوثر ماذكر على فمن لم يتبع مع انه المراد اظهارا لكمال قبحهم بالتسجيل على كفرهم وتكذيبهم مع مافيه من الاشارة الى علة الحكم وايراد الموصول بصيغة الجمع هنا للاشعار بكثرة الكفار عددا وان كثر الابرار شرفا وعددا فلذلك اختير الجمع فى لاخوف عليهم الآية وايراد نون العظمة فى آياتنا للتشديد فى الوعيد قيل فى قوله قسيم له نظر لان من يتبع شامل لمن لم يبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم انتهى والجواب ان العرف فى مثله يدل على كونه عالما بطريق الاتباع وهكذا نقل هذا القائل من شراح الكشاف فى سورة طه فى قوله تعالى • واضل فرعون قومه وماهدى • حيث قالوا العرف فى مثله يدل على كونه عالما بطريق الهداية مهتديا فى نفسه لكنه لم يهد الخ وهنا كذلك فالنظم غير شامل له بل غير عام لعصاة الموحدين اذ المراد بالقسم الاول كما عرفت الفائزون المفلحون الذين لا يلحقهم بهم مكروه اصلا كما هو مقتضى عبارة المصنف فلا يدخل العصاة فى هذا القسم ولا فى القسم الثانى وهو ظاهر ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار للتهذيب ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة نظيره ماقال ابوحيان الظاهر من آية فامامن اوتى كتابه بيمينه الى آخرها ان الانسان ينقسم الى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار نقله الفاضل سعدى فى سورة الانشقاق وهذا كثير فى القرآن واصحاب جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذى هو جمع صاحب او مخففة ولاشعار الصحبة بالملازمة وعدم المفارقة عبر باصحاب النار والضمير اول الكلام غير آخره وهو من بديع الكلام ٧ ✻ قوله (بل كفروا بالله) اى لم يعتقدوا بوجوده كما هو حقه وبوحدانيته وسائر صفاته العلية (وكذبوا بآياته) فلا تكرار (او كفروا بآياته جنانا) وقلبا اذ الكفر لكونه عدم التصديق محل القلب (وكذبوا بها لسانا) فان التكذيب لكونه عبارة عن نسبة الكذب الى القائل فعل اللسان بناء على التبادر فلا تكرار ايضا والفرق بين الوجهين ان فى الاول متعلق كفروا محذوف اى بالله كما عرفت وفى الثانى مذكور وهو بآياتنا فالفعلان متعلقان به تنازعا وايضا فى الاول الكفر عام للقلب واللسان وكذا التكذيب وفى الوجه الثانى الكفر خاص بالقلب والتكذيب باللسان وقد عرفت سره والدفع للتكرار لعكسه (فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور ✻ قوله (والآية فى الاصل العلامة الظاهرة

قوله لعدم توقف ماهو المقصود عليه اى على تعيين الشجرة فان المقصود من القصة بيان عصيان آدم ابى البشر بسبب تناول المنهى عنه واستحقاقه العقوبة بذلك لتكون ذلك عظة لذريته وزجرا لهم عن ارتكاب المعاصى وذلك المقصود يحصل بذكر الشجرة مطلقا اية شجرة كانت لا تعلق بتعيينها

قوله وحملهما على الزلة بسببها يريد ان ازلهما اذا عاد الضمير فى عنها الى الشجرة متضمن معنى اصدر وعن للسببية كما فى وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعلى بسبب رأيى واختيارى وانما فعلته بامر الله تعالى كما فى قول الشاعر

يعشون دسما حول قبته
ينهون عن اكل وعن شرب الدسم

جمع ادسم كثير الدسم يقال جمل نهى اى سمين قال الزمخشرى فى الذريات يصدر تناهيهم فى السمن عنهما ضمن الفعل معنى الصدور ويصف مضيا فما يصدر عنه الاضياف شباعا متناهين فى السمن بسبب الاكل والشرب اى الشيطان حملهما على الزلة بسبب الشجرة حيث وسوس اليهما بان قال هذه شجرة الخلد فكلا منها لتخلدا فى الجنة اولان اكلها سبب لصيرورتكما ملكين كما قال تعالى حكاية عنه هل ادلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقال مانهاكما ربكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين

قوله وازالهما عن الجنة اى اذهبهما عنها هذا على رجع ضمير عنها الى الجنة فالمعنى ازلهما متباعدين عن الجنة وانما رجع ضمير عنها على هذا الوجه الى الجنة دون الشجرة كما لو جه الاول اذ لا يفيد ازالهما بمعنى اذهبهما عن الشجرة معنى معتدا به وكذا الاخراج عن الجنة بعد الابعاد عنها غير متصور قال صاحب الانتصاف يشهد لعود الضمير الى الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة وقال صاحب الانصاف وهو سهو فان الذى اعاد الضمير الى الشجرة قال تقديره فاصدر الشيطان فازلهما عن الشجرة وذلك لا ينافى اخراج الشيطان اياهما من الجنة

قوله ويعضده قراءة فازالهما قال الزجاج وهى من زلت وازالنى غيرى وازلهما بالتشديد من زللت وازلنى غيرى وهذا القراءة يشد من عضد التفسير الاخير

قوله وانه كيف توصل اى كيف توسل وتمكن ابليس من وسوسة آدم وهو كان خارج الجنة وآدم فى الجنة

٢ حيث لم يجئ لحقه الحزن والخزن فيه احتباك اذ التقدير فمن يتبع هداى فلا خوف عليهم ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه الحزن والحزن وهو صاحب النار انتهى وهذا ليس بقوى . محمد

وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة من غيرها بفصل) المراد بالعلامة الظاهرة ما اذا علم منه شئ آخر للازمة شئ آخر سواء كان فى المحسوسات كالطريق فمن علم الطريق علم انه يوصل الى مطلوب اوفى المعقولات كالمصنوع فمن ادرك المصنوع من حيث انه مصنوع علم انه لابدله من صانع موجد ولم يتعرض المصنف للمحسوسات لظهورها قوله ولكل طائفة اى وتقال الآية لطائفة من كلمات فى الشرع لوجود المناسبة بينه وبين المعنى اللغوى والمراد بالفصل فصل النبى عليه السلام لان الآية توقيفية موقوفة على السماع لامجال للقياس فيه كما صرح به المصنف فى اواخر تفسير الم نقل عن ابن الانبارى وفى آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها عن الذى قبلها قال الاحوص من رسم آيات عفون ومنزل قديم عفته الاعاصر محول وقيل هى بمعنى الجماعة لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف وعطف طائفة من الحروف للتنبيه على ان المراد بجماعة من القرآن اعم من جماعة الكلمات والحروف فلا اشكال بمثل مدهامتان فانها جماعة من الحروف وان كانت كلمة واحدة واما مثل ق ون وصاد فليست بآية على الاصح وقول المصنف اشارة الى القول الثانى فلا يعرف وجه ما قاله البعض من انه وقول المصنف من حيث انها تدل الخ اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى القول الثانى فكان عليه ان يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب فى خلطهما فان الاول ناظر الى الآيات العقلية والثانى الى الآيات النقلية والظاهر كما اشرنا اليه انه معنى شرعى للآيات القرآنية وتسميته حادثة بعد نزول القرآن وبعضهم اعتبر فيه المعنى اللغوى فقال انها بمعنى العلامات لانها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها عما قبلها واختاره مولانا ابو السعود ولكن لا وجه لانقطاع ما بعدها عما قبلها لان كثيرا من المفسرين لاسيما صاحب الكشاف بينوا اتصال ما بعد الآية بما قبلها فلا وجه لكونها علامة للانفصال المذكور ولهذه النكتة الرشيقة لم يلتفت اليه المصنف واعتبار المعنى اللغوى فى المعنى الاصطلاحى ليس بلازم الا يرى ان بعضهم قال سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه ولم يلتفت الى معنى العلامة على انه يمكن ان يقال انها علامة للامتياز المذكور * **قوله** (واشتقاقها) اى الآية مطلقا اى اخذها فان الاخذ كما عرفت جار فى الجوامد ايضا (من أى) بالتشديد (لانها) اى الآية والعلامة (تبين أيا) اى شخصا (من اى من شخص اولانها تبين بعضا من بعض عاقلا اوغير عاقل من التبيين اومن الابانة والمراد ان ما يجاب بالسؤال باى يبين ايا اى بعضا من بعض ففيه مسامحة لظهور المراد فاذا قيل ايهم جاءك يجاب بذكر شخص واذا قيل اى الاجناس عندك يجاب بالكتاب اوالثياب اوالدواب بذكر نوع فما يجاب به لا يختص بالشخص * **قوله** (اومن أوى اليه) اى رجع اليه لان العلامة يرجع اليها لمعرفة ذى العلامة ولهذا نقل عن سيبويه موضع العين من الآية واولان ما كان موضع العين واو واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياآن (واصلها) ووزنها (آية) ان قيل باشتقاقها من اى (او اوية كتمرة فابدلت عينها الفا على خلاف القياس) لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الآخر لانه محل التغيير قوله (او ايية) بفتحات قلبت الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس المار (اواوية) بالفتحات هذا على ما اختاره سيبويه من ان موضع العين من الآية واو لما ذكر آنفا والاول وهو ايية مختار ابى البقاء لان فاءها همزة وعينها ولامها ياآن لانهما من باب القوم اذا اجمعوا فاعلت اى ايية واوية كاعلال باع فى الاول وقال فى الثانى على خلاف القياس لما عرفت من اعلال الاخير هو القياس (كرمكة) انثى البراذين او الفرس الانثى (فاعلت) * **قوله** (اوآيية) على وزن فاعلة (كقائلة) فالقياس الادغام اذ الاصل أيية بالياءين قلبت الياء الاولى همزة (ثم حذفت الهمزة تخفيفا) فصار آية اواصلها آوية قلبت الواو همزة فحذفت تخفيفا وكذا قائلة قلبت ياؤه همزة ان قيل من القيلولة اوقايت واوه همزة فحذفت ان كان من القول فالتشبيه بالنظر الى الاحتمالين وهذا الاخير مذهب الكسائى وهذا مذهب آخر وهو ان اصلها آيية وقدم اللام واخر العين ولم يتعرض له لانه ضعيف جدا فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من الشذوذ ولهذا لم ينبه المصنف على ما هو راجح الا بالتقديم * **قوله** (والمراد باياتنا الآيات المنزلة اوما يعمها والمعقولة) قدمه لان التكذيب هو الملائم لها بل الانكار ايضا مناسب لها الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ فكان المصنوع يقول الله تعالى واحد لا شريك له والمعجزة يقول ان النبى عليه السلام حق فالكافر

(يكذبه)

قوله لقوله تعالى اهبطا اى لقوله تعالى فى موضع آخر اهبطا والقرآن يفسر بعضه بعضا فوجه ضمير الجمع حينئذ كونهما اصلا الانس فكانهما الجنس كلهم قال صاحب الكشاف والدليل على ان الخطاب لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما قوله تعالى اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه قوله تعالى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وماهو الا حكم يعم الناس كلهم تم كلامه قال بعضهم وانما قال ويدل ولم يكتف ان يقول وقوله لان كلامه مشتمل على دعويين ان الخطاب لادم وحواء وان المراد هما وذريتهما والآية الاولى تدل عليهما جميعا واما الثانية فلا تدل الا على الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما بقوله ويدل قوله اودخلها مسارقة اى خفية من رضوان بواب الجنة روى انه اراد الدخول فمنعه الخزنة فدخل فى فم الحية حتى دخلت وهم لا يشعرون

قوله اومن السماء عطف على منها فى قوله اخرج منها اى اخرج من السماء على ان وسوسته انما كانت من السماء خارج الجنة على ما قيل انه كان يدنو من السماء فيكلمهما فيكون المراد من الهبوط فى حقهما الهبوط من الجنة وفى حق ابليس الهبوط من السماء فاهبطوا بجمع الهبوطين ويشملهما

قوله والمعنى متعادين وفى الكشاف ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم لبعض هذا على ان تكون الجملة حالا من فاعل اهبطوا على انها حال مقدرة قال الطيبى قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة ايضا ويجوز ان تكون جملة استئنافية على تقدير سؤال وكذا قوله ولكم فى الارض مستقر

قوله موضع استقرار على ان يكون مستقر اسم مكان الاستقرار وقوله اواستقرار على ان يكون مصدرا ميميا

قوله تمتع قيل المتاع الانتفاع الممتد من قولهم جبل ماتع اى مرتفع طويل وذكر بعضهم انه من متع النهار اذا طال وكذا يستعمل فى امتداد مشارف للزوال ولهذا استعمل فى معرض التحقير لاسيما فى كتاب الله الكريم

قوله يريد به وقت الموت اوالقيمة قيل قوله الى الموت لا يحتاج الى تأويل واما قوله الى يوم القيمة فيحتاج الى ذلك فقيل لان يوم القيمة يبتدى من الموت فانه قد قيل من مات فقد قامت قيامته اولاداخال مقدمات الشئ فيه اولانه منتفع بمسكنه فى القبر الى ان يبعث قال صاحب الكواشى لكل انسان مكان فى الارض يستقر فيه ويتمتع به بما قسم له فيه مدة حياته وبعد مماته قال الطيبى هذا معنى قوله تعالى فى الاعراف قال اهبطوا * بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون هذا المتاع بمعنى التحقير فى الاستمتاع والتقليل فى المكث على نحو قوله تعالى انما هذه الحياة متاع وان الآخرة هى دار القرار وقال ويمكن ان يجعل المتاع بمعنى التمتع فى العيش على تقدير ٨٨

يكذبه وينكره ولهذا قال اومايعمها والمعقولة ولايخفى انه تكلف بل تعسف فالاولى ان معنى تكذيب الآيات المعقولة وانكارها الاعراض عنها كقوله تعالى * وكاى من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون * لايتفكرون فيها ولايعتبرون بها فحينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او اختيار عموم المجاز * قوله (تنبيه) وسم هذا البحث بالتنبيه لان وهن تمسك الحشوية وظهور حسن ماذكر فى الجواب بمنزلة البديهى لكن لامكان الغفلة عن ذلك نبه عليه فقال تنبيه ثم حاول بيانه فقال (وقد تمسك الحشوية بهذه القصة) ولم يقل واستدلوا بهذه الخ تنبيها على ضعفه الحشوية قوم يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل وتطلق على الذين قالوا الدين يتلق من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا قال فى المواقف ومنهم اى من الفرقة الجبرية المشبهة الحشوية وترهاتهم مذكورة فى المواقف وقرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو ونقل عن ابن السبكى فى شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت ابصارهم يجرون آيات الله تعالى على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى رحمه الله تعالى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة فنسبوا الى حشاقهم حشوية بفتح الشين انتهى والحاصل انهم من الفرقة الجبرية من الفرق الضالة وانهم مع ما نقل منهم جوزوا صدور الكبيرة عن الانبياء عليهم السلام عمدا بعد النبوة ومراد المصنف الرد عليهم بعد نقل شبهاتهم الكاسدة فى التجويز المذكور واما عندنا فالمختار انه لم يصدر عن النبى حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة كذا قيل والتفصيل فى الكلام (على عدم عصمة انبياء عليهم السلام من وجوه) * قوله (الاول ان آدم عليه السلام كان نبيا) اى قبل هبوطه لانه تعالى خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم السلام ولانبى غيره والدعوة الى الغير ليس بلازم كزيد بن نفيل فانه نبى على رواية ولم يؤمر بالتبليغ الى الغير ولوسلم فحواء امنا رضى الله تعالى عنها كافية فى الدعوة (وارتكب المنهى عنه والمرتكب له عاص و) الثانى انه جعل بارتكابه من الظالمين) * قوله والظالم ملعون لقوله تعالى * الا لعنة الله على الظالمين * هذا بطريق النقل من الحشوية الظالمين ولاضير فى نقل الكفر بل لابد فى بعض المواضع من التصريح به ليلايم الدليل المدعى الا يرى قولهم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين فانه لولم يصرح ما ذكر لانتفت الملايمة بين المدعى والدليل وهذا كله على زعمهم الفاسد فلا وجه للاشكال بان فيه من الافراط فى الجرءة ما لا يخفى * قوله (والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغى) وان لم يكن صريحا فى الكبيرة لكن بانضمام الغى يظهر كونه كبيرة على ان قوله تعالى * ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم * الآية يدل بظاهره على ان العصيان كبيرة وعبارة عنهما حيثما ذكر وهذا ايضا على رأيهم الباطل (فقال وعصى آدم ربه فغوى) * قوله (والرابع انه لقنه التوبة وهى الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله اياه بقوله تعالى وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لولم يذنب لم يجر عليه ماجرى والجواب من وجوه) ولاتوبة الا عن الكبيرة لان الصغائر مغفورة عن مجتنبى الكبائر * قوله (الاول انه لولم يكن نبيا حينئذ) اى لانم انه كان نبيا قبل خروجه من الجنة والمصنف لم يكن جازما فى عدم نبوته بل مانع يطلب الدليل عليه يرشدك اليه قوله (والمدعى مطالب بالبيان) * قوله (والثانى ان النهى للتنزيه وانما سمى ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له فاما اسناد الغى والعصيان اليه فسيأتى الجواب عنه فى موضعه ان شاء الله تعالى) اى سلمنا انه عليه السلام كان نبيا حينئذ لكن لانم ان نهى لانقر بالتحريم بل للتنزيه وهذا بطريق المنع فلا يضر ما سبق من ان النهى للتحريم الا يرى انه سلم كونه للتحريم فاجاب بوجه آخر وهذا البحث على هذا الاسلوب متداول بين ذوى الالباب حسما لمادة الاشكال بحيث لايبقى المجال للسؤال (قوله وانما سمى) الخ استيناف لانه ظلم نفسه لاغيره وخسر حظه كالبيان لقوله ظلم نفسه بترك الاولى له فان الاولى له ولامثاله من الانبياء الاجتناب عن النهى وان كان تنزيهيا لما سيجيء من قوله وان حط عن الامة الخ فلا نسلم ان كل ظالم بعيد عن الرحمة بل هو الظالم الذى يرتكب الكبيرة لاسيما الشرك فما استدلوا به من قوله تعالى * الا لعنة الله على الظالمين * مختص بالكافرين الذين يصدون عن سبيل الله ولايتناول مثل هذا الظالم قوله فسيأتى الجواب عنه فى سورة طه حيث قال هناك وفى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى ووجه الزجر انه اذا

٨٨ حصول الثواب والعقاب للمؤمن والكافر فى القبر واما تمتع الكافر فعلى التهكم وقوله الى حين متعلق بخبر المبتدأ وهو قوله لكم اى مستقر ثبت لكم الى حين قال ابو البقاء يجوز الى حين ان يكون صفة لمتاع اى متاع كائن الى حين

قوله استقبلها بالاخذ والقبول فمعنى من ربه من عند ربه الى كلمات معلمة من ربه فاستعير الاستقبال لذكرها بعد التلقن بها من ربه قال بعض شراح الكشاف فعلى هذا هو مستعار من استقبال الناس لبعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لايدعون شيئا من الاكرام الافعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها وفى الكشاف ارجعى انت الى الجنة قال الطيبى فى قوله ارجعى اصح من نسخة صاحب الكشاف بالتخفيف ومن نسخة زين المشايخ بالتشديد وهو السماع وتوجيهه مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا وقال بعضهم انه لااستبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الا فارحمونى يا آله محمد وانت مبتدأ قدم عليه خبره وقال بعض الافاضل ان لم يكن فى سياق الكلام مايمنع ان يكون ارجعوا خطابا لغير الله جاز ان يكون تقديره ياعباد آله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه فعلى هذا سقط التنظير به وعاد الاستبعاد (اقول على تقدير كون الخطاب فيه لله تعالى وجه الاستبعاد فيه مجيء الخطاب بلفظ الجمع فى موضع الخطاب للواحد تعظيما فان ذلك فى غير التكلم ليس بفصيح واقول وايضا فيما نحن فيه مانع آخر غير ماذكر وهو وقوع الجمع خبرا عن الواحد فان اصله انت راجعون اياى ثم اتصل الضمير واضيف اليه راجعون فصار راجعوى ثم اعل بجعل الواو ياء وادغام الياء فى الياء وكسر ماقبل الياء لاجل الياء فصار راجعى وجعله من قبيل قوله * فوقفت اسائلها وكيف سؤالنا * بعيد ايضا مع انه ليس نظيره حيث لم يحمل فيه الجمع على الواحد بل عبر الشاعر عن نفسه فى كلام مستقل بالمفرد فى كلام آخر كذلك فى الجمع والمحذور فى انت راجعى فى كلام واحد

قوله كالكلام والجراحة لف ونشر مرتب

قوله رجع عليه بالرحمة والقبول اشارة الى ان التوبة اذا استعملت بعلى دلت على معنى القبول واسم الفاعل منه تواب يستعمل لله لكثرة قبوله التوبة من العباد واذا استعمل بمن كان اسم الفاعل منه تائبا ولعله عرف فيما بينهم قال الراغب التوب ترك الذنب على اجمل الوجوه وهو ابلغ ضروب ٩٩

٣ والنعى اصل معناه الاخبار بموت شخص ثم اطلق على اشاعة ما لايرضى منه

استعظم الصغير من الشخص الكبير فكيف بالكبير من الصغير فاضمحل اشكالهم الثالث كما اندفع الثاني والخامس بقوله واغاسمي ظالما * قوله (وانما امر بالتوبة تلافيا لما فات عنه) وليهذب اتم التهذيب عدى فات بعن لتضمنه معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه كما يقال من فاتت الصلوة الخ فاندفع الاشكال الرابع * قوله (وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى) لا اهانة له فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين ووفاء بما قاله من جعله خليفة في الارض اذ لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض وقد اخبر الله تعالى انه جعل خليفة اياه واولاده وقضى في الازل وعلم انه كذلك فلا مجال لخلافه ولذلك قال عليه السلام احتج آدم وموسى عليهما السلام فقال موسى عليه السلام يا آدم انت ابونا الذي خيبتنا واخرجتنا من الجنة فقال آدم انت موسى اصطفاك الله تعالى بكلامه وخط لك التورية بيده اتلومني على امر قدره الله تعالى على قبل ان يخلقني باربعين سنة فحج آدم موسى خرجه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه نقله الامام الصغاني فادخاله الجنة وامره بالسكنى فيه والاباحة في الاكل ثم اخراجه امر مفوض علمه وما فيه من الحكمة الى الله تعالى لا يحسن الاشتغال بالبحث عنه وغاية ما ادركناه من الحكمة في ذلك ان آدم عليه السلام وحواء رضي الله عنها لما شاهدا نعيم الجنة وما فيها من الكرامة والسرور والبهجة والروضات والبقاع الطيبات ثم اخرجا عن ذلك المنصب الانيق والامر الرشيق بذلا وسعهما واجتهدا في المبرات وارتكاب المكاره ورفض الشهوات حتى ينالان هما واولادهما الى روضات الجنات النعيم واطيب مقام كريم (ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه) * قوله (والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما) يعني سلمنا ان النهي للتحريم وهذا ما وعدناه من ان المصنف سلم كونه للتحريم واجاب بانه لا يلزم من ارتكابه ما ذكره الحشوية وانما يلزم ذلك لو فعله عمدا وذا ممنوع بل فعله ناسيا لقوله تعالى * ولقد عهدنا الى آدم * اي ولقد امرناه من قبل هذا الزمان فنسي العهد ولم يعن به حتى غفل عنه واغتر بقول الشيطان او ترك ما وصي به من الاحتراز عن الشجرة ولم نجد له عزما تصميم رأي وثبات على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع له تغريره ولعله ذلك في بدأ امره قبل ان يجرب الامور وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد وهذا المعنى الاخير هو المناسب لهذا المقام وبه يتم المرام وانما مرضه في سورة طه لان المقصود هناك غير هذا المطلوب * قوله (ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة) جواب عن ان النسيان لا يعاتب عليه فلو كان نسيانا لما عوتب عليه التحفظ التيقظ وعدم الغفلة وعن هذا يؤاخذ القاتل خطأ في حكم الدنيا لترك التيقظ مع ان الخطأ والنسيان مرفوعان عن هذه الامة مع الاختلاف في الامم السالفة ولهذا قال المصنف ولعله وان حط عن الامة بكلمة الترجي وان الوصلية تنبيها على ان حطه عن الامة مطلقا غير ثابت قطعا اذ الظاهر ان هذا من خصائص هذه الامة كما روي في الصحيحين رفع عن امتي الخطأ والنسيان لكن التخصيص بهذه الامة لا ينافي تحققه في الامم الخالية اما عندنا فلانه لا مفهوم واما عند الشافعي فلان في التخصيص فائدة غير مفهوم المخالفة وهو بيان شرف هذه الامة وان شرعهم السهلة البيضاء ومثل هذه الفائدة ان اعتنى بها فلا مفهوم والا فالمفهوم معتبر وعن هذا اشار المصنف الى الاحتمالين بالاعتبارين * قوله (لم يحط عن الانبياء عليهم السلام) عمم الكلام (لعظم قدرهم) الى الرسل كافة تتميما للفائدة وتكميلا للقاعدة لكن الظاهر عدم الحط بالمؤاخذة الدنيوية دون الاخروية واما في الامة فمؤاخذة في الدنيا في بعض دون بعض كالقتل خطأ والاكل خطأ في صوم رمضان والخطأ والنسيان سيان وان كان بينهما فرق في الجملة * قوله (لقوله عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء) حمل البلاء على المضايق الدينية والعمل بالعزيمة والمؤاخذة بالامور المحقرة المعفوة عن الذوات الحقيرة وله احتمال آخر لا يناسب هذا المقام (ثم الاولياء) كلمة ثم للتراخي الرتبي وخلاصته معنى الفاء الخ ولذا قال عليه السلام (ثم الامثل) اي الاشبه بهم في الطاعات وترك الشهوات (فالامثل) بالفاء تنبيها على ما ذكرنا * قوله (او ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشانه) او ادى عطف على قوله عوتب اي سلمنا ان النهي للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله اي ترتب ما جرى عليه ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون على سبيل الاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كتناول السم على الجهل بشانه فان تناوله يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ قيل فان الشيء قد يعد ر سببا

الاعتذار فان الاعتذار على ثلاثة اوجه اما ان يقول المستدرك لم افعل او يقول فعلت لاجل كذا او يقول فعلت واسأت وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمعت هذه الاربعة فقد كملت شرايط التوبة وتاب الى الله فذكر الى يقتضي الانابة وتاب الله عليه اي قبل توبته والتائب يقال لباذر التوبة ولقابل التوبة التواب يقال ذلك لكثرة قبوله التوبة من العباد

قوله الرجاع على عباده بالمغفرة والذي يكثر اعانتهم على التوبة الوجه الاول تفسير للتواب على حقيقة معناه والثاني تفسير بالمجاز والمبالغة فيه على الاول بحسب الكيف وعلى الثاني بحسب الكم

قوله وعد للتائب بالاحسان مع العفو الاحسان مدلول الرحيم لان معناه المنعم المبالغ في احسانه والعفو مدلول التواب المبالغ في الرجوع عن ذنب عبده

* بس نكته ناله كجان اردلثيم *

* جون تو نند زى بجريلك اى كريم *

قوله اولاختلاف المقصود يعني كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اهتماما به وسمي هذا الاسلوب في علم البديع بالترديد قال بعض الافاضل من شراح الكشاف قوله اهبطوا في هذا المقام يجوز ان يحمل على موضوعه الحقيقي وعلى غير موضوعه على سبيل الكناية لان الكناية لا تنافي ارادة معنى الحقيقة ايضا فيتنزل على انحطاط بعد الرفعة مكانا ومرتبة اما المكان فمن الجنة الى الارض واما المرتبة فمما كانا فيه من النعم والكرامة فعلق على اهبطوا اولا النزول عما كانوا عليه من التحاب والتوادد والتوافق التي هي خواص اهل الجنة قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى الشباغض والتباغي وما عليه الناس من الشرور اليه الاشارة بقوله بعضكم لبعض عدو ومن الخلود والدوام الى الفناء والزوال واليه الاشارة بقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ولما اراد ان ينتقل من هذا النوع من الانحطاط الى نوع من البلاء والمشقة وهو الابتلاء بالتكليف اعاد اللفظ وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق عليه قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآيات واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فحقه من حيث الوقوع ان يذكر بعد ذكر الهبوطين لان التوبة انما صدرت وهو على الارض لكن قدم وعقب بالفاء الفصيحة ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة وليؤذنون به على ان الذنب مما يجب ان يحترز منه وعلى تقدير صدوره يجب يعقب بالتوبة ولا يمهل

يفضي الى شيء مضر في الدنيا ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فتكون مباشرته مضرة في الآخرة ايضا حتى
اذا باشره احد عمدا يلحقه الضرران و اذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الخ الضرر الدنيوى فقط و الا كل
من الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوى على الطريق المذكور انتهى قال المصنف
في اواخر هذه السورة الكريمة فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك و ان كان خطأ
فتعاطى الذنوب لايبعد ان يفضي الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد بالتجاوز عنه رحمة وفضلا
انتهى فعلم منه ضعف ما قيل هنا فان الهلاك يترتب على شرب السم بلا مدخلية شيء اصلا وهنا ليس
كذلك فان تناول اكل الشجرة لايؤدى الى الخروج عن الجنة طبعا واضطرارا كترتب الاحراق على مس
النار بل خروجه باخراج الله تعالى وشتان ما بين المطلبين و بون بعيد فيما بين المسلكين فالاحسن اسقاط قوله اوادى
فعله الخ فلا تغفل قوله (لايقال انه باطل لقوله تعالى • مانهاكما ربكما وقاسمهما • الآيتان لانه ليس فيهما مايدل
على ان تناوله حين ما قاله ابليس فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى
الى ان نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه) قوله لايقال انه اى الوجه الثالث باطل لان آدم ليس بناس حين
تناول من الشجرة واما قوله تعالى • فنسى • فمحمول على غير ذلك توفيقا بين الآيتين لان قوله تعالى
• مانهيكما • الآية يدل على ان آدم عليه السلام متذكر حين التناول فلا مساغ للجمع بين التذكر والنسيان
والتذكر من العهد و والنهى و والتأكيد بالقسم محقق فلا نسيان قوله لانه الخ جواب عن الاشكال
المذكور وتقريره واضح الا انه قيل عليه هذا توجيه حسن لو كان بين التذكر والنسيان طول عهد وهو
غير معلوم كيف وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس
حتى خرج والجواب انه لو سلم صحة هذه الرواية فلا بعد في اجتماع التذكر والنسيان في يوم واحد بل في مدة
قليلة منه قوله (والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه اوالاشارة
الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلوة والسلام
اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور امتى حل لاناثها وانما جرى عليه ماجرى تعظيما لشأن
الخطيئة ليجتنبها اولاده * قوله (والرابع) اى الجواب الرابع من الوجوه الاربعة وهذا ايضا بناء على تسليم انه
نبي حينئذ وان النهى للتحريم وانه فعله عامدا بلا نسيان لكن لايلزم ماذكره الخصم (لانه اقدم عليه بسبب
اجتهاد) الخ وعدم اصابته في الاجتهاد لاحد الامرين فانه عليه السلام ظن ان النهى للتنزيه منشأ
الظن ان النهى عن اكل شيء يكون كثيرا ما الامر طبيى لا ديني مع ان استعماله في التنزيه شايع و على هذا
الجواب يحمل النسيان على نسيان العهد غير ذلك النهى فلا تجاوز في النسيان و لا حاجة الى القول بان المراد
نسيان كون النهى للتحريم على ان يكون عالما بكون النهى للتحريم اولا ثم يكون ناسيا لذلك بل لاوجه له
اذ الاجتهاد آب عنه قوله اوالاشارة الى عين تلك الشجرة اذ المتبادر الاصل هو الاشارة الى الشخص
وهذا الجواب اظهر من الاول وكان المراد بها الاشارة الى النوع بدلالة المعاتبة فحينئذ يكون المراد بقوله
تعالى • مانهيكما ربكما عن هذه الشجرة • الاشارة الى النوع ايضا كما روى الخ وسيجيء وقد مر التفصيل
في قوله تعالى • هذا الذى رزقنا من قبل • الآية وانما جرى عليه ماجرى مع ان الخطأ في الاجتهاد معفو عنه
تعظيما لشان الخطيئة لما فيه من التنبيه على انها اذا عوتب عليها بالاجتهاد فكيف اذا لم يكن بالاجتهاد
مع ان الخطأ في الاجتهاد وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام بعين ماذكر سابقا الا يرى
انه عليه السلام نزل عليه قوله تعالى • لولا كتاب من الله سبق لمسكم • الآية مع ان اخذ الفداء من الاسارى
بالاجتهاد واختار المصنف ان الاجتهاد للانبياء عليهم السلام واقع وعدم اصابتهم فيه جائز وكلا الامرين
متنازع فيهما بين العلماء والصحيح مااختاره المصنف لكن الانبياء عليهم السلام لايقرون على الخطاء
بل ينبهون عليه والتنبيه هنا بالاهباط عن الجنة و فيه نوع بعد بالنسبة الى الاجوبة السابقة فتأمل والمستفاد
من كلامه ان المختار عنده كون آدم عليه السلام نبيا قبل خروجه من الجنة وان النهى يجوز ان يكون للتحريم
والتنزيه لكن التحريم هو الراجح المختار كما صرح به في تفسير • ولا تقربا هذه الشجرة • الآية ولله دره ما احسن
البحث والجواب حيث منع اولا و سلم مامنعه ثانيا كما هو المقرر في الطبع السليم و النظر القويم قوله وفيها

قوله وللتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ هذا المعنى مستفاد من دلالة التكرير على استقلال كل من المعنيين الحازم هو العاقل الفهم الغافل قوله ولكنه نسي اى ولكن آدم نسي وخامة مخالفة حكم الله تعالى ولم ينبه لذلك قبل التنبيه لينتهى عن تناول المحظور بالنهى المفاد بقوله ولا تقربا هذه الشجرة

قوله ولذلك لايستدعى الخ اى ولاجل كونه تأكيدا في المعنى لايستدعى اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد فانه اذا جاءك القوم فرادى باسرهم يجوز ان تقول جاء القوم اجمعون وان لم يكن مجيئهم مجتمعين في زمان واحد بخلاف ان تقول جاء القوم مجتمعين على الحال فانه يقتضى اجتماعهم على المجيء في زمان واحد ففيما نحن فيه لما لم يكن جميعا متعرضا للحالية بل فيه معنى التأكيد ايضا لم يستدع لفظ جميعا وقوع هبوطهم في زمان واحد قوله كقولك جاؤا جميعا فان جميعا فيه لافادته معنى التأكيد في ضمن افادته الحالية لايقتضى وقوع مجيئهم في زمان واحد ولو اريد الاجتماع فيه لقيل جاؤا مجتمعين

قوله الشرط الثانى الخ نظيره قولك ان جاءني زيد فان قدرت احسنت اليه

قوله ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون قال الزجاج ان الجزاء اذا جاء في الفعل معه النون الثقيلة او الخفيفة لزمها ما ومعنى لزومها اياها معنى التوكيد وكذلك معنى دخول النون في الشرط التوكيد قال صاحب الكواشى ماتؤكد اول الفعل والنون آخره قال صاحب المرشد ولما زيدت ما ههنا لتأكيد الفعل الذى بعد حرف الشرط شبهوها بلام القسم المؤكد للفعل كقولك والله لاعطين فهى اكدت اول الفعل والنون المشددة آخره كذلك ههنا

قوله لانه محتمل في نفسه اى نظرا الى عدم وجوبه عقلا وان كان مجزوما بوقوعه نظرا الى تعلق علم الله الازلى به

قوله غير واجب عقلا رد على المعتزلة فانهم قالوا بوجوب النظر في معرفة الله تعالى عقلا واشار اليه صاحب الكشاف بجيء بكلمة الشك وايتان الهدى وكاين لامحالة لوجوبه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لايشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال قال بعض الفضول من شراح الكشاف ولئن سلم الشك ؟؟

دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها فى جهة عالية وان التوبة مقبولة ٢ وان متبع الهدى مأمون العاقبة قوله (وفيها) فى اى الآيات المذكورة من قوله " وقلنا يا آدم اسكن " الى قوله خالدون دلالة وان لم تكن قطعية فى بعضها فان كون الجنة مخلوقة متنازع فيه ودليل الطرفين مستوفى فى علم الكلام وان التوبة مقبولة اى اذا قارن شرطها وعدم الجزم بقبولها لانتفاء الجزم بتحقق شروطها * قوله (وان عذاب النار دائم) بدوام المعذب فيها ولذا قال (والكافر فيه مخلد) اى مؤبد اذ الخلود وان كان عاما لغير الدوام لكن المراد هنا الدوام بالاجماع وقد قيد فى بعض الآية بابدا فالمطلق محمول على المقيد فى مثل هذا اتفاقا (وان غيره لايخلد فيه) اى لايؤبد (فيه لمفهوم قوله تعالى "هم فيها خالدون") قوله وان غيره اى غير الكافر من عصاة الموحدين لايخلد اى لايؤبد بمفهوم قوله تعالى "هم فيها خالدون" فانه يفيد الحصر نقل عن الكشف فانه قال فى قوله تعالى . كلا انها كلمة هو قائلها يفيد الحصر لكن ظاهر كلام المصنف ان عدم خلود غيره مستفاد بطريق مفهوم المخالفة كما هو مذهبه سواء افاد القصر اولا نعم يحتاج صاحب الكشاف الى ادعاء افادة القصر فى بيان المطلب المذكور * قوله (واعلم انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد والنبوة والمعاد) لما ذكر رحمه الله تعالى الارتباط بين الآيات من اول السورة الى هنا وكان ربط قوله تعالى " يابنى اسرائيل الى ما قبله " خفيا حاول بيان وجه ربطه بما قبله فقال واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد وهى من قوله " يا ايها الناس اعبدوا ربكم " الآية الى قوله تعالى " وان كنتم فى ريب " ودليل النبوة من قوله تعالى " وان كنتم فى ريب " الى قوله تعالى " واولئك هم الخاسرون " ودليل المعاد قوله تعالى " كيف تكفرون " الى قوله " وهو بكل شئ عليم " كما بينه المصنف هناك حيث قال واعلم ان صحة الحشر الخ فى سياق قوله تعالى " وهو بكل شئ عليم " وقرر اكثر ارباب الحواشى الى ان دلائل النبوة من قوله تعالى " وان كنتم فى ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد من قوله " فاتقوا النار التى " الآية الى قوله تعالى " ولهم فيها ازواج " الآية وهذا لايلائم تقرير المصنف هناك مع انه يلزم من ذلك ان لامدخل لبعض الآيات المذكورة فى الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد (وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا) قوله وعقبها تعداد اى بتعداد النعم منصوب بنزع الخافضة وان قرئ " عقبها بالتخفيف فتعداد النعم فاعله لكن عطفه على ذكر آبٍ عنه اذ فاعل ذكر ضمير راجع اليه تعالى فيجب فى المعطوف ضمير راجع اليه تعالى فالصواب تشديده من التفعيل يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديته الى المفعول الثانى بالباء ويقال عقبه بالشئ اذا جعل الشئ على عقبه وهنا المراد هو هذا الاخير لما عرفت لكن حذف الباء ونصب على نزع ٣ الخافضة وتعدادها منتزع من قوله تعالى " كيف تكفرون بالله " الاية هنا كما فصله المصنف بقوله فى كل موضع بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى ثم قال تعداد لنعمة ثالثة قال فى قوله تعالى " واذ قلنا للملائكة اسجدوا " الاية وهى نعمة رابعة وتعقيب تعداد النعم المذكورة بتلك الدلائل باعتبار المجموع من حيث المجموع وان كانت النعمة الاولى والدلائل مستفادة من قوله كيف تكفرون بالله الى قوله " وهو بكل شئ عليم " كما يقتضيه كلام المصنف فيما سبق حيث قال فى تفسير قوله تعالى " وهو بكل شئ عليم " واشار الى برهان ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة هو قوله تعالى " وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم " وقد قال فى اول الاية " هو الذى خلق لكم ما فى الارض " الاية بيان نعمة اخرى فتداخل دلائل المعاد وتعداد النعم فلا جرم ان المراد بتعقيبها باعتبار المجموع من حيث المجموع هكذا ينبغى ان يقرر هذا المقام ولقد تساهل ٤ بعض المحشيين فى تبيين هذا المرام * قوله (فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على ان لها محدثا حكيما له الخلق والامر وحده لاشريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت فى الكتب السابقة ممن لايتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها) قوله من حيث انها حوادث اشارة الى ان المحوج الى العلة فى الممكنات المحدثات هو الحدوث لا الامكان وهو مذهب جمهور المتكلمين وقد سبق فى سورة الفاتحة ما ينافيه حيث قال فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر فاشار الى ان المحوج الى العلة هو الامكان وقدمر التفصيل هناك فارجع اليه وحيث هنا للتعليل والمعنى فانها اى النعم لاجل كونها حوادث ولاجل ان الاخبار بها ولاجل اشتمالها على خلق الانسان والتفاوت والتغاير بالجبليات شايع فى الاستعمال والمحاورات فثبت ان تعقيب النعم مقرر ومؤكد لدلائل التوحيد والنبوة والمعاد قوله تدل على محدث وكيفية الدلالة وتوضيحها سيجئ من المصنف فى تفسير قوله تعالى " ان فى خلق السموات والارض " الآية * قوله

(الخبار)

٢ وان متبع الهدى مأمون العاقبة دل عليه قوله تعالى فلا خوف عليهم الآية وانه مؤبد فى الجنة ولم يتعرض له لما سبق توضيحه فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية وايضا ليس هنا ما يدل عليه منه ٣ فاندفع اشكال مولانا خسرو منه ٤ ومنهم مولانا خسرو منه

٢٢ فانها جارية على خلاف مقتضى الظاهر وذلك ان الله تعالى لما امر آدم عليه الصلوة والسلام بما امر ونهاه عما نهى على المبالغة والتوكيد وشوهد منه بعد ذلك عدم العزيمة وعلم من حال اولاده انهم مجبولون على العجلة وقلة الثبات وما يكون الى حب الشهوات قال فاما يأتينكم منى هدى على الشك ايذانا بانه من غير اولى العزم قال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما قال صاحب المفتاح ان استعملت ان فى مقام الجزم لم تخل من نكتة كتنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم كما يقول الاب لابن لايراعى حقه ان لم اكن لك ابا فكيف تراعى حقى فدل ذلك على ان لا بد من انزال الكتب وبعثة الرسل تفضلا واحسانا فلا يلزم ما ذكره صاحب الكشاف من وجوب الايمان باستقلال العقل وقال صاحب التقريب انما قررقلنا اهبطوا الاجمل التأكيد وان زيادة اما يأتينكم وجواب الشرط الاول الشرط الثانى مع جوابه وانما جاء بالشك فى اما يأتينكم للايذان بان الوجوب وخوف العقاب انما يكون بعد البعثة وللدلالة على انه لا يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية الاصلح

قوله ولم يضمر لانه اراد بالثانى اعم يعنى كرر الهدى وضعا للظاهر موضع المضمر لسبق ذكر الهدى والقياس ان يقال فمن تبعه لان المراد بالثانى غير ما اريد بالاول فان الاول هدى خاص وهو الهدى ببعثة الرسل وانزال الكتب وبالثانى الهدى العام منه ومن ارشاد العقل اى فمن اتبع ما اتاه من الكتب المنزلة وراعى فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم الآية ادرج فى تفسير الآية بيان الفرق بين الخوف والحزن اى فلا خوف عليهم من حلول مكروه متوقع لهم ولاهم يحزنون من فوات ما عندهم من محبوب اى لايعتريهم خوف وحزن فضلا عن ان يقع الخوف عنه والمحزون منه (اقول ما ذكره من نكتة تكرير الهدى خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالثانى عين الاول يشهد بذلك اضافة الهدى الى ياء المتكلم لان ذلك هو المناسب لقوله منى هدى وايضا اذا كان الثانى غير الاول بان كان اعم منه يبقى الجزاء خاليا عن الرابط له بالشرط فانه انما يرتبط بالشرط لو كان الثانى عبارة عن الاول لكونه حينئذ بمنزلة ان يقال فمن تبعه فعلى هذا يكون ذكر لفظ الهدى موضع ضميره للتشريف بالاضافة والاشعار بان هدى الله هو الهدى كما قال عز وجل قل ان هدى الله هو الهدى وحثا للمكلفين على الاهتداء بهداه الذى لاهدى دونه ويعضده ما قال بعض الافاضل اتيان الهدى فى الثانية من وضع الظاهر موضع المضمر للعلية فدل على ان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الامتناع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع منه

٧ وفي نسخة العصام ابوالحرث بالثاء المثلثة حيث قال فيقال ابوالحرث فجعل الحرث ابنا للحارث لانه مبني الحارث كالابن فحينئذ معناه ظاهر ✶

٦ * يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون *

اخبار بالغيب معجز وفيه اشارة الى ان سبب اعجاز القرآن اخباره بالغيب وهو قول مرجوح * **قوله** (ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان) حيث قال فاحيا كم اى بخلق الارواح ونفخها فيهم وفيه تنبيه على ان كون الانسان انسانا بخلق الارواح فيه واما قبله فاطلاق الانسان عليه مجاز (واصوله وما هو اعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء) والمراد باصول الانسان العناصر على مااختاره المصنف اوالتراب وحده كما هوالظاهر من الآية الكريمة واختاره القدماء و الاغذية والاخلاط والنطف وغيرذلك حيث قال تعالى * وكنتم امواتا * والمراد بما هو اعظم هوخلق الارض ومافيها جميعا وخلق السموات قوله يدل خبر انها المقدر في من حيث بمعونة العطف قادر على الاعادة فان تعاقب الافتراق الاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بالذات وما بالذات يأبى ان يزول و يتغير فاذا ثبت القدرة وقابلية المحل وقد اخبر الله تعالى بوقوعه فثبت ان اعادة الجسم واقعة البتة سواء كانت باعادة المعدوم بعينه او بجمع الاجزاء المتفرقة * **قوله** (خاطب) جواب لما في لما ذكر سبحانه (اهل العلم والكتاب منهم) اى الانسان وضمير الجمع باعتبار المعنى اذ المراد به جنس الانسان وعطف الكتاب على العلم للايذان بانه ليس المراد علماء اليهود بل مطلق بني اسرائيل فانهم لكونهم اهل كتاب اما عالم به او من شانه ان يعلم به ولذا قال المصنف فيما سيأتي ولان الخطاب لعموم العالم والمقلد والمراد بالكتاب التورية ونحوها وتخصيص الخطاب بهم لان جناياتهم واشتراءهم بآيات الله تعالى وكتمان امر الرسول عليه السلام واقعة منهم اكثر مما كان من غيرهم ولان اليهود بني النضير وبني قريظة مما كانوا في اطراف المدينة وعددا وتهم ونفاقهم لا يعد ولا يحصى (وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم و يوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما انزل عليه فقال) * قوله (وامرهم) حيث قال تعالى * اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم (ويوفوا *) اى وان يوفوا (بعهوده) بقوله تعالى * واوفوا بعهدي * الآية وايراد الجمع للاشارة الى ان اضافة العهد في بعهدي للاستغراق والاضافة الى المفعول ليكونوا متعلق بامرهم اول من آمن بمحمد عليه السلام لانهم كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا واعلم بنعوته واحواله عليه السلام حسبما نطق به التورية وهذا اشارة الى ما قال في تفسير قوله تعالى * ولا تكونوا اول كافر به * بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى قوله فقال عطف على خاطب وبيان له وايراد الفاء اذ التفصيل بعد الاجمال ٢ * **قوله** (اى اولاد يعقوب) اشار الى ان في بني اسرائيل تغليب الذكور على الاناث والمراد اولاد اسرائيل اذ الخطاب هنا ليس بمختص بالذكور (و الابن من البناء) اى ماخوذ منه نقل عن ابن درستويه انه قال الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبنى الابوين لكنه انقلبت الياء المحذوفة في البنوة واوا لماجاء فعولة بضمتين كما يقال الفترة واصلها الياء قال تعالى * ودخل معه السجن فتيان * وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهري الابن اصله بنو الذاهب منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول بنت في مؤنثه فان هذه الهاء لا يلحق مؤنثا الا وله مذكر محذوف الواو يدل على ذلك اخوات وبنوات انتهى فلما حذف آخره سكن اوله لانه لما عربت النون لكونها آخر الكلمة سكنت الباء فانها لما حذف الواو بقي حرفان احدهما ساكن والآخر متحرك فالمتحرك الساكن سكن المتحرك تحصيلا للاعتدال كذا قاله الاصفهاني في اسم الله نقله سعدي * **قوله** (لانه مبنى ابيه) بيان المناسبة لانه مبنى معنوي بمعنى متولد فيكون مجازا وانما خوذ منه مبنى حسي (ولذلك) اى ولاجل ان الابن لكونه مبنى ابيه سمي بالابن (ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابوالحرب و بنت فكر) بالبنوة والابوة ٧ واو مجازا وهذه النسبة اما باضافة الصانع الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في المثال الثاني فان الحرب مصنوع وقد اضيف صانعه اليه وقيل ابوالحرب للمحراب والقصيدة ولا يعرف له وجه اذ الظاهر المراد بالحرب المحاربة مع الاعداء والماهر فيه يقال له ابوالحرب وكل ما يحصل من فعل احد لا ينسب اليه بالبنوة الا اذا كان حاذقا فيه واليه اشار بالتعبير بالصانع اذ الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترو وتحري اجادة وفي المثال الثاني الفكر وهوالذي يطلب به علم او ظن يعد صانعا مجازا ملحقا بالحقيقة بحسب العرف والصانع المفكر الناظر فاضيف المصنوع وهو البنت التي يراد بها النتيجة وما يحصل من الفكر اليه فالمراد بالنسبة هوالارتباط وفي تمثيله بالاب والبنت تنبيه على ان الابن والاب والبنت على سياق واحد ويعبر بها

قوله واثبت لهم الثواب على آكد وجه وابلغه وذلك بسلوك طريق الكناية حيث اثبت الثواب لهم بنفي ما يلزم زواله وهوالخوف و الحزن وفيه ايهام جعل الشيء طريقا لحصول منافيه حيث توسل بالنفي الى الاثبات كما في قوله عزوجل ولكم في القصاص حياة فان القصاص قتل وتفويت وقد جعل طريقا يتوصل به الى الحياة وهو من محسنات الكلام

قوله وقرئ هدي على لغة هذيل قال ابن جني هي قراءة ابي الطفيل وعيسى بن عمر الثقفي وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم يقلبون الالف من آخر المقصور ياء اذا اضيف الى ياء المتكلم وقال ابوعلي ان وقوع ياء المتكلم بعد الالف موضع ينكسر فيه الصحيح نحو هو ذا غلامي ولما لم يحركوا كسر الالف للجر قلبوها ياء

قوله فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور يعني على الوجه الثاني يتعلق بآياتنا على كل واحد من فعلي الكفر والتكذيب يكونان عاملين فيه على التنازع على اختلاف الجهتين بخلاف الوجه الاول فان بآياتنا على ذلك التقدير متعلق بكذبوا فقط ومتعلق كفروا مقدر ولذا قدره بقوله كفروا بالله

قوله من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته اما دلالتها على وجود الصانع فلانها امور ممكنة ليس وجودها من ذاتها وكل ممكن محتاج الى المؤثر واما دلالتها على علم صانعها وقدرته فلانها آثار وافعال متقنة روعي فيها صنوف الحكمة وكل فعل كذلك لا يصدر عن فاعله الا عن علم بالغ وقدرة كاملة

قوله واشتقاقها من اى لانها اى لان الآيات تبين ايا من اى اى تبين اى شيء من اى شيء والتنوين عوض عن المضاف اليه والمراد انها تبين شيئا من شيء وتميزه منه واى اسم مبهم معرب ليستفهم به تقول ايهم اخوك وايهم يكرمني اكرمه وقد يكون بمنزلة الذي فيحتاج الى صلة تقول ايهم في الدار اخوك وقد يكون نعتا تقول مررت برجل اى رجل ومررت بامرأة اى امرأة قوله ومن آوى اليه اى رجع اليه واصلها آية واصل الآية أية على تقدير اشتقاقه من اى اواوية على تقدير اشتقاقه من اوآى اليه

قوله فابدلت عينها على غير قياس اى ابدلت عينها الفا على تقدير كونه ياء اوواوا على خلاف القياس فان القياس ان لا يقلب الواو والياء الفا اذا كانتا ساكنتين سكونا اصليا

٧ ولذلك قال الفاضل عبد الرحمن الآمدي الظاهر ان يقول ولاجل ان الابن سمي بالابن لكونه مبنى ابيه ينسب المصنوع لكونه ايضا مبنى صانعه بالابنية اليه فيقال ابوالحرب انتهى لكن لا ينسب بالابنية بل بالابوة في الاول وبالبنية في الثاني لما ذكرنا في اصل الحاشية ✶

٨ واما الانجاء من عذاب فرعون والعفو عن اتخاذ العجل فليس بنعمة واصلة الى الابناء الا ان يتكلف منه

٩ ويقال ان المراد قتل فرعون لا الاستخدام او التحقير والعفو عن اتخاذ العجل العفو عن القتل بسبب اتخاذ العجل منه

عن المبنى والمبني عليه مجازا واستعارة وان كان الكلام في الاين لكنه اشار الى التعميم لتكميل البحث والتتميم وذهب البعض الى ان نسبة البث الى الفكر من قبيل النسبة الى الآلة نسبة مجازية تتضمن النسبة الى المفكر وهو الصانع حقيقة فحينئذ يكون المراد النسبة الضمنية لا الصريحية وهو خلاف المتبادر مع ان اطلاق الآلة على الفكر غير واضح والظاهر السببية (واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرائيل بقلب الهمزة ياء اذكروا نعمتي التي عليكم) قوله (لقب يعقوب عليه السلام لانه علم يشعر بمدح وان كان باعتبار معناه الاصلي لان معناه في الاصل على ما قاله صفوة الله اي مختار الله او عبد الله وهما باعتبار معنى الاضافة يدلان على شرف عظيم لاسيما عبد الله فان العبودية اشرف اسماء الانبياء عليهم السلام حتى من الرسالة والنبوة وانما قلنا باعتبار الاضافة لان ايل في لغتهم بمعنى الله واسرا يجيء بمعنى الصفوة وبمعنى العبد ونقل وجعل علما ليعقوب عليه السلام ٣ * قوله (بالتفكر فيها) هذا البيان مبنى على ان الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان والمشهور ان الذكر بالكسر للسان وبالضم للجنان وهو المنقول عن الكسائي وضد الاول الصمت والسكوت وضد الثاني الغفلة والنسيان فالوجه ان المصنف حمل اذكروا على انه مشتق من الذكر بضم الذال اذ ذكر اللسان لا يعبأ به بدون التفكر بالجنان وعكسه معتبر لدى اهل العرفان وعلى تقدير العموم فكونه موضوعا لمعنى عام لهما اولى من كونه مشتركا بينهما اشتراكا كما ثبت في موضعه قوله (والقيام بشكرها) اشارة الى ان مجرد التفكر ليس بمقصود بل لكونه ذريعة الى القيام بشكرها وصرف جميع ما انعم عليه الى ما خلق له فالامر بالذكر امر بالقيام بشكرها او مستلزم له او كناية عنه ولم يصرح به اذ الكناية ابلغ * قوله (وتقييد النعمة بهم) اي بكونها عليهم اي اضافة النعمة الى الياء للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيكون قوله التي انعمت للتخصيص والتقييد فالاولى وتخصيص النعمة بهم اذ النعمة عامة لا مطلقة لكنه قد يستعمل التقييد في موضع التخصيص * قوله (لان الانسان) اي جميع الانسان اذ اللام للاستغراق (غيور) وهذا بمعنى (حسود) ولذا ترك العطف غاية الغيرة منشاء الحسد الغيرة المذمومة (بالطبع) وهذا يؤيد الاستغراق الا يرى الى قوله عليه السلام ثلث لا ينجو منهن احد الطيرة وسوء الظن والحسد الحديث فهذه الغيرة المذمومة الناشئ منها الحسد متحققة في كل احد فيما سوى الانبياء لكن العمل بموجبه ليس بمتحقق فيمن عصمه الله تعالى (فاذا نظر الى ما انعم) وهذا النظر لكونه امرا محققا كثير الوقوع عبر باذا والماضي وفيه اشارة الى ان الانسان كانه مجبول على الحسد كذلك يعمل بمقتضاه في اغلب الحال الا من رحمه الله الملك المتعال * قوله (على غيره حملته الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر) قوله وان نظر اورد كلمة الشك لان هذا النظر المؤدى الى الرضاء والشكر في غاية القلة والندرة ثم الثابت في محله ان الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر لاسيما اذا كان المراد بالشكر صرف العبد جميع ما انعم عليه الى ما خلق له فلا ينبغي لتقييد النعمة بهم نكتة الا يرى ان الشكر يجب على الشاكر في مقابلة ما انعم عليه لا ما انعم على غيره والمراد بالشكر هنا ما هو واجب عليهم اذ الامر اصل في الوجوب والمراد بالنعمة اما جسماني كتطليق البدن والقوى الحالة فيه او روحاني كاشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى والقيام بشكرها الايمان بالله ورسول الله وسائر المبرات والمسارعة الى الخيرات ولهذا قيد النعمة بهم في اكثر المواضع وانما قيل نعمتي التي انعمت عليكم ولم يقل نعمتي عليكم لزيادة التوضيح وللايذان بفخامة تلك النعم حيث اخبر عظيم الشان بانه انعمت عليكم وفعل العظيم لا يكون الا الفخيم ولامر ما اختير الاطناب * قوله (وقيل اراد بها ما انعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل) قاله صاحب الكشاف وضعفه المصنف لانه اما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ان جعل عليكم مراد اما انعم عليهم وعلى آبائهم وهذا غير جائز عند الحنفية والزمخشري من الحنفية والتفصي عنه اختيار عموم المجاز او يلزم تغليب المخاطبين الموجودين على الغائبين المعدومين وهو تكلف او يلزم الادعاء بان الانعام على الآباء انعام في حق ابناء بواسطة حيث انتفع الابناء بتلك النعم وهنا كذلك اذ الانجاء ٧ من الغرق نعمة واصلة الى الابناء وهذا كاف في المقصود فلا جمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ ولا تغليب ايضا اذ المقصود المخاطبون فقط وايضا قوله تعالى • وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم •

(الاية)

قوله اوآوية اوآية كرمكة قال الجوهري الآية العلامة والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياء آن مثل شويت اكثر من حييت وقال الفراء هي من الفعل فاعلة وانما ذهبت منه اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت فقوله اوايية كقايلة على قول الفراء

قوله والمدعى مطالب بالبيان اي ومن يدعى ان آدم حين ارتكب المحظور نبي فعليه البينة والاثبات

قوله فاما اسناد الغي والعصيان اليه فيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى قال هناك وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها

قوله تلافيا لما فات اي تداركا لما فات عنها من الانتهاء بالنهي

قوله وماجرى عليه ماجرى جواب سؤال عسى يرده هنا بان قيل اذا تاب آدم عن ذنبه وتاب الله عليه وعفى فلم جرى عليه ماجرى من نزع لباس الجنة عنه والاخراج من دار السلام والاهباط منها الى الارض

قوله ووفاء بما قاله للملائكة وهو قوله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فان الموعود به قبل خلقه جعله خليفة في الارض وذلك انما هو بخروج آدم من الجنة وهبوطه منها الى الارض

قوله لم يحط من الانبياء هذا ان ثبت ان آدم حين تناوله من الشجرة نبي وهو غير معلوم ولعل في قوله واعله وان حط ايماء الى ذلك قوله اوادى فعله عطف على فعله في قوله انه فعله ناسيا او فعله لكن زلته هذه مع كونها صغيرة غير موجبة مؤاخذة عليها الى ما جرى عليه على وجه السببية لا على وجه المؤاخذة على الذنب كمن تناول سما من غير علم بانه قاتل فاثر تناوله القتل والذنوب كالسموم قد تؤدى بطريق السببية ان لم يتدارك بما يبطلها الى تلف وهلاك او الى شدة وبلاء كان السموم اذا تنوولت ولم تعالج تؤدى الى الردى والبلاء

قوله اوالاشارة عطف على اسم ان اي او ظن ان الاشارة بهذه في قوله عز وجل ولا تقربا هذه الشجرة الى الشجرة الواحدة بالشخص المتعينة من النوع فتناول شجرة اخرى من ذلك النوع غير ما اشير اليه من الشجرة المعينة والحال ان المراد المشار اليها النوع مثل ما في حديث الحرير والذهب فورد على هذا انه غير مستحق للعقوبة لان خطأ المجتهد لا يوجب تبعة بل للمخطئ في الاجتهاد اجر والمصيب اجران فكيف جرى عليه ما جرى فدفعه بانه جرى عليه تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده اقول فيه نظر لان اذلال البرئ عن الذنب ليكون ذلك زجرا وعظة لاخر ليس من شان الكريم

الآية لايلايم تعميم الآباء فيحتاج في التخلص عنه الى اختيار تلوين الخطاب ولا يرضى به ذووا الالباب او يلتزم اعتبار حذف اى انعمت عليكم وعلى آبائكم والكل تكلف بل تعسف * قوله (وعليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام) هذا التخصيص بمعونة المقام حيث قال تعالى • وآمنوا بما انزلت مصدقا • الآية فتخصيص العام بالقرائن مما لاكلام فيه وكذا الكلام في تخصيص نعم الاباء بالمذكور فانها نعم جسيمة عليهم وعلى ابنائهم فاجل النعم هو المتبادر من اطلاق النعم على انها مذكورة في النظم حيث قال تعالى • واذ نجيناكم من آل فرعون • الآية * قوله (وقرئ اذكروا) بالذال المشددة وكسر الكاف (والاصل افتعلوا) اى على وزن افتعلوا ولقد تسامح (ونعمتي باسكان الياء واسقاطها درجا) * قوله درجا اى وصلا واسقاطها حينئذ لالتقاء الساكنين (وهو مذهب من لا تحرك الياء المكسور ماقبلها) اى لغتهم ؛ واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياى ثم العائد الموصول في النظم محذوف اى انعمت بها عليكم بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها ثم حذف كما قيل في كالذى خاضوا كما في اللباب فلا اشكال بانهم شرط في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف او يتحد متعلقها وهو مفقود هنا ؟ * قوله (بالايمان والطاعة) متعلق باوفوا لكن الاحسن ان يقال اى اوفوا بالايمان وكذا الكلام اذا قيل انه متعلق بعهدى او بهما تنازعا وكذا * قوله (بحسن الاثابة) وفيه تنبيه على ان الايفاء بالعهد بالايمان سبب عادى للايفاء بحسن الاثابة ولهذا جعل اوف مجزوما على انه جواب للامر وتقييد الاثابة بالحسن لانها بعشرة امثالها او اضعاف ذلك اولانها قد تطلق على مطلق الجزاء قال تعالى • قل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله • الآية والمثوبة وان كانت مختصة بالخير لكنها اطلقت على العقوبة تهكما كقوله تحية بينهم ضرب وجيع * قوله (والعهد يضاف الى المعاهد تارة والى المعاهد اخرى) اذ العهد كما عرفت الموثق وهو نسبة بينهما كالمصدر فانه قد يضاف الى الفاعل والى المفعول نقل عن الطيبي انه قال ان الزمخشري بين فيما سبق ان العهد الموثوق به وعهد اليه في كذا اذا اوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللائق في هذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله • فاما يأتينكم • لينتظم الآيات وفي كلامه اشعار به انتهى قوله فاللائق في هذا المقام الثاني محمول على العهد في قوله تعالى • واوفوا بعهدى • دون اوف بعهدكم فانه يصح الا ان يقال انه بمعنى استعهد منه اذا اشترط عليه لانه تعالى عهد الى المخلوق ومن جملته بنوا اسرائيل بقوله تعالى • فاما يأتينكم • الآية واما المخلوق لاعهد ولا استعهد منه اليه تعالى هذا على ما اختاره القطب وسيأتي احتمال آخر * قوله (ولعل الاول مضاف الى الفاعل) فيكون العهد بمعنى الامر كما اشار اليه (والثاني الى المفعول) فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فانه اذا استعمل بالى كان بمعنى الامر صرح به في قوله تعالى • ولقد عهدنا الى آدم • الآية والمعنى وامتثلوا امري بالايمان والطاعة فلا اشكال بانه لامعنى لقولك اوف انت بما عهد عليه غيرك فانه بناء على ان المراد بالايفاء مراعاة العهد وهي فعل المعاهد لاغيره واما اذا كان بمعنى الامتثال لكون العهد بمعنى الامر فله معنى صحيح وكان المعترض لم ينظر الى قوله فانه تعالى عهد اليهم اى امرهم وغفل عن اشارته الى ان العهد في هذا النظم بمعنى الامر اذ تقديره واوفوا بمهدى اليكم واما الايفاء في قوله اوف بعهدكم بمعنى المراعاة وعدم التضييع لكون العهد بمعنى الوعد واستعماله ليس بالى كما في الاول بل بنفسه او باللام تقوية للعمل والى ذلك اشار بقوله ووعد لهم بالثواب الخ فعلم منه ان العهد اعم من الوعد اذ العهد يستعمل بمعنى الامر والوصية دون الوعد * قوله (بنصب الدلائل وانزال الكتب) فيه تنبيه على ان المراد بالعهد هنا الموثق والامر دون ما استعهد منه اذا اشترط عليه كما اختاره القطب حيث قال فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله تعالى • فاما يأتينكم • الآية فاراد بقوله بنصب الدلائل الخ التنبيه على ان عهده تعالى اليهم بالحجج العقلية والآيات النقلية لابالاخير فقط اذ الايمان بالله وجوده ووحدته مثلا مما يعرف بالادلة العقلية دون ٨ الآيات النقلية فانه يستلزم الدور فلما قال اولا واوفوا بعهدى بالايمان والطاعة اشار ثانيا الى ان عهده • تعالى اليهم حاصل بالحجة العقلية والدلائل النقلية ولو قال وارسال الرسل لكان اتم نفعا واكمل شمولا اذ الاحكام الشرعية التي تتوقف ثبوتها على الشرع ولا تعرف بالعقل مأخوذة

قوله وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة هذه الدلالة مستفادة من قوله عز وجل اسكن انت وزوجك الجنة فان السكون في الجنة لايتصور بدون وجودها

قوله وانها في جهة عالية هذا المعنى افاده قوله عز وعلا اهبطوا منها فان الهبوط انما هو من علو الى اسفل

قوله وان التوبة مقبولة هذا مستفاد من قوله عز وجل فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ومعنى قوله وان متبع الهدى مامون العاقبة مستفاد من قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الآية ومعنى قوله وان عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد من قوله والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون ومعنى قوله وان غيره لايخلد فيه من طريق القصر الذى افاده قوله هم فيها خالدون

قوله واعلم انه تعالى الخ بيان لوجه ارتباط قوله عز وجل يابنى اسرائيل الخ من حيث المعنى بما قبله من الآيات المتقدمة وانه ليس باجنبى منها وتقرير ان الآيات المتقدمة دلت على التوحيد والنبوة والمعاد فالتوحيد مدلول قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا والنبوة مضمون آية التحدى اعنى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ثبت اعجاز القرآن وباعجازه ثبت صدق دعوى من اتى به في انه مرسل من عند الله تعالى والمعاد منطوق قوله عز وجل كيف تكفرون بالله الى قوله ثم اليه ترجعون قوله تقريرا لها وتأكيدا علة لقرنه عقبها وقوله فانها من حيث انها حوادث وما عطف عليه من قوله من حيث ان الاخبار بها الخ وقوله ومن حيث اشتمالها الخ بيان لوجه افادة الايات المتعقبة لتعداد النعم العامة اعنى قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل في الارض خليفة الى هنا تأكيد الامور الثلاثة المذكورة المستفادة من سوابق الايات المتقدمة عليه فانه بحسب الاولى افاد تأكيد المعنى التوحيد والثانية افاد تأكيد ثبوت النبوة والثالثة افاد تأكيد امر المعاد

قوله خاطب اهل العلم جواب لما وقوله لتكونوا اول من آمن بمحمد علة لخاطب وامر واشارة الى المعنى المعرض به المفهوم من قوله ولا تكونوا اول كافر به من حيث ان النهى عن ان يكونوا اول كافر بالمنزل يتضمن امرهم بان يكونوا اول من آمن به

قوله معناه صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا في لغتهم هو العبد فمعنى اسرائيل عبد الله

والمراد جمال الله تعالى صفاته الثبوتية وجلاله صفاته السلبية وقصر النظر على كماله في ذاته وصفاته وافعاله منه

قوله واذا نظر الى ما انعم به جمله حب النعمة كما اختاره الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني منه وقيل اوله هو الجزء الاول من النظر وقيل القصد الى النظر منه

من الكتب الالهية او النبي ان لم يكن معه كتاب * قوله (وللوفاء بهما) اشار الى ان الايفاء والوفاء من اللازم والتوفية من التفعيل بمعنى واحد وهو مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والمعنى وللايفاء بعهد الله وعهدنا مراتب كثيرة متفاوتة بعضها فوق بعض (وعرض عريض) كناية عنها والتركيب من قبيل ظل ظليل * قوله (فاول مراتب الوفاء) هذا بالنظر الى المقصود الاصلي وهو مذهب الاشاعرة والا فاول ما يجب علينا النظر في الدلائل الدالة على الوجود والوحدة فاول مراتب الوفاء النظر المصحح الوصل الى النجية لكن حقن الدماء لما كان متحققا بالاتيان بكلمتي الشهادة قال فاول مراتب الوفاء على الاولية اضافية في قوله (هو الاتيان بكلمتي الشهادة) اشارة الى ما ذكرناه من ان المراد الايفاء في قوله * واوفوا بعهدي * الامتثال به كما اشار الى ان المراد بالعهد الامر بقوله فانه عهد اليهم كما ذكرناه فيندفع به اشكال آخر وهو ان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف فانه من القيد الالتزام من الله الالزام فان المصنف لم يعتبر هنا الالتزام ولم يحمل العهد في قوله * واوفوا بعهدي * على الالتزام حتى ينافي اضافته الى الفاعل بل على الامر كما عرفت وهذا اشارة الى قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله عصم مني دماءهم الحديث فمن قال يوجد الوفاء ظاهرا لدلالته على التصديق اليقيني وان جاز التخلف ونحن نحكم بالظاهر والله تعالى اعلم بالسرائر فلا وجه للبحث هنا كما لا يخفى وانما عد حقن الدماء من ايفاء الله تعالى عهده اذا لاثابة وهو حسن الجزاء عام للجزاء الدنيوي ايضا * قوله (وآخرها اي آخر مراتب الوفاء هنا الاستغراق) فحينئذ يكون المراد بالامر القدر المشترك بين الوجوب والندب لا الوجوب فقط فان هذه المرتبة الاخيرة ونحوها ليست بواجبة على كل احد ثم هذه المرتبة الرابعة للقوة العملية فانها تجلي للعامل عقيب اكتساب ملكة الاتصال بعالم الغيب وهي ان تجلى النفس بالصور القدسية وهذه مرتبة ثالثة لها والمرتبة الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية وازالة الشواغل عن عالم الغيب والمرتبة الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية نسأل الله التوفيق لهذه المراتب العلية والمراد (بالاستغراق في بحر التوحيد) الاستغراق في ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة حادثة مضمحلة في جنب قدرته القديمة الكاملة وكل علم مستغرق في علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض عن قدرته وارادته لكن لما كان خلاصة المذكورات التوحيد خص التوحيد بالذكر واضافة البحر الى التوحيد من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه والاستغراق ترشيح لانه من ملايمات المشبه به قوله (بحيث يغفل عن نفسه) اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا فالظاهر تغفل عن انفسنا لقوله وآخرها منا الاستغراق وكذا قوله (فضلا عن غيره) اذ الظاهر فضلا عن غيرنا * قوله (ومن الله) اي وآخرها من الله تعالى (الفوز باللقاء عن ابن عباس رضي الله عنهما اوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الاصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط) اي ايصال الفوز به الدائم * قوله (وما روي رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف كذا قيل ولهذا آخره والاصار جمع اصر والاصر عبء ثقيلا باصر صاحبه اي يحبسه في مكانه والمراد التكاليف الشاقة (والاغلال) جمع غل كعطف التفسير قوله * واوفوا * اي امتثلوا بامري في اداء الفرائض الخ قوله فبالنظر خبر لقوله وما روي اذ اتباع محمد عليه السلام شامل لغير كلمتي الشهادة فيكون الاتباع واسطة في حصول اول مراتب الوفاء منا واداء الفرائض في وصول الاستغراق في بحر التوحيد الذي هو آخر مراتب الوفاء منا وكذا الكلام في مراتب الوفاء من الله تعالى قوله واوفوا بالاستقامة وهي الجمع بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة في الامور التي هي منتهى العمل وهي واسطة في حصول المرتبة الاخيرة وهي الاستغراق في التوحيد وان كان اول المراتب وهو الاتيان بكلمتي الشهادة واسطة في ثبوت الاستقامة والمراد بالنعيم المقيم النعيم الجسماني الدائم وهو واسطة في حصول الفوز باللقاء الدائم وهو المشاهدة بالبصر ومعنى الدوام عدم الانقطاع ولو كان وقوعه في بعض الازمان ويختلف ذلك باختلاف العمال والاعمال (وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني الايمان والتزام الطاعة اوف

(بما عاهدتكم)

بالشكر على النعمة بما يوجب الشكر وهو النعمة التي على الرضى والشكر لما كان معنى اذكروا نعمتي الامر انعمت عليهم لا النعمة التي اوليت لغيرهم لان ما اولى لغيرهم اذا نظر اليه الانسان ربما حمله الغيرة والحسد على الكفران فضلا عن الشكر واما اذا نظر الى ما منح له وانعم عليه نفسه حمله ذلك على الشكر لان منح امر محبوب لانسان يوجب الرضى عن مانحه والشكر له قوله وقيل اراد بهما الخ قائله صاحب الكشاف فانه قال واراد بها ما انعم به على آبائهم مما عدد عليهم من الانجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل والتوبة عليهم وغير ذلك وما انعم عليهم من ادراك ومن محمد صلى الله عليه وسلم المبشر به في التورية والانجيل فما جاء في التورية اي هاجر لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك فقال يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحملين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة بالخضوع ووجه الاستدلال انه خرج مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله بامر لا يتم الا بالكذب على الله ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في معظم امر الدنيا والامم الا بالاسلام وهو انما يحصل بمحمد صلى الله عليه وسلم فلو لم يكن مرادا بالبشارة كان الملك كاذبا وهو معصوم ومما جاء في الانجيل ما في انجيل يوحنا ان عيسى عليه السلام قال لاصحابه اني ارجع الى ابي يبعث لكم فارقليطا يتم لكم امر دينكم فارقليطا هو الروح القدس المراد به محمد صلى الله عليه وسلم وفيه زيادة بحث يطول الكلام بايراده

قوله درجا الى لام التي والظاهر انه قيد للاسقاط لا للاسكان بوجوب التقاء الساكنين المؤدي الى حذف الياء واسقاطه عن اللفظ اللهم الا اسكنت الياء وابتدئ بهمزة الوصل لكن يلزم حينئذ قطع الصفة عن الموصوف

قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد فان العهد مصدر والمصدر قد يضاف الى فاعله وقد يضاف الى مفعوله وههنا قد اضيف العهد وفي قوله واوفوا بعهدي الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة لي وفي قوله اوف بعهدكم الى الفاعل اي اوف بما عاهدتكم عليه من حسن الصواب على حسناتكم هذا على ما حققه صاحب الكشاف لكن المصنف رحمه الله ذكر في تفسيره معنى الاضافتين بقوله ولعل الاول الخ عكس ما في الكشاف فيه تنبيه على ان المراد من الوسائط هو المراتب المتوسطة بين اول مراتب الوفاء وآخرهما في الوفائين وفاء الله تعالى ووفاء العبد فتأمل وكن على بصيرة منه

٨ ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياى فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم دخلت الفا بعد حذف الفعل على المفسر ١٢

بما عاهدتكم من حسن الاثابة و تفصيل العهدين فى سورة المائدة) * **قوله** (وقيل كلاهما) قائله صاحب الكشاف قيل هذا ما اشار اليه الزمخشرى ثانيا حيث قال ومعنى اوفوا بعهدى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان بى والطاعات لى والظاهر من كلام الزمخشرى انه لم يشر الى كون الاضافة الاولى الى الفاعل فى النظم الكريم وانما مختاره كون الاضافة الى المفعول فى الموضعين غاية الامر انه ذكر قبل الشروع وفى تفسير هذه الآية بجواز اضافة العهد الى الفاعل واورد له امثلة ولم يرد به جواز كون الاضافة الى الفاعل فى هذا النظم الجليل يرشدك الى ذلك قوله بعد ذلك ومعنى اوفوا بعهدى الخ ثم هذا القول منقول عن قتادة ومجاهد فحينئذ يكون معنى اوفوا بعهدى اتموا بما عاهدتمونى واما فى الاضافة الى الفاعل فمعنى الايفاء المراعاة والامتثال كما مر توضيحه ومولانا خسرو لم يلتفت الى هذا الفرق وحكم بان ما اختاره الزمخشرى هو الوجه الوجيه لا ما اختاره المصنف مرضه لاحتياجه الى اعتبار ان العهد من الآباء عهد الابناء لتأسيهم بهم فى الدين وارتضائهم بسيرتهم كما ان المراد بالنعمة فى قوله تعالى اذكروا نعمتى ما انعم على آبائهم فيلايم آخره باوله لكن فيه تكلف و تعلل اذ المخاطبون فى قوله تعالى * ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل هم الآباء (الى قوله ادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقرأ اوكبالتشديد للمبالغة) * **قوله** (وقرئ) اوف من التفعيل بضم الهمزة وفتح الواو وتشديد الفاء المبالغة فى الفعل والاشارة الى زيادة المثوبة * **قوله** (فيما تأتون) اى فيما تفعلون وتذرون وتتركون اشار الى ان حذف المفعول للتعميم مع الاختصار وخصوص نقض العهد اى ابطاله مستفاد من معونة المقام والمعنى فارهبون فى جميع الاحوال طاعة او معصية والخوف فى الطاعة اتيانها على وفق الشرع وعدم الترك والرهب فى المعصية الاعراض عنها خشية لله تعالى لا غيره فان المثوبة على الترك انما يكون من الخوف مقام ربه فيكون نقض العهد فردا مما تذرون قبل واوخص الوصول بالمعصية اى ما تأتون من المنهيات وما تذرون من الواجبات لم يكن نقض العهد فردا منه بل مساويا له لان وفاء العهد عبارة عن الايمان والطاعة كما صرح به فنقضهما مساو للاتيان بالمنهيات والترك للواجبات انتهى ونقض العهد معدود من القبايح وفرد منها بالاتفاق ومثل هذه الشبهة تشكيك ومغالطة يجب الاحتراز عنها فى مثل هذا الفن الشريف الانيق ومنشأوه اشتباه العارض بالمعروض وهو دسيسة اخفى من دبيب النمل * **قوله** (وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه) وجه كونه آكد هو ان فيه تقديما وفيه تأكيدا وتقديما مع الضمير وهو آكد من الاول وتقديما مع الفاء وهو اوكد من الثانى وتقديما مع تحو الضمير والفاء اياى فارهبون وهو اوكد من الباقى فعلم منه انه لو قال المصنف وهو آكد من وربك فكبر لكان اتم بيانا واكمل نفعا فان فيه صورا اربعا كما عرفت وهذا آكد من الصورة الثالثة وما ذكره المصنف الصورة الاولى فيوهم ان هذا آكد منها دون ما عداها * **قوله** (مع التقديم) اى تقديم المفعول وهو اياى على الفعل وهذا بناء على تقدير الفعل مؤخرا فى مثل زيدا عرفته بمعونة المقام واما فى مثل اياى فارهبون مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر الفعل مؤخرا البتة ٦ حيث جعلت الرهبة منه تعالى لازمة لاطلاق الرهبة بان قدر ان كنتم راهبين شيأ فاياى فارهبون كما سيأتى فلا اشكال بانه يجوز ان يكون التقدير ارهبوا اياى فتقديم المفعول غير معلوم ولا حاجة الى الجواب بان تقدير التأخير مفوض الى قرينة مقام التخصيص من التكرير المفعول * **قوله** (من التكرير المفعول) المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فيحصل الاختصاص مع تأكيد النسبة فان اعتبرت الجملة الثانية للاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن فيه شئ من ادوات القصر كان مفيدا لتأكيد الاختصاص بجزئيه الاثبات والنفى والا فباعتبار الاثبات فقد هذا خلاصة ما ذكره النحرير التفتازانى لكن اعتبار الاختصاص فى الجملة الثانية بمجرد كونه تفسيرا للسابق بدون اداة الحصر غير منقول من ائمة البلاغة الا ان يقال ان اعتبار الاختصاص بقرينة المحذوف المفسر والائمة قائلون بالحصر بقرينة المقام والفحوى وان لم يكن اداة الحصر فاعتبارهم القصر بالقرينة يكون اولى فلما كان المفسر مفيدا للاختصاص بالتقديم يكون المفسر معتبرا فيه التخصيص اوجوب كونه التفسير عين المفسر فيكون المذكور اعنى فارهبون قرينة للمحذوف بحسب اصل المعنى فانه المحتاج الى القرينة والمحذوف قرينة على اعتبار الحصر فى المذكور فان المحذوف علم كذلك بتقديم المفعول على الفعل فرعاية التناسب بين المفسر والمفسر تقتضى ذلك فلما

قوله ومن الله حقن الدم والمال فان من اتى بكلمتى الشهادة وان لم يطابق ما فى قلبه صار محقون الدم والمال

قوله بحيث يفعل فاعل يفعل ضمير راجع الى العهود ذهنا لدلالة الاستغراق عليه اى بحيث يفعل من وفى هذا الوفاء عن نقضه

قوله فبالنظر الى الوسايط اى المراتب المتوسطة بين الاولى المراتب وآخرها وهى الوسايط الى نيل آخر المراتب

قوله وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة فيه اما من جهة الكم والمراد الوفاء بالعهود الكثيرة او من جهة الكيف والمراد توفية العهد والمجازاة على وجه الكمال فهو كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها

قوله وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه الخ ففيه ضمير التخصيص الدال عليه اياك نعبد زيادة تكرير المفعول دونه والفاء الجزائية الدالة على ان الرهبة من غيرى لا تجدى ولا تنجى ان اردت ايقاع ما تخافونه وفى الكشاف وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد قال الطيبى ما قاله القاضى على خلاف ما رآه صاحب الكشاف جعل التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير لقوله هو من قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد اذا قدرت المفسر بعد المنصوب لتكرير الجملة المفيدة للتخصيص وان لم يكن فى المفسر ما يدل على التخصيص بحسب التركيب لكن التخصيص مستفاد منه ايضا لكونه مفسرا لما فيه التخصيص بخلاف اياك نعبد فان فيه تقديما فقد قال صاحب المفتاح واما زيدا عرفته فانت بالخيار ان شئت قدرت المفسر قبل المنصوب وحملته على تأكيد وان شئت قدرت المفسر قبل المنصوب وحملته على تأكيد وان شئت قدرته بعده وحملته على باب التخصيص والمقام يقتضى البيان لسباق الكلام وسياقه واما اذا جعل من باب الشرط فلا وجه ان قابل بقوله اياك نعبد اذ لا مناسبة بينهما نعم لو قدر ان كنتم تخصون احدا بالرهبة فخصونى بها افاد التخصيص لكن تقدير الشرط احط واضعف من اياك نعبد لان التقديم يقتضى وقوع الفعل جزما والشرط يقتضيه على الفرض والتقدير وقال التفتازانى قد سبق ان مثل زيدا ضربت يفيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف ويقدر مؤخرا كان اوكد فى افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر ٨٨

فيه تزييف ما قيل اى مشاهدته بالبصيرة ١٢ نحو زيدا رهبته ١٢ نحو وربك فكبر ١٢

كانت جهة التوقف مغايرة فلا دور اذ تعيين المحذوف يتوقف على المذكور واعتبار الحصر في المذكور موقوف على المحذوف فلا اشكال ومثل هذا التفسير يجب كونه عين المفسر اذ المراد ان المذكور قرينة على تعيين المحذوف وهذا معنى التفسير لا بمعنى ازالة الابهام حتى يقال ان شان المفسر ان يكون اوضح من المفسر اومساويا له يفيد انضمامه ايضاحا له وعلى ماذكره يكون اخفى من المفسر بحيث لا يفهم منه المراد الا بقرينة المحذوف والمفسر فان هذا بعيد عن المقام وغير منتظم بالمرام والفاء الجزائية * **قوله** (والفاء الجزائية حول الفاء على الفاء الجزائية لانها داخلة في الاصل على الجزاء المحذوف اخرت عن الجزاء المحذوف الى مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط فان التقدير ان كنتم راهبين شيأ فاياى فارهبون ارهبوا وهذا مقتضى كلامه الآتي ولا يحسن ان يقال ويحتمل ان يدعى مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع لان قوله الدالة على تضمين يأبى عنه والحمل على التوسع ايضا خارج عن الوسع (على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون) * **قوله** (الدالة على تضمن) اى الدالة عليه دلالة انية وتضمن الكلام معنى الشرط يدل على كون الفاء جزائية دلالة لمية فلا دور لكن كون الفاء جزائية من اين يسلم ولا قطع فيه بل مبنى على اعتبار فلا فائدة الفاء الجزائية اختاره المصنف وكون العطف ظاهر اذهب صاحب المفتاح الى انها عاطفة ولا يقدح اجتماعها مع واو العطف ونحوه لانها لعطف المحذوف على ماقبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف وجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبونى رهبة بعد رهبة على ماقالوا او المعنى ارهبونى رهبة عقيب والرهبة المتأخرة مغايرة بالشخص للرهبة المتقدمة وان اتحدا نوعا وهذا التغاير كاف فى العطف هذا ان اعتبر الاختصاص فى الجملة الثانية وجعلت مفسرة للاثبات والنفى وان لم يعتبر الاختصاص فى الثانى مع انه معتبر فى الثانى فالتغاير واضح وما اختاره المصنف اولى لافادة المبالغة اما اولا فلما قال هنا لانه جعل رهبته تعالى لازمة لمطلق الرهبة وفيه من المبالغة التامة مالا يخفى واما ثانيا فلانه فى قوة ان يقال مهما يكن من شئ فارهبون فلا تدعوا رهبة تعالى وهذا التركيب يفيد مبالغة لا فوقها وهذا مما افاده فى قوله تعالى وربك فكبر حيث قال والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط فكانه قال ومايكن من شئ فكبر ربك فاشار الى المعنيين فى الموضعين بطريق صنعة الاحتباك وهذا المعنى ابلغ واحسن مما ذكره هنا يعرف بالتأمل الاحرى؟ وبهذا اندفع ماقيل ان الفاء للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزمانى افادت طلب استمرار الرهبة فى جميع الازمنة بلا تخلل فاصل فان اريد الرتبى كان مفادها طلب الترقى من رهبة الى رهبة اعلى وكونه فارهبون مفسرا المحذوف لا يقتضى اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى جعلها عاطفة وما اختاره صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلا عنه الجزائية انتهى فان ماذكره من افادة طلب استمرار الرهبة فى جميع الازمنة غير مسلم ومجرد الفاء التعقيبية لا يفيده اذ الفعل المثبت كان وقوعه عقيب رهبة مرة وقد صرح الائمة بعدم عموم الفعل فى المثبت بلا قرينة ولا ادوات ولو سلم ذلك فانما يصح بانضمام القرينة الخارجية بخلاف ما اختاره المصنف فانه يفيد طلب استمرار الرهبة فى عموم الاوقات بحسب العرف اما اذا كان المعنى ان كنتم راهبين شيأ فلان طلب رهبته تعالى جعل معلقا بمطلق الرهبة وهو دائم عرفا والمعلق به كذلك ومثل هذا يعد مستمرا كالايمان وسائر العرفان مع خلو الانسان عن ملاحظته فى اكثر الازمان ولو سلم عدم الدوام فلا ريب فى كثرة وقوعه واما اذا كان المعنى ومايكن من شئ فارهبون فلانه يفيد ان طلب الرهبة لازم لوقوع شئ ما فى الدنيا ووقوع شئ ما فى كل زمان مجزوم به فطلب استمرار الرهبة مقطوع به وهذا المعنى وان لم يذكر هنا لكنه منفهم بطريق الاحتباك كما اوضحناه آنفا * **قوله** (ان كنتم راهبين ولما كان المراد من الرهبة مطلق الرهبة فى جانب الشرط ورهبته تعالى فى جانب الجزاء لم يتحد الشرط والجزاء فلا حاجة الى جعله على حد قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ثم قيل ان تمام اصل الكلام ان كنتم راهبين شيأ فاياى ارهبوا ارهبون واما قول المصنف ان كنتم راهبين شيأ فتصوير لمجرد كون الكلام متضمنا لمعنى الشرط لا لتصوير لتمام اصل الكلام انتهى فاشار هذا القائل الى ان قوله تعالى واياى فارهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا رهبته اذ الفاء فى فارهبون فى نفس

٨٨ على وجه الاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شئ من ادوات الحصر وحينئذ يكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا اضرب به وقد يأكد الاختصاص بدخول الفاء فى الفعل مثل زيدا فاضرب به وعليه قوله تعالى بل الله فاعبدوا فبذلك فليفرحوا وربك فكبر اى خص ربك بالتكبير ودخول الفاء لمعنى الشرط كانه قيل مايكن فلا تدع تكبيرة اى مهما يكن من شئ فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه مايقال ان مثله على حذف اما اى اما فاضرب وقد يجمع بين الطريقين اعنى دخول الفاء وتكرير الاثبات بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى واياى فاعبدون واياى فارهبون وينبغى ان يكون اوكد من الاول ووجهه على قانون تقرير صاحب الكشاف ومايكن من شئ فاياى ارهبوا ارهبونى فتكرير السابق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع شئ ما تأكيد على تأكيد وهذا تقرير واضح موضح للمقصود ثم قال ان ههنا مباحث الاول اياى فارهبون لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثال زيدا رهبته لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغى ان يحمل على انه مثله فى كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما فى باب الاضمار والجواب انه منقوض بمثل ربك فكبر وهو كثير فى الكلام من غير خلاف فى ان المنصوب مفعول الفعل وسره ان الفاء بالحقيقة داخلة فى الاسم اى مايكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم فى موضع الشرط كما فى اما زيدا فاضرب ولهذا اتفقوا على ان فى مثل الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما لولا اتفاق القراء على الرفع لكان من صور الاضمار على شريطة التفسير التى يختار فيها النصب الثانى انه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ماصرح به صاحب المفتاح ولا يقدح فى ذلك اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدى والفاء لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التغاير حينئذ الواجب بين عطف شئ على شئ هو ان مدلول الكلام ارهبونى رهبة بعد رهبة كما ذكر فى قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبونى ٩٩

٩٠ وقريب منه مايقال ان مثله على حذف اما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيد فاضرب به وعليه قوله تعالى واياى فارهبون وينبغى ان يكون اوكد من الاول اذ تقديره عند المصنف مهما يكن من شئ فارهبون فتكرير التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع شئ ما تأكيد على تأكيد انتهى فلو اختارهنا هذا المعنى لكان فى الذروة العليا فى تبيين المعنى منه

الامر داخلة فى الاسم وهو اياى هنا واياى فى وربك فكبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم موقع الشرط كافى امازيدا فاضرب فيندفع الاشكال بان الفاء يمنع كون مابعده عاملا فيما قبله فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير لان الفعل المشغول بالضمير لايصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول و بهذا ظهر وجه صحة كون اليتيم والسائل مفعولا للفعل فى قوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر * قوله (والرهبة خوف معه تحرز والاية) فيكون اخص منه واختير الرهبة هنا لانها مبدأ السلوك و تمام الكلام فى قوله تعالى * و اياى فاتقون * * قوله (متضمنة) فى قوله تعالى * اوف بعهدكم * والوعيد فى اياى فارهبون ولما كان الوعيد مفهوما من الامر المذكور كانه قيل ان لم ترهبونى بنقض العهد فاعاقبكم اذ الامر ليس بوعيد و لهذا قال (للوعد والوعيد) فالتضمن بالنسبة الى الوعيد واما الوعد فصرح به بقوله اوف بعهدكم * قوله (دالة على وجوب الشكر) مستفاد من قوله اذكروا نعمتى اذ الامر للوجوب وان المراد بالذكر الشكر (والوفاء) عطف على الشكر اى على وجوب الوفاء (بالعهد) لكن الوجوب فى مراتب العهد ليس على اطلاقه بل بالنظر الى بعض المراتب وقدم التفصيل (وان المؤمن) اى دالة على ان العبد (ينبغى) اذ الرهبة حصرت فيه تعالى وتخصيص المؤمن لانتفاعه بهذه الدلالة والمراد بالدلالة الالتزامية (ان لايخاف احدا الا الله تعالى)

٢ * قوله (افراد الايمان بالامر به والحث عليه) افراد الايمان بالذكر وبالامر مع اندراجه تحت ايفاء العهد والحث عليه مستفاد من جهة قوله مصدقا لما معكم والمراد بافراد الايمان افراده فى الآية التالية لاية الوفاء بالعهد مع اندراجه تحت الوفاء بالعهد واما الامر باقامة الصلوة و ايتاء الزكوة فمفصل عن الآية بالوفاء * قوله (لانه المقصود) لكونه اساسا لسائر القربات والشهادتان داخلتان فى الايمان شطرا كما اختاره المصنف فيما سبق بقوله ولعل الحق هو الثانى او شرطا كما هو المختار عند البعض وما هو المقصود يقتضى كمال العناية بشأنه وافراده عما سواه كانه نوع آخر اعلى من الوفاء بالعهد كما هو مقتضى عطف الخاص على العام قوله (والعمدة للوفاء بالعهود) لايلائم قوله وآخر مراتب الوفاء الاستغراق فى بحر التوحيد فليتأمل * قوله (وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها) مبتدأ خبره تنبيه على ان اتباعها وفيه اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف فى انزلت اى انزلته الراجع الى ما الموصولة قوله من حيث انه نازل بيان كونه مصدقا ٣ والقرآن لما نزل على وفق مانعت فى سائر الكتب الالهية لاسيما فى التورية من كمال الفصاحة ونهاية البلاغة وكونه معجزا للعرب العرباء وقروم الفصحاء وغير ذلك كان القرآن مصدقا للتورية وسائر الكتب السماوية والظاهر ان اطلاق المصدق على القرآن بطريق المجاز او التشبيه البليغ اذ المصدق من ينسب القائل الى الصدق باختياره والقرآن ليس كذلك لكنه مشابه به * قوله (او مطابقتها) بيان لكونه مصدقا لها بوجه آخر عطف على قوله نازل ولفظة او لمنع الخلو فقط ولكونه كل واحد منهما كاف فى بيان المصدقية اختار الفاصلة (فى القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد) فان هذه الامور غير قابلة للنسخ فعلى هذا معنى المصدق المرادف مجازا فان المخالف للشئ كالمكذب له وقدم الوجه الاول لانه اقرب الى الحقيقة فان معناه مظهر الصدق و يحتمل ان يكون حقيقة قوله (والامر بالعبادة) اى بالعبادة مطلقا واما خصوص العبادة فلا يجب فيه التطابق (والعدل بين الناس و) كذا (النهى عن المعاصى والفواحش) يراد به المطلق كالخمر فانه منهى عنه فى شرعنا مع انه غير منهى عنه فى شرع من قبلنا كما سيجئ الاشارة الى ذلك * قوله (وفيما يخالفها) عطف على القصص اى مطابق لها الكتب السماوية حقيقة وان كان يرى مخالفا لها ظاهرا (من جزئيات الاحكام) بيان لما فيما يخالفها كحل شرب الخمر وحرمته وفرضية ربع المال للزكوة فى التورية و فرضية ربع عشر المال علينا وقطع موضع النجاسة وطهارته بالغسل و نحوه و خمسين صلوة فى اليوم والليلة و خمس صلوات فيها وغير ذلك من الشرايع المختلفة المشار اليها فى قوله تعالى * لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا * الآية (قوله بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح) فان هذه الامور قابلة للنسخ فتتفاوت بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح قوله بسبب متعلق بيخالفها * قوله (من حيث) متعلق بمطابق المقدر فيما يخالفها بمعونة العطف واشارة الى حكمة النسخ والمعنى ان القرآن مطابق للتورية

٣ واما جعله تقييدا للايمان اى آمنوا ايمانا لا كايمان المنافق بل مصدقا فتعسف اما اولا فلاحتياجه الى التقدير واما ثانيا فلان اسناد المصدق الى الايمان مجاز لم يعرف واستعماله وان صح فى نفسه واما ثالثا فلخلوه عن النكتة التى بينها المصنف سعد

٩٩ بعد الرهبة المستفادة من اياى ارهبوا فيتغاير او يقال ان الاول بطريق الاختصاص والثانى بدونه اوان الثانى لقصد التفسير بخلاف الاول ومرتبة المفسر ان يقع بعد مايقصد تفسيره وانت خبير بان هذا كله ذهاب عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياى فارهبون على تعدد الرهبة ولو كان فخلوه ليس من تأكيد الاختصاص فى شئ واجتماع حرفى العطف فى مثل و ربك فكبر لازم فالاوجه ان يقال لاوجه لجعل الفاء عاطفة مفتقرة الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل النحاة نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة الجزاء زحلقت الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام مالزم حذفه فانه كان بعد الفاء الثالث ان تأخير الفعل فى مثل بل الله فاعبد وربك فكبر ظاهر وفى مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما مثل واياى فارهبون واياى فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر مؤخرا البتة ليقع الاسم موقع الشرط ويكون واياى فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر ولان فيه دلالة على الاختصاص البتة حيث جعلت رهبة لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاياى ارهبوا وكذا سائر الامثلة

قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الوعد مدلول قوله اوف بعهدكم والوعيد معنى قوله واياى فارهبون وقوله ودالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد اذ الامر فى قوله اوفوا بعهدى للوجوب والمراد به ايجاب الوفاء بالعهد وفى ضمنه ايجاب الشكر على النعمة لان الوفاء بالعهد هو الايمان والطاعة وهما شكر النعمة ومعنى قوله وان المؤمن ينبغى ان لايخاف احدا الا الله مستفاد من طريق الحصر فى واياى فارهبون

قوله وتقييد المنزل مبتدأ خبره تنبيه وتصديق القرآن بالكتب الالهية المتقدمة عليه من حيث انه نزل على نعت ذكر ذلك النعت فى تلك الكتب

و سائر الكتب الالهية في حقية جزئيات الاحكام المخالفة المضاف الى زمانها مراعى فيها صلاحها وصلاح من خوطب بها فكما ان احكامها النازلة عليهم حق بالنسبة الى ازمنتها كذلك جزئيات الاحكام المنزلة عليه في القرآن حق بالنسبة الى زمانها وان كان بينهما مخالفة بالحل والحرمة ونحوها فعلى هذا معنى المصدق موافقة حقية الاحكام النازلة في القرآن لحقية الاحكام الناطقة الكتب الالهية بها فان المخالف لها مكذب والمصدقية كما تستعمل في الموافقة الذاتية كذلك تستعمل في الموافقة الوصفية بل الموافقة الوصفية معتبرة في الموافقة الذاتية الا ترى ان الموافقة الذاتية ان تحققت بدون وصف الحقية فهي ليست بشيء من الموافقة فالنظر والاعتبار للموافقة الوصفية وان كانت الذات مختلفة وفي كلامه صنعة الطباق وهو حسن بالاتفاق حيث جمع المطابقة والمخالفة ويقرب من هذا ما نقل عن الراغب حيث قال ان الموافقة حقيقة من حيث (ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها) مقتضى الحكمة والمخالفة صورية والمآل متحد لكن المصنف جعل المخالفة ذاتية والقائل صورية فكأنه اراد بالمخالفة الصورية ان المخالفة في الحقيقة مخالفة وصفية واما المخالفة الذاتية فلا يعبأ بها لكون المعتبر في الاحكام الحقية وعدمها كما قررناه آنفا * **قوله** (مراعى فيها) صلاحها فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية وللكمال الاعضاء الظاهرة بمنزلة الادوية والاطعمة تختلف نفعا وضرا بحسب الاشخاص والازمان ويراعى فيها صلاح من استعملت له كذلك الاحكام تختلف بحسب الازمنة (اى مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المقدم في ايام المتأخر لنزل على وفقه) * **قوله** (ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى) خصه بالذكر مع ان سائر الانبياء كذلك لان الحديث الشريف ورد لما قاله عمر رضي الله تعالى عنه وسببه ان عمر رضي الله تعالى عنه استأذنه عليه السلام في اشياء كتبها من التورية ليقرءها فيزداد علما فقال عليه السلام لو كان موسى حيا الخ اخرجه الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما كما قيل ولهذا خص به فسوق الحديث يدل على ان منعه ليس لدعوى الفضيلة بل للاشارة الى ان الاحكام في هذا الزمان ما نطق به القرآن لا ما يدل عليه التورية فان ذلك ان وافق ما في شرعنا فهو معلوم من شرعنا وان خالفه فلا يجوز العمل به لكونه منسوخا بمقتضى مراعاة صلاح هذه الامة رحمة منه تعالى ومنة فالقائل لمه باعمر في كتب اشياء نطقت بها التورية ويعلم بمفهومه ان الشان في سائر الانبياء كذلك فمن ذهل عن هذه الدقيقة الرشيقة اعترض على المصنف بالمناقشة الواهية كما هو عادته بلا داعية والقول بان التخصيص لان موسى عليه السلام من اعظم اولى العزم شريعة وكتابا ليس بمناسب هنا على ان اعظم اولى العزم ابراهيم عليه السلام على القول المختار ومعنى الاتباعى انه يكون عاملا بشريعتى لا بشريعته لكونها منسوخة بشريعتى ولا يقدح ذلك في كونه نبيا كعيسى عليه السلام فانه يعمل بشريعة نبينا عليه السلام بعد النزول من السماء فاتضح ان قوله ولذلك قال عليه السلام دليل انى لما ذكره كما ان ما ذكره برهان لمى لقوله عليه السلام * **قوله** (تنبيه) خبر لقوله وتقييد المنزل (على ان اتباعها) اى الكتب الالهية (لا ينافى الايمان به) اى بما انزل (بل يوجبه) لكونه مصدقا لها (ولذلك) اى لان اتباعها يوجب الايمان به (عرض بقوله بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به) والتعريض ان يذكر شيء يدل به على امر لم يذكر وقال ابن الاثير في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى لمحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم هذا المعنى من عرض اللفظ اى جانبه انتهى فيكون التعريض من اوصاف اللفظ كالحقيقة واختيها واما على التفسير الاول وهو ما فهم من الكشاف فهو وصف الكلام وكلام المصنف يميل اليه ولما كان هذا مفهوما بطريق التلويح لا التصريح فلا يقال لما اوجبه لكان حق النظم فلا تكونوا بالفاء التفريعية لا الواو واشار الى جواب سؤال بانه لا فائدة في تقييد النهى بالاولية اذ الكفر منهى عنه كيف ما كان فاجاب بانه تعريض كناية عبارة عن ان يكونوا اول من آمن به ولك ان تقول ان النهى عن تقدم الكفر لئلا يكونوا مقتدا بهم في الكفر لانهم لكونهم من اهل الكتاب مظنة الاقتداء فنهوا عن كفرهم او لانه منهى عنه كيفما كان فلا وجه للسؤال حتى يحتاج الى الجواب بانه تعريض فلا يحسن حمل كلام المصنف عليه بل غرضه دفع اشكال سيأتى والفرق

قوله او مطابق لها عطف على نازل قوله وفيما يخالفها عطف على في القصص مع ما قبله اى القرآن مصدق لما معهم من الكتب من حيث انه مطابق لها فيما وافقها وفيما خالفها ولما كان موافقة الكتابين المخالفين في كتابين حال كونهما مخالفين محل شبهة ازالها بقيد الحيثية فقال من حيث ان كل واحدة منهما حق اى مطابقة ما في القرآن من الاحكام التى نسخت ما يخالفها هناك له انما هي من حيث ان كلا من الناسخ والمنسوخ حق بالنسبة الى زمانه التى اقتضت احوال الامم في الازمنة المختلفة حكما يناسب حالهم فان الامزجة والطبايع والاخلاق والعادات تختلف باختلاف الدهور والاعصار فكم من حكم النهى مناسب حال امة في زمان لا يناسب ذلك الحكم حال امة نشأت في زمان آخر فاقتضت الحكمة الالهية ان ينزل في كل عصر وزمان تغير فيه حال امة بتغير استعداداتهم عن قبول حكم قد كان شرع في كتابهم السابق حكم يلائم حالة القائمة ذات الزمان ولما اختلف حال الامم باختلاف الزمان وقع الاختلاف في الاحكام على مقتضى الحكمة وتلك الاحكام وان كانت مختلفة في الخصوصيات لكنها متوافقة في كونها على الحق النسبة الى زمانها

قوله تنبيه على ان اتباعه لا ينافى الايمان به ضمير اتباعه عائد الى ما في لما انزلت وهو عبارة عن القرآن وضمير به الى ما في قوله لما معكم المعبر به عن كتابهم الذى هو التورية اى تنبيه على ان اتباع القرآن لا ينافى الايمان بالتورية بل يوجبه لانه مصدق بما فيها لا مكذب

قوله ولذلك عرض اى ولان اتباع القرآن المنزل عليهم لا ينافى الايمان بكتابهم بل يوجبه عرض سبحانه بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به اى بالقرآن ووجه التعريض بذلك المعنى ان النهى عن الشيء ايجاب لضده

قوله ولانهم عطف على لذلك عرض اى عرض بلا تكونوا الآية بذلك المعنى لاجل ان اتباعه لا ينافى الايمان به او لاجل انهم كانوا اهل النظر في معجزات النبى صلى الله عليه وسلم والعالمين بشأنه ونعته عرفوه من كتابهم التورية

قوله والمستفتحين عطف على خبر كانوا اعنى اهل النظر اى وكانوا المستفتحين به الاستفتاح الاستنصار

بين الاشكالين واضح كما ستعرفه ؟ * **قوله** (بان الواجب ان يكونوا اول من امن به) اى ان يكونوا اول من آمن به من اهل الكتاب اذ المخاطبون علماء بنى اسرائيل اشار اليه المصنف فيما سيأتى بقوله اولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب او المخاطبون بنو اسرائيل مطلقا والمراد باهل الكتاب مطلق اهل الكتاب او ان يكونوا مثل اول من آمن به فى المبادرة الى الايمان وفى كلامه ايضا اشارة اليه او المراد بالاول الاولية الاضافية ٥ لا الحقيقية بقرينة ان اهل مكة اطلعوا على بعثته ورأوا معجزته قبلهم فآمن جمع كثير فلا يراد الاولية الحقيقية حتى يلزم التكليف بما لا يطاق ٤ على ان الواجب قد يستعمل فى معنى اللائق فليحمل عليه هنا بالقرينة المذكورة اول من آمن به * **قوله** (ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به) عطف على لذلك اى عرض بقوله لانهم اهل النظر فى معجزاته ظاهره المصنف اختار رجوع ضمير به الى النبى عليه السلام وهو عليه السلام غير مذكور صريحا بل حكما على انه لا يلائم قوله الآتى فان من كفر بالقرآن فانه كالصريح فى ارجاع ضمير به الى القرآن ووجه التوفيق انه ارجع الضمير الى النبى عليه السلام لكن العلم بشانه ومعجزاته المؤدى الى الايمان به فى الاكثر وذلك يقتضى الايمان بالقرآن فاسد ذكره بيان حاصل المعنى والاظهر ان الضمير راجع الى القرآن لكونه مذكورا لفظا ولانه يناسب قوله ولذلك عرض بقوله فان ضمير به على هذا المعنى راجع الى القرآن فالاوضح ان يكون راجعا اليه ايضا مع ان قوله الآتى فان من كفر بالقرآن صريح فيه والتعليل بانهم كانوا اهل النظر فى صورة القياس المركب بين المصنف اولا كون النبى عليه السلام معلوما بشانه وحليته ونعوته الجليلة عندهم واشار ثانيا الى مقدمة ينساق الذهن اليها بمقتضى المقام وهو ان كل من هذا شانه عندهم فيجب عليهم اولا الايمان بما نزل عليه وخلاصة الدليل هكذا ان اهل الكتاب الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بما نزل على الرسول عليه السلام لانهم يعرفونه عليه السلام كما يعرفون ابناءهم حتى كانوا المستفتحين به والمبشرين بزمانه وكل من يعرفونه كذلك فالواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بما انزل عليه وهو القرآن فاهل الكتاب يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وهو المطلوب والى هذا يشير فى الموضعين الى تجويز الامرين كما ذهب اليه العلماء من المفسرين لان رجوع الضمير الى الرسول عليه السلام خلاف السوق ولا يلائم مذاق كلام المصنف (**والمبشرين بزمانه واول كافر به**) والمستفتحين اى المستنصرين من الاستفتاح بمعنى الاستنصار اى المستنصرين به على المشركين قائلين اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التورية كذا قاله المصنف فى قوله تعالى * وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا * الآية فعلم منه ان المخاطبين هنا اصحاب التورية ما تلاؤم فيدخل الجاهلين تبعا او مطلقهم والتعميم الى اهل الانجيل ليس بمناسب للمقام وان كان له وجه فى الجملة والمرجح كون المخاطبين علماءهم اذ معرفة كون القرآن مصدقا للتورية انما يناسب اهل العلم وانما جوز العموم لان القدرة على التوفيق بين الكتابين تحققها فى بعض الافراد كاف فى الخطاب الى الكل على ان الجهلة من شانهم التوفيق المذكور بالقوة وان لم يتحقق بالفعل * **قوله** (وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق اوفوج او بتأويل لا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف) واول كافر ما اضيف اليه لما كانت المطابقة بين افعل التفضيل وبين موصوفه حين اضيف الى نكرة وهنا ليس كذلك حصل الريبة ومطابقته وسره ان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يكون لتفضيل الموصوف على ما اضيف اليه تفضيلا على حسب ما هو عليه من الافراد والتثنية والجمع مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال يعنى ان هذا الجنس اذا وزع رجلا رجلا فهو افضل من كل رجل واذا وزع رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين رجلين وكذا الجمع وهنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فلا مطابقة بينهما ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فى توجيهه احد طريقين اما بتأويل المضاف اليه بحيث يصير جمعا فى المعنى بتقدير اول فريق اول فوج والفريق والفوج فى معنى الجمع بناء على ان المراد بكافر الجنس لا الفرد ستند وحاصله فريق اوفوج كما ذكره او بتأويل الموصوف بان يجعل مفردا بان يراد تعميم النفى الى كل فرد وادخال كل بعد اعتبار حكم النفى ويكون المعنى ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به ولما كان هذا الوجه الاخير خلاف الظاهر ايده بقوله كسانا حلة فان المراد بالجمع هنا كل واحد واحد لا المجموع من حيث المجموع اذ الحلة الواحدة لا تسع المجموع فلما قامت

قوله مستفتحين اشارة الى قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا اى يطلبون الفتح والنصر اى كانوا يقولون قد آن مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتلكم معه فلما بعث كان امرهم على العكس كقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة الى قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الامن بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به

قوله بتقدير اول فريق لما كان فى قوله عز وجل ولا تكونوا اول كافر به اشكال من جهة اللفظ والمعنى اول الآية توجه يحصل به الاشكال اما الاشكال من جهة اللفظ فلان اول افعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان التفضيل الموصوف على المضاف اليه ابدا تفضيل الى ما هو عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وعلى هذا يجب ان يقال اول كافرين فاشار الى حله بقوله بتقدير اول فريق الخ واما الاشكال من جهة المعنى فاشار اليه بقوله كيف فهو الخ واجاب عنه بالجواب من الوجوه المذكورة

قوله كسانا حلة اى كسا كل واحد منا حلة وليس المعنى كسا جميعنا حلة واحدة وكذا المعنى ههنا اى ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به

قوله اما انا لست بجاهل فان المقصود به اثبات الجهل للمخاطب على وجه التعريض لا لسلب الجهل عن نفسه وكذا قوله ولا تكونوا اول كافر به تعريض لمشركى مكة بانهم اول كافر به لا نهى اهل الكتاب عن ذلك لانهم ليسوا اول كافر به بل اول من كفر به هؤلاء المشركون

قوله او ولا يكونوا اول كافر من اهل الكتاب يريد ان السؤال انما يلزم ان لو اريد باول كافر اول كافر مطلقا لان اول كافر حينئذ ليس هؤلاء الكتابيين بل اول من كفر به مشركوا مكة واهل الكتاب كفروا بعدهم فاذا قيد اول كافر باول كافر من اهل الكتاب يكون هذا نهيا للمخاطبين منهم عن ان يكونوا اول من كفر منهم فلا اشكال قوله او بمن كفر بما معه عطف على من اهل الكتاب عطف احد قيدى الشئ على الآخر هذا على رجوع ضميره فى اول كافر به على ما فى الماتن

٤ كما حمل الاول على الاولية فى الشرف على وجه فى قوله تعالى * ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة * الآية عهد

والسين فى المستفتحين للمبالغة لا للطلب عهد

القرينة على ذلك حسن ارادة كل واحد من المجموع ويقرب من هذا ما قيل اذا قوبل الجمع بالجمع يراد به انقسام الاحاد الى الاحاد نحو ركب القوم دوابهم لكن مع ذلك لما كان فيه نوع بعد آخره على انه من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء؟ (نهوا عن التقدم فى الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على مانطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل او ولاتكونوا) * قوله (فان قيل كيف نهوا) هذا الاشكال وارد على نهيهم عن التقدم فى الكفر لا لانه عام فلا وجه للنهى عن التقدم فيه لما عرفت من ان النهى عن التقدم صحيح حسن اذا تضمن اعتبارا لطيفا وهو النهى عن كونهم مقتدى الكفر وعن احداث سنة سيئة بل لان التقدم منتف فيهم لكون مشركى العرب سابقين فالنهى عن التقدم فى الكفر لا يعترض عليه حين تحقق التقدم وهنا ليس كذلك فانضح الفرق بين المعنيين فالاشكال بان الكفر منهى عنه كائنا ما كان فلا فائدة فى تقييد النهى بالاولية ضعيف جدا الا يرى ان زيدا ينهى عن اول سارق او اول شارب لئلا يقتدى به لا سيما اذا كان مقتدى به وما نحن فيه كذلك كما عرفت ثم انه بعد ما حقق فى اول الدرس كون المراد التعريض لا يتوجه هذا السؤال اذ منشاء السؤال حمل الكلام على ظاهره وقد بان خلافه فهذا البحث لا يلايم قانون المناظرة الا ان يقال قد اغمض النظر عن هذا التحقيق لتكثير الاجوبة بعد نقل هذا السؤال وقد اجاب عنه بوجوه اربعة الاول بيان ان المراد التعريض وقد اوضحه بقوله ولذلك عرض بقوله ولانهم فلا اشكال فى النهى عن التقدم فى الكفر اذ ظاهره ليس بمراد وانما المراد الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به والاشكال الوارد على هذا المراد مندفع بوجوه شتى كما عرفت فيما مضى كقولك اما انا فلست بجاهل مثال للتعريض وهذا موكول الى القرينة وليس بكلى كالذكر فى تحديث النعمة * قوله (اول كافر من اهل الكتاب او ممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركى مكة واول افعل لا فعل له) او ولاتكونوا جواب ثان بيان ان المراد بالاولية الاضافية و بالنظر الى اهل الكتاب خاصة لا بالنظر الى كافة الناس حتى يقال ان مشركى العرب قد سبقوهم فكيف يصح ذلك وقوله او ممن كفر عطف على اهل الكتاب اى ولاتكونوا اول كافر ممن كفر بما معه جواب ثالث بيان ان الضمير فى كافر به راجع الى ما معكم لا الى القرآن ولا الى الرسول عليه السلام كما هو المتبادر ومنشاء السؤال فلا اشكال فى كونهم اول كافر به اى بما معهم وهو التورية او هى والانجيل اذ ما معهم لم يكن مع المشركين حتى يسبقوهم فى كفره اذ المراد ليس المعية الزمانية بل المعية بحسب الاعتقاد والعمل واو سلمت المعية الزمانية فلا يضر اذ التورية مختصة ببنى اسرائيل واجاب رابعا بقوله او مثل من كفر بتقدير المضاف او الحمل على التشبيه البليغ والحاصل ان منشاء الاشكال امور اربعة فاجاب بمنع كل واحد على الترتيب اقوى الجواب الاقدم فالاقدم والله تعالى اعلم وبيان رجحان الاجوبة بعضها على بعض مفوض الى نظرك الثاقب فمن نظر الى بيانه اولا ظن ان الجواب هو الاول حيث اكتفى بالتعريض تنبيها على متانته وبلاغته البارعة وما عداه احتمال يلتفت اليه حين اكتفى باصل الفصاحة والبلاغة فلا اشكال بانه حكم اولا بالتعريض وحده ثم عدل عنه الى نكتة اخرى فلا ينتظم آخر كلامه باوله ثم المراد بكفر ما معهم الكفر اللازم من كفر القرآن دون الكفر قصدا ولزوم الكفر اذا كان معلوما كالتزام الكفر والى تلك اشار بقوله فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه لان كفر القرآن انكار كونه من عند الله وهو يستلزم انكار الاحكام التى فيه ومن جملتها الاحكام التى يوافق القرآن فيها التورية وانكار القصص والمواعظ وايضا حقية القرآن مذكورة فى التورية فاذا انكروا حقيته وكونه من عند الله فقد كذبوا التورية فى اخبار حقيته والتكذيب ببعض كفر بالكل وهذا هو الملايم لما ذكر فى بيان كونه مصدقا اولا والاول يناسب لما ذكره ثانيا فاندفع ما قاله النحرير التفتازانى انما يتم هذا لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى * واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا انتهى وجه الاندفاع هو انه لما كفروا بكونه كلام الله تعالى * كفروا بالتورية التى * اخبرت بانه سينزل القرآن على وصف كذا على نبى نعته كذا على انه اذا اعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فقد اعتقدوا انه كذب كله لما عرفت ان الايمان بالبعض دون بعض كفر حقا قال تعالى و يقولون الصادق والكاذب فقد اعتقدوا انه كذب كله لما عرفت ان الايمان بالبعض دون بعض كفر حقا قال تعالى * نؤمن ببعض ونكفر ببعض * الى قوله * اولئك هم الكافرون حقا * الاية ولا فرق بين كفر الكتب

قوله اومثل من كفر فيكون الكلام من باب التشبيه البليغ بحوز يد اسد بحذف اداة التشبيه والمعنى ولاتكونوا مثل مشركى مكة فى الكفر بالقرآن اى لاتكفروا به انتم مثل هؤلاء المشركين فاجاب عن السؤال باربعة اوجه الاول على التعريض والثانى والثالث على التقييد والرابع على التشبيه

٢ نقل عن الطيبى ره قال انما قدرت هذه التقادير لما ان خبر كان مفردا لفظا واسمه جمع واما ما قيل انه لما كان وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وهنا غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه او لا بجعله صفة للفظ مفرد اللفظ جمع المعنى وثانيا المفضل اى لا يكن كل واحد بمعنى عموم السلب كما فى قوله تعالى * ولاتطع كل حلاف * فهو محض اما اولا فلان لفظ اول هنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة فى اول كافر بمعنى من التبيينية واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه فردا وتثنية وجمعا عالم يوجد فى الكتب المتداولة من النحو وانما المذكور تطابق افعل التفضيل مع موصوفه فتدبر انتهى وانت خبير بان الاول افعل تفضيل لكون المراد هنا الاسبق ولا ينافيه كونه بمعنى السابق كما صرح به صاحب اللباب والظاهر من كلام المصنف فحينئذ تكون الاضافة الى المفضل عليه ولو لم يكن كذلك لا احتيج الى تقدير المفضل عليه وتطابق المفضل والمفضل عليه لعله اطلع من ذهب اليه على ذلك وعدم الوجدان لا يفيد العموم والعدم ٩ اذ الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد منه

و المراد بما معكم التورية فان فيه نعت محمد عليه السلام واختاره الزجاج منه

٣ فلا مفهوم للمخالفة عند القائلين به فضلا عن المنكرين اذ القيد اذا افاد فائدة غير مفهوم المخالفة لا مفهوم حينئذ عند الشافعى ايضا وهنا فائدة اخرى كما عرفت فلا مفهوم اتفاقا منه

٧ وقيل ان المشركين ليسوا كافرين بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن لانهم غير ملتزمين لكفرها واللزوم غير معلوم لكونهم اميين جاهلين بالتورية رأسا ومثل هذا اللزوم لا يعد كفرا واما اليهود فلكونهم عاملين بالتورية وعالمين بها فلزوم الكفر معلوم لهم وهو كفر كالتزام الكفر كفر منه

٨ اى من كفر بالقرآن كفر بما يصدق القرآن اياه وهو الاوفق لقوله تعالى مصدقا لما معكم او كفر بما يصدق القرآن وهو التورية فان التورية ايضا مصدق للقرآن لكن لا يناسب قوله تعالى مصدقا لما معكم ظاهرا منه

٣ * ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا *

والرسل * **قوله** (واول افعل لافعل له) لان فاءها وعينها واو على المختار وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل بما هو كذلك لكن يلزم تقدير فعل له ولهذا قال ابن الحاجب في الشافية انه من وول اى حروفه الاصول واوو واو ولام فاصله على هذا اوول ادغمت الفاء في العين و في قوله واول افعل اشارة الى رد ما قيل انه فوعل من اول فعلى هـذا يكون اصله اوول على ان الهمزة اصل الحروف والواو الاولى زائدة فادغمت الواو التى هى واو فوعـل في الواو التى هى عين فصار اول ولم يرض به المصنف لمجئ الاولى في مؤنثه والاول في جمع مؤنثه * **قوله** (وقيل اصله اوآل) فحينئذ يكون له فعل ولهذا قال (من وآل) ٣ فانه واو وعينه همزة (فابدلت همزته واوا تخفيفا) فصار اوول ثم ادغمت فكان اول ومرضه لان فيه مخالفة القياس اذ القياس في (تخفيف) مثل هذه الهمزة ان تلقى حركتها على الساكن قبلها وتحذف فابدالها واوا (غير قياسى اواه ول) اى وقيل اصله اءول (من ال) بمعنى رجع (فقلبت همزته واوا) فصارت اوول (وادغمت) الواو في الواو وهذان القولان للكوفيين وزنه على الثانى اعفل و المناسبة الاشتقاقية على ان اصله اوءل من وآل بمعنى لجاء ان الاول الحقيقى وهو الله تعالى ملجاء وملجاء الكل وهذا القـدر من المناسبة كاف على ان كل اول بمعنى السابق والاسبق ملجاء في الجملة وكذا الكلام اذا قيل انه مشتق من آل بمعنى رجع اذ الاول الحقيقى مرجع لكل امر والى الله ترجع الامور كما انه يعلم ما في الصدور وقيل اصله اوأل من وال ومعناه تبادر والمناسبة الاشتقاقية فيه ظاهرة واما كونه من آل بمعنى رجع فالمناسبة الاشتقاقية غير ظاهرة انتهى وقد عرفت المناسبة وارتفعت المخالفة عـلى ان المناسبة في الجملة كافية في الاشتقاق والحاصل انهم اختلفوا في وزن اول فذهب الدريدى ومن تبعه الى ان وزنه فوعل من اول وقد عرفت ضعفه وعند الاكثر وزنه افعل ثم اختلفوا فقال بعضهم انه من وول المقدر اذ ليس هذا الفعل وقد اختاره المصنف و بعضهم من وآل وهو الذى ذكره المصنف ثانيا و بعضهم من آل وهـو الذى نقله ثالثا وهـذا لم يذكر في الشافية و الجاربردى و ماذكر فيها وقال آخرون من (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ٢ * **قوله** (ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا) فالاشتراء مجاز عن الاستبدال واستعارة له استعارة تحقيقية وقدم التفصيل في قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * الآية لكن اختار هنا كون الاشتراء مجازا عن الاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعانى او الاعيان ولما كان التمكن لهم بحسب الآيات منزلا منزلة الواقع بالفعل جعل الايمان كانه في ايديهم وهم اعرضوا عنه محصلين بذلك الاعراض الضلالة التى ذهبوا اليها وهى الرياسة هنا وحظوظ الدنيا العاجلة الفانيـة شبه تحصيل حظوظ الدنيـا بترك الله تعالى بالاشتراء الذى هو بذل الثمن لتحصيل مايطلب من الاعيـان فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه فكان استعارة تبعية تحقيقية وهذا التشبيه يتضمن تشبيه حظوظ الدنيا بالمشترى بقرينة ايقاع الاشتراء عليه والمشترى هنا والرشى والرياسة وانما عبر عن حظوظ الدنيا بالثمن مع انها المبيع و الثمن الآيات حيث تركوها والايمان بها ترك المشترى الحقيقى الدراهم و الدنانير مثلا اشارة الى انها يجب ان تكون وسيلة مبتذلة ابتذال النقدين مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو اشرف الاشياء وهو آيات الله تعالى ففيه تقريع وتحقيق قوى بانهم لكمال خبثهم عكسوا ما هو مقتضى العقل والنقل وجعلوا المقصود بالذات ٦ آلة والآلة مقصودة فجعلوا الاشرف وسيلة الى تحصيل الاخس وفيه ايضا اعراب لطيف حيث جعلوا المشترى بفتح الراء ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه وجعل الثمن مشترى بفتح الراء ثمنا باطلاق لفظ الثمن وجعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بادخال الباء عليه فان الباء تدخل على المتروك وفي الاشتراء الحقيقى يدخل على ما جعل ثمنا و في تقرير المصنف اشارة الى ما ذكر ثم المراد بآياتى ان كان القرآن فمعنى الاستبدال ما ذكرناه من ان تمكنهم منزل منزلة الواقع و ان كانت التورية فالامر واضح وارباب الحواشى و جهوا بان مبناه على ان الايمان بالتورية ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالآيات فتحقق الاستبدال ولا يخفى انه تكلف و في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * الآية اشارة الى ما ذكرنا وقوله بالايمان بها اشارة الى حذف المضاف لكن بدون حذف المضاف فيه مبالغة لطيفة كايقاع الحرمة على نفس الاعيان في قوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم * الآية وقيل ان الاشتراء لكونه حقيقة في الاعيان مجاز عن الاستبدال باستعمال المقيد في المطلق كالمرسن في الانف انتهى ولا يخفى ان في الاستعارة مبالغة

٦ اى الجاءوه مولا اى ملجاء منه　　٤ قاله الدريدى منه

قوله من وآل هو وال الى المكان اى التجاء واكتفاء ومن وآل منه اى خاص ونجا منه **قوله** او اول فيكون من اول بمعنى الرجوع وقلبت همزته واوا فيه ايضا على خلاف القياس لان القلب قياسا انما هو فيما اذا سكنت الهمزة وضم ما قبلها نحو اومن ونحوه **قوله** ولا تستبدلوا في الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى يعنى ولا تستبدلوا بآياتى ثمنا والا فالثمن هو المشترى به الثمن القليل الرياسة التى كانت لهم في قومهم خافوا عليها الفوات لو اصبحوا اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستبدلوها وهى بدل قليل ومتاع يسير بآيات الله وبالحق الذى كل كثير اليه قليل وكل كبير اليه حقير فما بال الحقير القليل ثم كلامه معنى الكلام مع ان حقيقة الاشتراء غير منتظم لان الاشتراء مبادلة الثمن بالمبيع واخذه به وليس ذلك بموجود ههنا لان الباء تصحب الاثمان وقد دخلت هنا على الآيات فتكون الآيات ثمنا والواقع في مقابلتها ثمنا قليلا فيكون الثمن مبيعا فاحتيج الى صرف الاشتراء الى المجاز فالمعنى لا تستبدلوا بآياتى ثمنا قليلا فانه كما يستبدلوا الشئ بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشئ

قوله والا اى وان لم يكن استعارة للاستبدال لم يصح فان الثمن هو المشترى به لا المشترى وهو المبيع حذف جزاء الشرط واقام الدليل مقامه قال الطيبى يريد الزمخشرى ان هـذه الاستعارة استعارة لفظية لا معنوية فاستعير الشرى لمجرد الاستبدال من غير نظر الى التشبيه كما يستعار الانف للانسان المؤمن كما قال في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين الطلع النخلة فاستعير للطالع من شجرة الزقوم اما استعارة لفظية او معنوية واما التشبيه فاولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فلمجرد استعارة الاشتراء للاستبدال قيل الاستعارة اللفظية هى الاستعارة اللغوية غير المفيدة وهى ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقايق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع القيد بمعونة القرينة مثل ان تستعمل المرسن وهو موضوع بمعنى الانف مع قيد ان يكون انف مرسون استعمال الانف من غير رسانة و يسمى هذا النوع غير مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من ثوابت واسد عند الرجوع الى المراد منه فالاشتراء استبدال مع قيد ان يكون في مبادلة ثمن بمبيع استعمل استعمال المطلق عن هذا القيد فانه مجاز لغوى غير مفيد يجوز ان يكون هذا من باب القلب لقصد المبالغة دلالة على انهم جعلوا الآيات في الابتذال والامتهان وكونها ذرايع الى مباغيهم كالدراهم المبذولة لقضاء الحوائج و مقام التقريع و النعى على بنى اسرائيل لبسوا صنيعهم تقتضى هذه المبالغة فيكون هـذا من باب الاستعارة المعنوية

قوله وقيل كانوا يأخذون الرشى اى كان احبارهم يأخذون الرشى وكانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا و يرشونهم الرشى على تحريف الكلم وتسهيلهم عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا و يحرفوا

في المبالغة في المجاز المرسل حتى ذهب بعضهم الى انه لا مبالغة في المجاز المرسل * **قوله** (فانها وان جلت دنية) فلا مفهوم بان النهي عن الاشتراء بثمن قليل ربما يوهم جواز الاشتراء بثمن جليل فان المراد القلة بالاضافة الى حظوظ الآخرة ولو قيل ان قيد القلة بالنظر الى خصوص الواقعة وان المراد القلة في نفس الامر لكان احسن لحمل اللفظ على حقيقته مع عدم لزوم مفهوم المخالفة قوله مسترذلة مستفادة من القلة فان المراد كما عرفت القلة كيفا والاكثرية ؟ وقيل الحكم بالاسترذال مستفاد من التعبير عنه بالثمن فان الثمن مسترذل بالقياس الى المقاصد مبذول في تحصيلها ولا يخفى انه ليس بكلي اذ في البيع بالمقايضة والبيع بالصرف كلاهما مرغوب بان وان صور احدهما بصورة الثمن (مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل * **قوله** (كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه) نقل انهم كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان بينوا صفة رسول الله عليه السلام و بايعوه ان يفوتهم ذلك وفي قوله لو اتبعوا رسول الله عليه السلام اشارة الى ان المراد بآياتي القرآن وان عدم اتباعه مسبب عن عدم اتباع رسول الله عليه السلام والمراد بالاشتراء اختيار الهدايا والرسوم على اتباع القرآن والرسول عليه السلام وفي قوله فاختاروها تنبيه على معنى آخر تجوزا للاشتراء في المرتبة الثانية وما قصده المصنف من معنى الاستبدال مجازا له في المرتبة الثالثة واوا قد يراد معنى الاختيار هنا لكان اسلم من التكلف * **قوله** (وقيل كانوا يأخذون الرشى) فحينئذ يكون المراد بآياتي التورية والاشتراء اخذ الرشوة وتغيير الحق به و بدله (فيحرفون الحق و يكتمونه) وهو نعت الرسول عليه السلام بصدقه مرضه وما قبله لان التقييد خلاف الاصل والمتبادر من الآيات القرآن والقول الاخير بناء على ان المراد بها التورية (واياى فاتقون) ومذكر في قوله تعالى * فاياى فارهبون بيانها واياى فاتقون ؟ * **قوله** (بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا) الظاهر انه حمل التقوى على المرتبة الاولى وهو الاجتناب عن الشرك اى بالايمان بالله والقرآن والرسول عليه السلام وهو المراد باتباع الحق قوله والاعراض عن الدنيا لان المخاطبين هم الذين اشتروا الآيات بحظوظ الدنيا ولهذا خصصه بالذكر * **قوله** (ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى) استيناف جواب سؤال مقدر وتقريره ما ظاهر ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى * يابني اسرائيل الى فاياى فارهبون * مشتملة على ما هو اى مشتملة على ذكر ما هو وهو النعم المذكورة كالمبادي لايجابها الايمان واتباع الحق اذ معرفة النعم يؤدي الى تصديقه وتوحيده وامتثال ما امره وانما قال كالمبادي لانه ليس مبادي حقيقة اذ المبادي الحقيقية ما يكون موصلا الى الشئ قريبا او بعيدا والنعم المذكورة ليست كذلك لكنه مشابه بها في كونه سببا في الجملة فصلت بتخفيف الصاد اى ختمت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى اى موقوف عليها التقوى في المراتب الثلث لا سيما في المرتبة الاولى اذ الاجتناب عن الشرك المخلد لا يكون الا بالرهبة والخوف فهي مقدمة في نفس الامر ولهذا قال كالمقدمة * **قوله** (ولان الخطاب بها) اى ؟ بالآية الاولى (اعم لما تعلق) بالتورية (و) الجاهل (المقلد امر هم) اى الجموع (بالرهبة) فان لا يخاف احدا الا الله تعالى (التي هي مبدأ السلوك) اذ السلوك والسير في معرفة الله تعالى لا يكون الا بالخوف والخشية والمراد بالعالم العالم بالتورية وما فيها من الاحكام بالنظر القويم والفكر المستقيم والمراد بالمقلد العالم بما فيها بتقليد علماء بني اسرائيل واحبارهم فكلهم عالم بهذا المعنى فهذا يوافق ما سلف من قوله خاطب اهل العلم والكتاب غير مخالف له اذ التعبير بالمقلد دون الجاهل يادى ادراكه بما في التورية لكن لا عن دليل بل بالتقليد واستعمال لفظ العلم في هذا المعنى الاعم اصطلاح له لكن المشهور في اصطلاح المتكلمين استعماله في ادراك الذي لا يحتمل النقيض اصلا وهو الذي اراده المصنف بقوله اهل العلم هنا فلا اضطراب اصلا فمعنى قوله (والخطاب بالثانية) اى بالآية الثانية (لما خص اهل العلم) بما في التورية بيقين لا يحتمل الزوال فلا يتناول الادراك بالتقليد * **قوله** (امرهم بالتقوى التي هي منتهاه) اى منتهى السلوك فالمرتبة الاولى من التقوى منتهى السلوك لعوام المؤمنين والمرتبة الثانية منها منتهى سلوك الخواص والمرتبة الثالثة منتهى سلوك خواص الخواص لكن ليس لهذا المنتهى نهاية ابدا فان العارفين الواصلين كلما ترقوا عظمهم بدا لهم منتظر وقد مر التفصيل في سورة الفاتحة في سياق

٧ وفيه اشارة الى ان القلة والكثرة تجتمعان بالاعتبارين قليل كيفا وكثير كما او قليل بالاضافة كثير في نفسه منه

قوله ولما كانت الآية السابقة وهي واياى فارهبون مشتملة على ما هو كالمبادي وهي الرهبة التي هي خوف مع تحرز لما في هذه الآية وهي التقوى من حيث ان التقوى شرعا الاتيان بالواجبات والانتهاء عن المنهيات وهذا انما يحصل بعد الخوف عما يؤدي اليه اضدادها من المهالك والاحتراز عن وخامة عاقبة ما يلائم فلما كانت الرهبة ما يتوقف عليه التقوى على هذا المعنى وقعت فاصلة تلك الآية الرهبة وفاصلة هذه التقوى ولا يظن ان المراد بالتقوى على كون الرهبة مبدأ ومقدمة لها المعنى اللغوي الذي هو فرط الصيانة لان الرهبة حينئذ لا يكون مقدمة التقوى بل هي هي لان فرط الصيانة لا يخلو عن خوف مع تحرز وهذا معنى الرهبة بعينه ولذا فسرناها بالمعنى الشرعي لانه هو الموقوف على الرهبة

قوله ولان الخطاب بالاولى اعم الخ معنى العموم في الآية الاولى مستفاد من لفظ بني اسرائيل في قوله يابني اسرائيل وخصوص الخطاب في الآية الثانية من لفظ مع في قوله مصدقا لما معكم فان المراد بما في معكم كتابهم المنزل الذي في ايدي احبارهم يطالعونه ويأمرون بما فيه من الاحكام و يطوعون عوامهم تبو اتعضد اما مناسبة الامر بالرهبة لعموم الخطاب اذ الرهبة والخوف عن وقوع النفس في ورطة الهلاك امر باعث للنفس على التحرز لا عما يبعث النفس عن ذلك فلما كانت الرهبة اول ما يجب على السالك ومن بداياتها عالما كان او غيره ذكرت في الخطاب العام واما مناسبة التقوى لخصوص الخطاب لان التقوى المعبر بها عن فعل الواجبات باسرها وترك المنهيات برمتها انما هي حال المنتهين لا حال المبتدئين فالاولى ان يذكر في الخطاب الخاص لاهل العلم

قوله والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه بيان لارتباط هذا النهي بالنهي المتقدم اذ قد بين ان ذلك نهي عن تحريف كتابهم المنزل باخذ الرشى فان التحريف يكون اما بخلط ما يخترعونه و يكتبونه بالحق الذي انزل اليهم وهو الوجه الاول من تأويلي معنى اللبس اعني الخلط وقوله او لا تجعلوا الحق ملتبسا الخ مبني على الوجه الثاني من تأويله اعني معنى الاشتباه فان عروض الاشتباه اما بخلط المخترع وجعله في اثناء الحق او بتأويل ما فيه وصرفه عن منطوقه الصريح الى ما يلائم مشتهيات نفوسهم وملخص الكلام ان الباء في بالباطل ان كانت صلة منها في قولك لبست الشئ بالشئ وخلطه كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت للاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا ٦٦

قول المصنف لتستضيء بنور قصدك وفيه مناقشة وهي ان اهل العلم لما امروا بمنتهى السلوك الذي هو التقوى فما معنى كونهم مأمورين بالرهبة التي هي مبدأ السلوك اذ المأمور بالمنتهى لابد وان يكون موصوفا بمبدأ السلوك الان أو دل بدوام الرهبة فحينئذ يلزم الجمع بين المجاز والحقيقة * ولا تلبسوا الحق بالباطل * **قوله** (عطف على ماقبله) اى عطف على قوله ولاتشتروا او على ولاتكونوا اول كافر به ولذا لم يبينه وتعرض كونه عطفا مع وضوحه والقول بان هذا النهي مع مابعده معطوف على مجموع ماقبله اعني قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله ولاتلبسوا لا يساعده قول المصنف مع انه لاحاجة الى ذلك لان الجامع بين هذه الجملة وبين جملة واحدة من الجمل السابقة ظاهر حتى انه قيل انه عطف على آمنوا لكان له وجه واما على فاتقون فليس بحسن بل ليس بصحيح * **قوله** (واللبس) بفتح اللام (الخلط) من باب ضرب واما اللبس بضم اللام من باب علم فهو الاكتساء بالكسوة ويوشيده جاءه كذا في الصحاح وقد قال (وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره) لانه قد ينفك عنه كخلط الحنطة بالشعير وفيه ايضا اشارة الى ان هذا المعنى اللازم يصح ان يكون هو المراد هنا اذ الخلط الحقيقي وان كان يتصور بين الحق والباطل لكن يراد لازمه والداعي الى هذا التعبير المبالغة في ذلك واختار كون هذا مجازا لان اللفظ اذا دار بين كون المعنيين حقيقة بالاشتراك اللفظي وبين كونه في احدهما حقيقة وفي الآخر مجاز فالحمل على الاخير اولى وما اختاره هو المفهوم من كلام الجوهري وكلام الاساس حيث قال في بيان الحقيقة لبس عليه الامر وفي امره لبس ولبسة بالضم اذا لم يكن واضحا محمول على انه حقيقة عرفية حتى قيل ان دأبه ان يلحق الحقيقة العرفية الى الحقيقة الاصلية فيذكرها في قسمها الذي لكن ينبغي ان قيد بقيام القرينة على ذلك والا لارتفع الامان في مقام البيان * **قوله** (والمعنى لاتخلطوا الحق المنزل وهو ماقي التورية (بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى لايميز بينهما او ولاتجعلوا الحق مشتبها بسبب خلط الباطل) اليه الاحبار وعن الاشرار وهذا بناء على المعنى الحقيقي اللبس فلابد حينئذ صلة لاتلبسوا فالتقدير ان الكلام على القلب والمعنى ولاتلبسوا ولاتخلطوا الباطل بالحق المنزل لكن للمبالغة اختير ذلك ووصف الباطل باختراعهم الكلام بيان للواقع فلا مفهوم اذ اختراعهم انما يخلطون بالتورية مخترعاتهم فالكلام في الموضعين للعهد وكذا الكلام في تقييد الحق بالمنزل والا فالخلط كل باطل بالحق مطلقا منهي عنه لكن خصوص الحادثة يقتضي التقييد في الموضعين وانما قال هنا تكتبونه لان الخلط الحقيقي انما يظهر ظهورا تاما بالكتابة حيث يبقى بمرور الدهور بخلاف مايذكرونه في تأويله بلا كتب وعن هذا قال تعالى * فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم * الآية والمراد بما كتبوه المحرف وانما ويلات الرابعة المكتوبة في خلاله * **قوله** (او ولاتجعلوا الحق) الخ هذا مبني على ارادة المعنى المجازي للخلط فحينئذ الباء للسببية ظرف لغو تضمين معنى الجعل مشارا اليه بقوله ملتبسا قوله بسبب خلط الباطل تنبيه على كون الباء للاستعانة وعلى تقدير المضاف وهو الخلط فحينئذ فيه شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز لان المراد بالخلط هنا المعنى الحقيقي ويمكن ان يكون مراده بيان حاصل المعنى بلا تقدير مضاف في نظم الكلام ولعل لهذا اخره او لانه مجاز وهو مرجوح حسبما امكن الحقيقة او لاحتياجه التضمين (الذي تكتبونه في خلاله) اى في خلال الحق وهو التورية في خلاله اشارة الى ما ذكرنا آنفا من ان ماكتبوه علم لانحراف المراد من عند انفسهم وللتأويل الباطل في بيان معنى المنزل فحينئذ يكون المراد بقوله (او تذكرونه في تأويله ذكرها بلاكتب في خلال المنزل وهو الذي ترك ذكره في الوجه الاول لما ذكرنا ولو ذكره لا انكار له وجه وجيه لكن النكتة بناء على الارادة * **قوله** (جزم داخل تحت حكم النهي) احتمل احتمالين تصدى لبيانهما وقدم الجزم لسلامته عن تقدير ان وكتمان الحق غير خلط الباطل بالحق ولهذا نهوا عنه بعد النهي عن اللبس المذكور وقدمه لاستلزامه كتمان الحق في الجملة * **قوله** (كانهم امروا بالايمان) بقوله تعالى * وآمنوا بما انزلت * الآية (وترك الضلال) بقوله تعالى * ولاتكونوا اول كافر به * الى قوله * ولاتلبسوا الحق * الآية او بقوله تعالى * ولاتشتروا * الآية ان حمل ولاتكونوا اول كافر به على التعريض فيكون المراد به الامر بالايمان اولا فيكون من ادلة الامر بالايمان وانما قال امروا بترك الضلال لان النهي عن الشيء امر بضده اذا كان عديم ضده مفوتا للمقصود بالنهي وهنا كذلك ولم يقل و امروا بترك الاضلال ابقاء على ظاهره فقال (ونهوا عن الاضلال) ولم يقل ونهوا عن الاضلال والضلال اذ الاضلال مستلزم للضلال دون العكس

٦٦ مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه والفرق ان التخليط يستدعي مخلوطا فاذا جعلت صلة كان الباطل مفعولا مثل الاول فخلطهم ان يكتبوا شيأ آخر ويجعلوه في خلال المنزل واذا جعلت للاستعانة كان النهي حمل مكروهم سبب الاشتباه فالمعنى ولاتجعلوا الحق مشتبها بسبب باطلكم فالمنهي بالنهي الاول المدلول عليه بقوله ولاتشتروا الآية وهو تحريف التورية باخذ الرشى مسبب عن المنهي بالنهي الثاني المفاد بقوله ولا تلبسوا الآية فان التحريف انما يكون اما بسبب خلط ما ليس منها بها او بتأويل شيء من احكامها بما ليس مرادا من اللفظ فالمقصود من الآيتين النهي عن مباشرة السبب وسببه جميعا ولذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة

٢ * ولاتلبسوا الحق بالباطل * ٣ * وتكتموا الحق *

قوله جزم داخل تحت حكم النهي فالمعنى ولاتكتموا الحق كانهم امروا بالايمان وترك الضلال اى امروا بالايمان بقوله آمنوا بما انزلت الآية وما عطف عليه من قوله و لا تكونوا اول كافر به فان النهي عن ترك الكفر في ضده امر بالايمان والامر بترك الضلال مستفاد من قوله عزوجل ولاتشتروا الآية فان منطوقه النهي عن استبدال حظوظ الدنيا بالايمان بها ومفهومه الامر بترك تحريف احكام التورية فكان امرا بترك الضلال النهي هنا تحريف التورية والتحريف نسبتان نسبة الى من سمع الحق ونسبة الى من لم يسمعه فهي من حيث نسبتها الاولى بقوله عزوجل ولاتلبسوا الحق بالباطل ومن حيث نسبته الثانية بقوله عزوجل ولاتكتموا الحق وكتمان الحق اخفاؤه فاشار اليه بقوله والاخفاء على من لم يسمعه

قوله على ان الواو للجمع وفي الاقليد هذه الواو وتسمى واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه قال صاحب الكشاف والواو بمعنى الجمع اى ولاتجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم جواز فعل كل منهما منفردا كما في مسئلة السمك واللبن وايضا ان النهي عن الجمع بينهما لا يدل على جواز فعل كل منهما ولا على نفيه بل كان في كل منهما معلوما تحريم سابق او تقبيح العقل كما كان جواز اكل السمك وشرب اللبن منفردا معلوما من علم الطب فان قيل اذا كان كل منهما معلوما على انفراده قبحا منهيا شرعا مامعنى ورود النهي على الجمع بينهما مع ان كل واحد منهما فرادى منهي ان اجيب بانما ورد النهي على الجمع بينهما للمبالغة في النهي واظهار قبح افعالهم حيث جمعوا بين فعلين كل واحد منهما مستقل في القبح وعلى قراءة الجزم تفوت هذه المبالغة اذ حينئذ يرد النهي على كل واحد منهما لا على الجمع بينهما فان كل واحد من لاتلبسوا ولاتكتموا حينئذ نهي على حدة بخلاف القراءة على النصب فان النهي حينئذ لفظ لا تلبسوا فقط وهو نهي واحد ٧٧

* ٨ بخلاف قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فان مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف بينهما معطوف على مجموع الاولين بعد اعتبار العطف بينهما ايضا ومثل هذا وان امكن هنا لكنه لاحاجة اليه منه

ولما كان الاضلال المراد هنا يحصل بالطريقين احدهما (بالتلبيس على من سمع الحق) فيشوش عليه بالشبهات (والاخر اخفاء الحق) وكتمانه (على من لم يسمعه) فاشار الى الاول اولا والى الثانى ثانيا على طبق ماذكر فى النظم الجليل واخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع وجوده فى التورية بلا نحو عنها ومن انتقصه ومحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ماهو عليه فى نفس الامر والمتبادر هو الاخيران والاول احتمال محض والمنقول عنهم التحريف وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى فى سورة المائدة وفى قوله كانهم امروا نوع اشارة الى ان مجموع قوله تعالى * ولاتلبسوا الحق * الاية عطف على مجموع قوله * وآمنوا بما انزلت * الاية من قبيل عطف القصة على القصة كما ذهب اليه البعض لكن لاحاجة اليه كما عرفته سابقا فالظاهر ان مراده بيان حاصل المعنى كما قد اكد لماسبق وكان فى كلامهم التحقيق كما جوزه الكشفيون ومرجع الضمير فى امروا ونهوا احبار اليهود او الاول عام لهم ولمقلديهم والثانى خاص بهم * قوله (او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع) و مدخولها عطف على مصدر الفعل المتقدم تقديره لايكن منكم لبس الحق بالباطل ولا كتمان الحق وحاصله ماذكره المصنف (اى لاتجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه) وكون الجمع منهيا عنه امابكون كل واحد منهما منهيا عنه فحينئذ النهى عن الجمع بينهما لكمال التوبيخ بانهم جمعوا الامرين القبيحين او بكون المجموع من حيث المجموع منهيا عنه وان كان كل واحد منهما منهيا عنه مثل لاتأكل السمكة وتشرب اللبن فالنهى عنه الجمع بينهما دون كل واحد منهما ومعرفة ذلك موكول الى القرينة ومانحن فيه من قبيل نهى المجموع لكون كل واحد منهما منهيا عنه والنهى عن المجموع مع كون كل واحد منهما منهيا عنه لكونه قليل الجدوى وخلاف الظاهر اخره وايده بقوله (ويعضده) اى يعضد تقدير ان والعدول عن الظاهر (قراءة ابن مسعود وتكتمون فحينئذ تكون الجملة حالا والمضارع المثبت اذا كان حالا لاتكون الرابطة واوا فاشار الى ان المبتدأ محذوف اى وانتم تكتمون) فالحال جملة اسمية ونقل عن الكشاف ان كلام الزمخشرى يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى فى هذا الكتاب وذكره الجوهرى وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد فى التنزيل * وقد تعلمون انى رسول الله * الاية وان اعتذر عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلاوجه لاعتراض المعترض انتهى وللمانع ان يقدر فى وقد تعلمون مبتدأ اى وانتم قد تعلمون فلاينتهض حجة عليه ودليل ذلك مذكور فى التلخيص وشرحه والدليل المعتمد عليه بحيث لايرد عليه شئ لاتجده فى اكثر قواعد العربية والجملة الحالية لكونها فى تأويل المفرد قال (بمعنى كاتمين) * قوله (وفيه اشعار بان استقباح اللبس لمايصحبه) اى فى تقييده بالحال بمعنى ان الحال حال مؤكدة او دائمة ليست احترازا عن غيرها وفائدة التقييد اشارة الى التعليل كانه قيل وقبح واللبس لكونه متضمنا لكتمان الحق ولولاه لماقبح لظهور الحق وتميزه من الباطل ٢ ومن هذا ينكشف ان معنى ولاتلبسوا ولاتجعلوا الحق ملتبسا راجع من المعنى المحقق الذى قدمه وانما اورده الكشاف من ان النهى عن الجمع بين الامرين انما يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك لضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له وقد دفعه المصنف ايضا بقوله والاخفاء على من لم يسمعه كما ان التلبيس على من سمعه وماظهر من التقرير ان حمل الحال على الاحتراز ممكن وان النهى عن الجمع من حيث المجموع لاعن كل واحد اذا الاخفاء اذا كان لمصلحة لايقبح كما صرح به البعض ولبس الباطل بالحق اذا لم يتضمن كتمان الحق وملتبسا بغيره لايقبح قبح اللبس الذى فيه (من كتمان الحق ٣) وان ابيت عن هذا التقرير ٤ فعليك بالتحرير السابق ٢ * قوله (عالمين) اى وانتم تعلمون حال مأوول بالمفرد ومفعول تعلمون (بانكم لابسون كاتمون) حذف للايجاز مع مراعاة الفواصل قوله (فانه) اى الكتمان مع العلم (اقبح منه مع الجهل (اذا لجاهل قد يعذر) اى ان الجاهل بقبح ماصنعه قليلا مايعذر وهذا فيما لم يعلم كونه من الدين ضرورة واما اذا علم كونه من الدين ضرورة فالجاهل ليس بعذر بخلاف العالم فانه لايعذر اصلا ولذلك قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا ومقصوده بهذا الكلام بيان ان المراد ان الحال ليس لتقييد النهى به ٦ بل الزيادة تقبيح حالهم ٣ * قوله (صلوة المسلمين) اى الصلوة المفروضة على المسلمين (وزكوتهم) نبه به على ان لام الصلوة والزكوة وان كان للجنس لكن المراد صلوة المسلمين لكونها فردا كاملا (فان غيرهما كلاصلوة) والتعليل بقوله فان غيرهما بيان صحة التعبير عنهما بالجنس وان حمل على العهد الخارجى

٧٧ وارد على الجمع بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال صاحب الكشاف لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت هما متميزان لان لبس الحق بالباطل ماذكرنا من كتبتهم فى التورية ماليس منها وكتمانهم الحق ان يقولوا لانجد فى التورية صفة محمد صلى الله عليه وسلم او حكم كذا وان يمحوا ذلك او يكتبوه على خلاف ما هو عليه قيل بل السؤال وارد والجواب المذكور غير دافع له لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاذا يكون الحقان شيئا واحدا واجيب بان الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاذا يكون الحقان شيئا واحدا واجيب بان الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى والاصل حالة مستمرة لاتتغير الا بامور ضرورية وقد وجدت الضرورة ههنا وهو ان لانهى عن الجمع بينهما والجمع بين الشئ ونفسه محال لاستدعائه شيئين فكانا غيرين ونظيره قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لمابين يديه من الكتاب فان الضرورة وهى تصديق الشئ نفسه دعت الى المغايرة

٩ اذ اللبس بالباطل وان كان اشتغالا به وهو مستقبح ظاهرا لكن الاشتغال بالباطل مستقبح نظرا الى ذاته لكن الاستقباح الناشئ من خصوص لبس الباطل بالحق انما هو لاجل الكتمان منه

٢ والحاصل ان هذا النظم الجليل اما من قبيل لاتأكل السمكة وتشرب اللبن او من قبيل لاتقتل النفس وتشرب الخمر فعلى تقدير كون وتكتمون حالا حال دائمة على الثانى وحال احترازية على الاول منه

٣ ويؤيد هذا التقرير مافى تفسير ابن كمال فارجع اليه ولاتستبعده منه

٤ والقول باحتمال مقيدة النهى اذا لم يقيد ابدا به بالاجتهاد لان المخطئ فى الاجتهاد يخلط الباطل بالحق المنزل ويكتم الحق المنزل بباطله لكنه لايأثم فيعذر بل يوجد مما لا طائل تحته لان المخطئ فى الاجتهاد لم يخلط الباطل بالحق المنزل لان ما استنبطه مطابق للواقع بالنظر الى وجوب العمل وان لم يطابق فى نفس الامر صرح به قدس سره فى حاشية مختصر المنتهى فالقول المذكور يحتاج قائله الى التوبة منه

الاترى ان من نشأ فى شاهق الجبل ولم يبلغه دعوة نبى فهو معذور فى ترك الاعمال اتفاقا وفى ترك التوحيد عند البعض منه

الخارجي فالتعليل المذكور ابين صحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اي فانهما متعينان لان غيرهما كالعدم فاغنى التعين عن سبق الذكر كما قالوا في جاء الامير لكن الاول اولى اما اولا فلان فيه مبالغة واما ثانيا فلان التعين بين المسلمين لا يفيد اذ المخاطبون اليهود والتعين بالنسبة اليهم غير مسلم وسبق الذكر في قوله تعالى * ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون * وان سلم كون مثل هذا الذكر كافيا في صحة ارادة العهد فهو ايضا بالنسبة الى المسلمين قوله (فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة) لكون غيرهما منسوخا بهما * **قوله** (امرهم بفروع الاسلام) اشارة الى الربط وذكر الفروع مطلقا تنبيه على ان المراد بهما انواع العبادات لا خصوصهما والسر ان العبادات اما بدنية او مالية او مركبة منهما فيصح ان يراد بهما جميع انواع العبادات اذ جميع الاحكام الشرعية راجعة الى تعظيم الخالق او شفقة على المخلوق فالصلوة لتعظيم امر الله تعالى والزكوة للترحم على خلق الله تعالى ولك ان تقول ان المراد خصوصهما والجمع اما للتعظيم او للنظر الى افرادهما * **قوله** (بعد ما امرهم باصوله) اى اصول الاسلام فحينئذ ينبغي ان يقيد ذلك بتصديق المسلمين وايمانهم فالحق انه لا حاجة الى قيد المسلمين منا ولاهنالك اذ الاحكام الواردة في القرآن لا يحتمل غيرها قطعا فالتقييد قليل الجدوى وخلاف الفحوى والمراد باصوله الايمان والاعتقادات الحقة والفروع الاعمال بالجوارح ولما كان صحة الثاني موقوفا على وجود الاول سمي الاول اصولا بمعنى ما يبتنى عليه الشيء والثاني فروعا بمعنى ما يبتنى على الشيء * **قوله** (وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع) كما ذهب اليه الشافعي والعراقيون من اصحاب الحنفية والمراد انهم مخاطبون بوجوب الاداء في الدنيا وهو المتنازع فيه واما في حق المؤاخذة في الآخرة فمخاطبون اتفاقا ولا خلاف ايضا في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وثمرة الخلاف تظهر في انهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات واما المؤاخذة بترك اعتقادها فلا خلاف فيها والتفصيل في فن الاصول[٦] ونقل عن الشيخ ابي منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول الصلوة والزكوة والايمان بهما وان يكون امرا للمسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بظاهر الآية وكذا القول بان الخطاب مع بني اسرائيل باعتبار بعضهم الذين اسلموا كما يقال قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم خلاف السوق ومناف للذوق * **قوله** (والزكوة) ولما بين ما يتعلق بالصلوة في اوائل السورة لم يتعرض لها وحاول بيان الزكوة فقال والزكوة اى الزكوة الشرعية مأخوذة (من زكى الزرع اذا نما قوله فان اخراجها) بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي والضمير راجع الى الزكوة (يستجلب بركة في المال) اى زاد الله تعالى اموالهم ببركة الزكوة واعطائها للمستحقين والزكوة عبارة عن جزء المال واما عند الفقهاء فهي تمليك جزء من مال معين لانها من افعال المكلفين التي يبحث الفقهاء عن احوالها وانما حمل المصنف على المال المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكوة واوحمل الزكوة على الايتاء لزم ايتاء الايتاء وهو محال فحينئذ وصفها بالوجوب بالنظر الى فعلها اذ الوجوب من صفات الافعال كنظائره دون صفات الاعيان فاذا وصفت الاعيان بالوجوب ونحوه يراد به فعلها واما الفقهاء فلما بحثوا عن احوال افعال المكلفين حملوها على الايتاء والتمليك * **قوله** (وتزكى النفس فضيلة الكرم) فانه بالاعتياد يحصل للنفس طبيعة السخاء وملكة السعداء وان لم يكن في اصل الطبيعة حب العطاء ولم يقل والزكوة من الزكوة بمعنى كما قال (او من الزكاء بمعنى الطهارة) لان بعضهم انكر ثبوت عين لفظ الزكوة بمعنى النماء قائلا بان علماء اللغة لم يذكروا لفظ الزكوة في مصدر زكى وان اجاب بعضهم[٣] بان ثبوت الزكوة في الاستعمال كاف اذ حينئذ يتعين كون الفعل منها وانت خبير بضعفه اذ يجوز ان يكون الاستعمال من كلام المولدين لكن قال بعضهم فالجواب الصواب انه ثبت عين الزكوة في معنى النماء ذكره الزمخشري في الاساس وقال ابن الاثير في النهاية واصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة انتهى والمصنف لم يصرح بذلك بل اوح اليه فقال والزكوة من زكى الزرع ولم يقل من الزكوة بمعنى النماء احترازا عن محل الخلاف ولما كان ثبوت الزكاء بالهمزة بمعنى الطهارة متفقا عليه قال او من الزكاء * **قوله** (فانها تطهر) من التفعيل او من الافعال وهو الظاهر وضمير فانها اما راجع الى الزكوة بمعنى (المال من الخبث والنفس من البخل) المؤدى او راجع الى اخراجها كما هو الظاهر من كلامه الاول والتأنيث لكسب الاخراج التأنيث من المضاف اليه فحينئذ يكون النقل[٤] من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب ان جعل الطهارة عامة لطهارة المعنوية والحسية وان خص الاخير فالنقل من قبيل

اقول هذا الجواب انما يتم على القراءة بالنصب وجعل الواو واو الصرف واما على القراءة بالجزم فلا فان قيل واو العطف في القراءة بالجزم يفيد معنى الجمع ايضا لانه موضوع لمطلق الجمع فجمع المعطوف مع المعطوف عليه في حكم النهي قلنا نعم لكن المعنى في القراءة بالجزم جمع النهي في القراءة بالنصب نهي الجمع فافترقا فرقا بينا فلا يقاس احدهما على الآخر

قوله ويعضده اى يعضد قول من قال ان الواو للجمع انه في مصحف ابن مسعود ويكتمون ووجه ذلك ان ويكتمون حينئذ يكون حالا من فاعل لا تلبسوا والحال قيد عامل ذي الحال فيفيد ان لبسهم الحق بالباطل منهي مقيدا بكتمانهم الحق فالنهي هو اللبس المقرون بهذا القيد وهذه المقارنة هي معنى الجمع المفاد بواو الصرف في القراءة بالنصب وهذا هو معنى تأييد ويكتمون للقراءة بالنصب قال الطيبي وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (اقول وهذا لانسحاب معنى النهي حينئذ الى قيد الكلام لكن ينبغي ان لا يكون ايراد هذه الحال هنا لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم فان ارتكاب المحظور عن جهل قد يعذر لكن ارتكابه مع العلم به اشنع واقبح

قوله عالمين بانكم لابسون كاتمون تفسيره بالحال المفردة اشعار بان جملة وانتم تعلمون حال بالواو من ضمير الفاعل في لا تلبسوا وتكتموا ويختلف متعلق تعلمون باختلاف تفسير لا تلبسوا الحق بالباطل والمعنى على التفسير الاول وانتم تعلمون انكم تخلطون الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتمونه وعلى الثاني وانتم تعلمون انكم تجعلون الحق ملتبسا بالباطل بسبب خلط الباطل وجعله في خلاله

قوله يعني صلاة المسلمين وزكاتهم هذا التخصيص مستفاد من صرف معنى اللام في الصلاة والزكاة الى العهد الخارجي فالمراد بهما ما هو المعهود المكلف به في شرع محمد صلى الله عليه وسلم لا ما شرع قبله في الكتب المتقدمة　[٣] شيخ زاده

قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالصلاة بها والزكاة ومن ذهب الى انهم لا يخاطبون بالفروع يؤولون الآية بان معناها اعتقدوا فرضية الصلاة دفعا للتقابل في ادلة الشرع

قوله فان اخراجها يستجلب بركة الخ يريد به بيان المناسبة بين معنى الزكاة اللغوية والاصطلاحية يعني لما كان في معناها المصطلح عليه معنى النماء والزيادة او معنى الطهارة لانها اثرت بركة في المال وفضيلة في نفس المزكي وكل من البركة والفضيلة بمعنى الزيادة او تطهير النفس والمال ولما كان ذلك سبب نقل لفظ الزكاة عن معناه اللغوي اليه

[٦] وعند عامة مشايخ ما وراء النهر من الحنفية لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهم الله تعالى واختاره صاحب التنقيح والتوضيح وسائر المتأخرين منه　[٤] اما من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب او من قبيل نقل اسم المشبه به الى اسم المشبه منه

اسم المشبه به الى المشبه وكذا الكلام فى المثال الاول ٢ * قوله (اى فى جماعتهم) اشار الى ان المعية المعية الجماعة لاالمعية فى الزمان وحده * قوله (وان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ) اى صلوة الفرد وهذا اشارة الى قوله درجة قوله عليه السلام ولم يصرح به المصنف فالاولى ان يصرح به لانه حديث مرفوع اخرجه الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما واستدل بعضهم بهذه الآية على فرضية الجماعة فرض عين الا من عذر وهو مذهب احمد وداود وعطاء وابى ثور وقيل فرض كفاية واشار المصنف الى ان الاولى الاستدلال بها على افضلية الجماعة وتأكدها اذ الامر قد يكون للندب بقرينة صارفة عن الوجوب ولانزاع فى كون بعض الاوامر غير مفيد للوجوب والمشهور فى مذهبنا مذهب ابى حنيفة ان الجماعة سنة مؤكدة ورجح بعضهم كونها واجبة وذهب الطحاوى والكرخى وغيرهما الى كونها فرض كفاية وفى مذهب خامس وهو انها مستحبة ذكره الشرنبلالى فى حاشية الدرر ودليل كل منها مبسوط فى الفقه والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المفرد (بسبع وعشرين درجة) * قوله (لما فيها من تظاهر النفوس) اى تعاون الارواح وكما ان الافعال الشاقة تكون سهلة بتعاون الابدان كذلك العبادات تكون اسهل بتعاون الارواح * قوله (وعبر عن الصلاة بالركوع) مجازا بذكر الجزء الذى ينتفى الكل بانتفائه وارادة الكل قوله (احترازا عن صلاة اليهود) بيان لداعى المجاز فان صلوة اليهود لاركوع فيها فامروا بالركوع فى الصلوة على خلاف ما كانوا عليه من الصلوة بلاركوع ففى هذا الامر بعد الامر باقامة الصلوة فائدتان الاول الامر بالركوع فى الصلوة صريحا وان استفيد من الامر بصلوة المسلمين والثانية الامر بالجماعة فان اليهود ٧ كانوا يصلون واحدا فامروا بالصلوة فى الجماعة فلا تكرار فى الامر بالصلوة * قوله (وقيل الركوع) المراد هنا (الخضوع والانقياد) فيكون الامر به للتعميم بعد التخصيص فحينئذ لاشائبة تكرار اصلا قيل وبهذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكرخى والطحاوى وبعض اصحاب الشافعى بالآية على وجوب الجماعة فانها حينئذ لاتكون قطعية فلا تفيد الفرضية انتهى سواء كان فرض عين وهو مذهب احمد وداود وعطاء كما مر او فرض كفاية كما ذهب اليه منا الكرخى والطحاوى فان فرض الكفاية مثل فرض عين لايثبت الا بدليل قطعى (لما لزمهم الشارع) * قوله (قال الاضبط السعدى) وهو شاعر اموى وقبله لكل ضيق من الامور سعة * والصبح والمساء لابقاء معه * لاتهين اى لاتذل الضعيف الفقير علك ان * تركع يوما والدهر قد رفعه * وصل حبال البعيد ان وصل الحبـ * ل واقطع القريب ان قطعه * واقبل من الدهر ما اتاك به * من قر عينا بعيشه نفعه * قد يجمع المال غير آكله * ويأكل المال غير من جمعه * قوله لاتذل الضعيف وروى لاتهين الفقير بفتح النون كذا قيل وعلك لغة فى لعلك والركوع بمعنى الانحطاط فى الرتبة ويلزمه الخضوع والمذلة وهذا محل استشهاد ٣ قوله (تقرير مع توبيخ) اشار الى ان الهمزة للتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت واما بمعنى حمل المخاطب على الاقرار والجائه اليه لايناسب هنا وان سلم صحته هنا اذ يبعد اقرار المخاطب امر الناس بالبر ونسيان انفسهم بل هم مصرون على خلاف ذلك وان عرفوا انهم ينسون انفسهم وللانكار اى لانكار الواقع بمعنى انه ما لاينبغى ان يقع اى الامر بالبر ونسيان انفسهم واقع منهم البتة لكن وقوعه ليس بلائق فالجمع بين المعنيين بالاعتبارين مما لابأس به وبالك ان تقول التقرير معنى الهمزة المراد هنا والتوبيخ والتعجب منفهم من عرض الكلام وفحواه ٦ فان هذا التقرير لما لم يكن تقرير امر حسن فهم بمعونة ذلك التوبيخ والتعجب وهذا اولى من القول باستعمال اللفظ فى معنيين مجازيين بل فى المعانى المجازية وادخال مع فى التوبيخ اشارة الى انه المقصود من الكلام ومعنى التقرير لكونه ذريعة اليه ولما كان اهمال المرء نفسه فى التكميل مع سعيه فى تكميل غيره خصوصا مع علمه بقبحه امرا عجيبا ونهاية فى الشناعة بحيث كان من شانه ان يتعجب كل احد قال (وتعجيب) اى الحمل على التعجب سواء تعجبوا بالفعل اولا فلا يضر ذلك كون المخاطبين عارفين بحالهم وانهم يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم اذ قد عرفت ان المراد ان هذا من شانه ان يتعجب كل احد ولايجب ان يقع بالفعل منهم اذ التعجب من السامعين بحالهم كاف على ان معرفة حالهم كونها مضرا للتعجب منهم غير مسلم وظهر من هذا التقرير ان التوبيخ والانكار راجع الى النسيان لا الى امر الناس بالبر ولا الى مقارنة الى النسيان المذكور يؤيده قوله الآتى فان الاخلال باحد الامرين الخ * قوله (والبر التوسع فى الخير من البر) فيكون اخص من الخير من البر ضد البحر (و) لهذا قال (وهو الفضاء الواسع) ٨ ولما كان فى المأخذ معتبرا الوسعة اعتبر

قوله اى فى جماعتهم اى فى جماعة الراكعين والمراد به الحث على الصلوة مع الجماعة على ان يكون الركوع معبرا به عن الصلاة مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل فكانه قيل واقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين وفى الكشاف واركعوا مع الراكعين منهم لان اليهود لاركوع فى صلاتهم وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم فى دين الله ويجوز ان يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود وان يكون امرا بان يصلى مع المصلين يعنى فى الجماعة

قوله علك ان تركع يوما استشهاد لمجئ الركوع بمعنى الخضوع والانقياد اى لاتذل الضعيف ولاتقصد اذلاله لعلك تخضع وتذل يوما والدهر يرفع ويعز ذلك الضعيف

قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب يعنى ان همزة الاستفهام فى اتأمرون للتقرير مع التوبيخ والتعجيب والتقرير يجئ للحمل على الاقرار والالجاء اليه ويجئ للتحقيق والتثبيت ويجوز صرف التقرير ههنا على كل من معنييه والتوبيخ والتقريع والتعجيب ايقاع السامع فى العجب اقول معنى كلمة الاستفهام فى طلب الفهم عن المخاطب حقيقة وفيما عدا ذلك مجاز ففى كل من التقرير والتوبيخ والتعجيب يكون من قبيل المجاز لكن اذا اطلق لفظ الاستفهام يكون المراد واحدا من معانيه المجازية ولايجوز فى اطلاق واحد ان يراد من المعانى المجازية معنيان فصاعدا وههنا قد ارتكب المصنف جواز ارادة ثلاثة معان مجازية فى اطلاق واحد كما ترى

قوله والبر التوسع فى الخير وفى الكشاف البر سعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته ويتناول كل خير ومنه قولهم صدقت وبررت بمعنى قولهم هذا فى جواب المؤذن حين قال الصلاة خير من النوم المعنى صدقت واوسعت فى الخير حين نفعت به خلقا كثيرا وهم السامعون لاذانه وقيل معناه صدقت وبررت فى صدقك كما يقال كذبت وفجرت اى فجرت فى كذبك

٧ قوله فان اليهود كانوا يصلون كذا قاله السيالكوتى منه

٦ حاصله ان دلالته على التقرير بالمطابقة وعلى الاخيرين بالالتزام منه

٨ واختار المصنف كون البر مع كونه مصدرا من البر بفتح الباء بكونه اسم عين اذ التوسع فى البر اظهر وبيان اخذه منه التنبيه على التوسع واليه اشار بقوله من البر وهو الفضاء الواسع واما ما اختاره صاحب الكشاف من عكسه فلا يعرف له وجه معنى وان كان المصدر اصلا فى الاشتقاق منه

٢ ☆ وتنسون انفسكم ☆ ٣ ☆ وانتم تتلون الكتب ☆ ٤ ☆ افلاتعقلون ☆

فى البر التوسع فى الخير (يتناول كل خير) بالاشتراك المعنوى ومعناه يطلق على كل واحد واحد منه لان المراد انه يراد منه الخير من حيث المجموع ومعلوم بالبداهة انهم لايأمرون بكل خير ولوارید العموم لكان مستفادا من اللام فى البر جاز حملها على الاستغراق العرفى ويؤيده ما قاله السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن المعصية وهم كانوا يتركون الطاعة ويقومون على المعصية انتهى والنهى عن المعصية لما كان مستلزما للامر بضدها لم يتعرض فى النظم الكريم النهى عن المعصية مع ارتكابهم اياها * **قوله** (ولذلك) اى ولتناوله بالخيرات تناول الكلى افراده (قيل البر ثلثة) اى ثلثة انواع كل نوع مشتمل افرادا كثيرة (بر فى عبادة الله تعالى وبر فى مراعاة الاقارب وبر فى معاملة الاجانب) ظرفية العبادة للبر من قبيل ظرفية الافراد للمفهوم الكلى مجاز وكذا الكلام فى الاخيرين ووجه الحصر فى الثلثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب او اجانب ولا رابع وما يتعلق بحقوق الله تعالى وحقوق العباد مما داخل فى المذكور فان كان حق الله تعالى غالبا فداخل فى حقوق الله تعالى وان كان حق العبد غالبا فداخل فى حقوق العباد والتفصيل فى الاصول وبهذا البيان اندفع الاشكال بان مراعاة الاقارب ومعاملة الاجانب عبادتان والجواب عنه بان الاقارب والاجانب عامان لكافر فليست المراعاة لهما عبادة ضعيف ٢ * **قوله** (وتتركونها من البر كالمنسيات) اشار الى ان تنسون استعارة تبعية شبه تركهم انفسهم من البر بالنسيان فى الاهمال ويجوز كونه مجازا مرسلا اذ الترك لازم للنسيان فذكر الملزوم واريد اللازم لكن لما كانت الاستعارة ابلغ اختارها المصنف وانما لم يحمل على الحقيقة اذ نسيان الرجل نفسه محال لكون العلم بها حضوريا وكذا نسيان صلاحها مع اصلاح غيره محال ايضا اذ النسيان جهل بسيط بعد العلم والفرق بين السهو والنسيان ان الاول زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى القوة الحافظة والثانى زوالها عنهما معا محتاج فى حصولها الى كسب جديد كذا فى شرح المواقف فاتضح استحالة نسيان المرء نفسه وصلاحها مع الامر لغيرها * **قوله** (وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولايتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولايتصدقون) فحينئذ يكون الخطاب لاحبارهم والمراد بالبر البر المخصوص وهو اتباع النبى عليه السلام مع عدم اتباعهم او الامر ٢ بالصدقة مع ترك التصدق كان الخطاب بقوله تعالى * ولاتشتروا باياتى * الاية الى هنا للاحبار وبهذا ظهر ارتباط هذه الاية بماقبله واختير الفصل تنبيها على انه نوع آخر من الكلام سيق لتوبيخ الشام والقول لاختلافهما انشاء وخبرا معنى فان قوله اتأمرون لكونه للتقرير خبر معنى منظور فيه لانه كونه للتقرير لايخرجه عن الانشائية ٣ * **قوله** (تبكيت) واسكات اى ليس الحال هنا كما فى وتكتمون للتقييد والاحتراز بل لزيادة التقبيح والزام الخصم اذ قد عرفت ان الجاسر على المناهى مع العلم بقبحها اقبح واشنع فان الجاهل قد يعذر (كقوله تعالى وانتم تعلمون) فان التقييد فيه الالزام لا للاحتراز * **قوله** (اى تتلون التورية) وتقرؤنها مع العلم بما فيها اشار اليه بقوله (وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل) وهذا انما يفيد للاحبار دون الجهلة الاشرار ونبه به على ان المراد بالكتاب التورية بقرينة الخطاب لليهود وان كان فى عرف الشرع يراد به القرأن مالم تقم قرينة على خلافه (افلاتعقلون) اى الاتتفكرون فلاتعقلون فهو عطف على محذوف مدخول الاستفهام او اصله فالاتعقلون عطفا على ماقبله بالفاء التعقيبية قدمت الهمزة لاقتضاء الصدارة على الفاء فقيل افلاتعقلون فلاحذف حينئذ ٤ * **قوله** (قبح صنيعكم) اى المفعول محذوف والقرينة على تعيين المحذوف واضح لدلالة السياق عليه (فيصدكم) اى يمنعكم (عنه) بيان فائدة معرفة قبح صنيعكم والظاهر ان الاستفهام للانكار والتوبيخ والحاصل انه لانكار النفى وتقرير النفى كقوله تعالى * اليس الله بكاف عبده فان المخاطب هو العالم فالمعنى عدم تعقلكم ليس بثابت فالتعقل واقع وكذا الكلام فى قوله (او افلا عقل لكم) يعنى به ان تعقلون منزل منزلة اللازم فلايطلب له مفعول (يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته) بل اوتيكم التورية الناطقة وخامة عاقبته اشار به الى ان قبح صنيعهم مستفاد من الشرع يدرك بالعقل ولذلك ذكر العقل فلاتمسك للمعتزلة فى ذلك وخامة عاقبته اى سوء عاقبته ومضرته والفرق بين الوجهين ان العقل فى الاول بمعنى الادراك وفى الثانى القوة التى تدرك بها والعقل وقد يشتق من الجامد حل استحجر وايضا فى الاول المفعول مقدر وفى الثانى الفعل

قوله ولذلك قيل اى ولاجل تناول البر كل خير قيل البر ثلاثة فان جنس للخير غير خارج عن هذه الثلاثة التى هى اقسام البر

قوله بر فى عبادة الله تعالى يقال بر خالقه اى اطاعه وبر حجه وبر يبنى للفاعل والمفعول ومعنى بر حجه اى بر الله حجه وحج مبرور اى لايخالطه شئ من الاثام

قوله وبر فى مراعاة الاقارب ومنه بر الوالدين خلاف العقوق

قوله وبر فى معاملة الاجانب من انواع الخير والاحسان فعلا وقولا ومحبة

قوله وتتركونها من البر جعل النسيان مجازا مستعارا استعارة تبعية مستعملا فى معنى الترك لان حقيقة النسيان لايمكن فى حق النفس لان الانسان لايذهل عن نفسه بحال نوما ويقظة بل يحرمها من الخير ويتركها ترك الشئ المنسى والمراد بهذه الاستعارة المبالغة فى قلة المبالاة وفرط الغفلة فى فعل الواجبات

قوله كالمنسيات اشار الى التشبيه الذى هو مبنى استعارة لفظ النسيان لمعنى الترك من البر حيث شبه ترك النفس فى ايثار الحرمان عن البر بنسيانها عنه فاستعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة الى الفعل الاصطلاحى قيل وتنسون انفسكم

قوله كانوا يأمرون سرا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون المراد بالبر المأمور به فى الاية الايمان

قوله وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولايتصدقون وعلى هذا يكون المراد بالبر الاحسان والصدقة تبكيت كقوله وانتم تعلمون اى من جملة وانتم تتلون الكتاب حال من فاعل تأمرون وتنسون واردة ايضا لتبكيتهم والزامهم والمراد بالكتاب التورية وفيها وعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل ذكرتوا به على مخالفة اقوالهم لاعمالهم حيث عاندوا وتركوا البر ويختلف تقدير هذه الجملة الحالية ايضا باختلاف تفسير البر ونسيان انفسهم فان فسر البر بالايمان واتباع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم يكون المعنى اتأمرون الناس باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وانتم لاتتبعونه والحال انكم تجدون فى كتابكم نعته ووجوب اتباعه عند بعثته وان فسر بالصدقة يكون المعنى اتأمرون الناس بالصدقة ولاتعطونها انتم وانتم تجدون فيما تتلونه من كتابكم التورية مشروعية الصدقات

قوله قبح صنيعكم هذا على ان يكون تعقلون مرادا به تعلقه بمفعول وقوله او افلا عقل لكم على ان ينزل منزلة اللازم وعلى التقديرين الاستفهام فيه للتوبيخ وفى الكشاف هو توبيخ عظيم بمعنى افلاتفطنون لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم فى ذلك مسلوبوا العقل لان العقول تأباه وتدفعه الى هنا كلامه وفى قوله مسلوبوا العقل اشارة الى الوجه الثانى المبنى على جعل العقل منزلا منزلة اللازم ولم يتعرض الزمخشرى لتفسير يعقلون على الوجه الاول لان الثانى اقضى لحق البلاغة لما فيه من المبالغة ماليس فى الاول لدلالته على ان امر الغير بالبر ونسيان النفس عنه فعل المجانين الذين لاعقل لهم وانهم فى ذلك بمنزلة البهايم اذ لوكان فيهم شئ لمافعلوا ذلك

منزل منزلة اللازم كامر ولانفى قوة الادراك ولا الادراك فى الوجهين اذ الاستفهام لانكار النفى فيستلزم اثبات الادراك وقوته كما عرفت * قوله (والعقل فى الاصل) اى فى اللغة (الحبس سمى به الادراك الانسانى) اراد به الادراك الكلى اذ الادراك الجزئى وهو الادراك الحسى غير مختص بالانسان (لانه يحبسه) اى فى الاكثر والاغلب (عما يقبح) اومن شأنه ان يحبسه عنه الا ترى ان الادراك لم يحبس الاحبار الاشرار عن القبيح قال تعالى * فرأيت من اتخذ آلهه هواه واضله الله على علم * الآية (و يعقله) اى يحرضه على (ما يحسن) شرعا مع مساعدة العقل (ثم القوة) اى ثم سمى به القوة (التى بها النفس تدرك هذا الادراك) اى الروح واختار كون العقل قوة من قوى النفس وهى قوة غريزية يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وهذا مذهب المتكلمين فالنقل فى الاول من قبيل نقل المصدر الى قسم من اقسام فاعله اذ الادراك ليس نفس الحبس بل ماقام به الحبس وفى الثانى من قبيل نقل اسم المسبب الى السبب فانه نقل من العقل بمعنى الادراك اليها لا بمعنى الحبس لبعد المناسبة ولذلك لم يعكس * قوله (والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه وخبث نفسه) اى مخبرة مظهرة سوء صنيعه مفعول ناعية اصل النعى رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهره بها نقل عن الازهرى انه قال فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اظهره انتهى وهذا الاخير هو المناسب هنا (وان فعله فعل الجاهل بالشرع) اذ وجود العلم اذا لم يعمل بمقتضاه كالعدم لعدم نفعه هذا ٣ اذا كان معنى افلا تعقلون افلا تعلمون اوان فعله (او) كفعل (الاحمق الخالى عن العقل) اى القوة الادراكية وفيه اشارة ٤ الى ماذكرناه من ان افلا تعقلون مشتق من العقل بمعنى القوة ولا اشعار فى هذا الكلام بنفى القوة والادراك اذ الكلام مبنى على التشبيه كما اشرنا اليه فلا ينافى ماذكرنا آنفا من انه لانفى فى الآية قوة الادراك ولا الادراك * قوله (فان الجامع بينهما) اى بين الشرع والعقل والمراد بالشرع العلم بالاحكام الشرعية والعقل القوة الادراكية (يأبى عنه) اى عن الفعل القبيح (شكيمته والمراد بها حث الواعظ) اى نفسه وهى فى الاصل الحديدة المعترضة فى فم الفرس واباء الشكيمة مثل فى افراط الاباء عن الانقياد فمن لم يجمع بينهما اما منتف عنه العلم بالشرع او منتف عنه العقل فالى الاول اشار بقوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع والى الثانى اشار بقوله اوالاحمق الخالى عن العقل واذا كان الحال على هذا المنوال فمن انتفى فيه احد الامرين فما ظنك بمن انتفى فيه الامران جميعا واهل الاحبار وسائر العلماء الاشرار ممن انتفى فيه الامران معا ولو تنزيلا ولذلك لم يأب عن تعاطى القبيح شكيمتهم اصلح الله تعالى شانه و شانهم * قوله (على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم غيره) بالتعبد والمبرات والاجتناب عن السيئات وهو مراده بالتكميل اذ تكميل القوة النظرية متحقق والمراد تكميل القوة العملية قوله ليقوم اى الواعظ بنفسه و يستقيم استقامة كاملة و ذلك بمحافظة الحدود و السعى المحدود فقيام الواعظ عبارة عن ذلك بطريق الاستعارة من قام العود اذا زال اعوجاجه وكذا الكلام فى قوله فيقيم غيره فان اقامة الغير مستعار ايضا من اقام العود اذا زال اعوجاجه * قوله (لامنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لايوجب الاخلال بالآخر) وفيه دليل على ماذكرناه سابقا من ان الانكار راجع الى النسيان فقط لا الى جمع الامر بالمعروف والنسيان كما ذهب اليه بعض الناس حيث قال لايجوز الامر بالمعروف لمن لايعمل به واستدل بهذه الآية ورده المصنف بما سمعته وحاصله ان العمل واجب والامر بالمعروف واجب ايضا لمن استجمع شرائطه وترك احد الواجبين لايوجب ترك الواجب حسبما امكن فعله وهذا مطرد فى الشرع القويم و بهذه القرينة حمل المصنف الانكار على النسيان والتعرض للامر بالمعروف فى مقام الانكار واللوم حيث الامرين على العمل لا المنع عن الآمر بالمعروف فان قيل انه اذا كان الانكار متوجها الى المعطوف فقط يختل قاعدة ان المنكر بالهمزة يجب ان يليها قلنا قد صرح الائمة بان التقرير لا يجب ان يكون الحكم الذى دخل عليه الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما فى قوله تعالى * أأنت قلت للناس اتخذونى وامى آلهين * فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرف عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قال ذلك كما صرح به مولانا خسرو هنا فاذا جاز ذلك بمعونة القرينة مع ان ايلاء المقرر به الهمزة شرط فى كونها للتقرير فما ظنك بجواز صرف الانكار الى المعطوف فقط حين قامت القرينة على ذلك والا فلا الفرق بين التقرير والانكار على ان الايلاء

---

٩ فعلى هذا يكون البر بمعنى الايمان سعد ٦ فحينئذ يكون المراد بالبر الاحسان سعد

قوله لانه يحبسه عما يقبح اى لان الادراك يحبس الانسان من ان يفعل القبائح و يعقده و يعقله اى يعقده . بالعقال المعنوى و يحبسه على ما يحسن من الاعمال و الاقوال و النيات و من ذلك سمى الادراك التصديق بالاعتقاد الذى هو من العقد لان القوة الدراكة اذا عقلت شيأ عقدته وحبسته فى خزائنها و يجوز ان تكون تسمية تلك القوة بالعقل لاجل عقلها اى عقدها وحبسها ما ادركته فى الحافظة

قوله سوء فعله نصب على انه مفعول ناعية وقوله وان فعله عطف عليه وقوله هذا الى قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظرا الى الوجه الاول من وجهى معنى تعقلون وهو احتماله على التعدى وقوله والاحمق الخالى عن العقل ناظرا الى الوجه الثانى منهما المبنى على تنزيله منزلة اللازم ووجه ذمى الآية اهذه الآية انها وردت على سبيل التوبيخ على نصحهم الغير بشئ وعدم الاستنصاح به فكانه قيل ان فعلكم ذلك فعل الجاهل بالشرع او فعل من لا عقل له كالمجنون او الاحمق

٤ هذا ناظر الى قوله او افلا عقل لهم سعد

قوله الجاهل بالشرع مأخوذ من معنى قوله وانتم تتلون الكتاب والمعنى افلا تعقلون قبح فعلكم هذا من كتابكم الذى تتلونه وتجدون فيه عدم مشروعيته فاذا فعلتموه مع علمكم بقبحه من شريعتكم التى استفدتموها من التورية كنتم بمنزلة من لا علم له بالشريعة او بمنزلة من لا عقل له اصلا كالمجانين وذوى الحمق

قوله فان الجامع بينهما يابى عنه شكيمته اى فان من يجمع بين هذين الشيئين وهما وعظ الغير بالخير وترك الاتعاظ بنفسه فرط عتوه وشدة طغيانه الشكيمة الحديدة المعترضة فى فم الفرس وشدة الشكيمة عبارة عن الاباء والامتناع وعدم الانقياد فهو مجاز مبنى على الكناية

قوله ليقوم فيقيم اى ليقوم هو اولا للعمل بمقتضى وعظه ثم يقيم غيره على ذلك فالفاء فى فيقيم اشعار بان الاسم للواعظ ان يتعظ هو اولا بوعظه وبعده يقيم الغير الى ذلك ولذلك قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا حيث قدم النفس على الغير فى الامر بالتقية عن النار والمعنى اعملوا عملا صالحا يقيكم عذاب النار و عظوا اهليكم و امروهم بفعل ينجيهم من ذلك

قوله فان الاخلال باحد الامرين الخ يعنى ان الامر بالمعروف والاتيان به كلاهما واجبان وبترك احد الواجبين لا يسقط الواجب الآخر

قوله والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح من نجح الرجل اى ظفر بحاجته ونالها وفى الكشاف استعينوا بالصبر و الصلاة اى با لجمع بينهما وان تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة محتملين لمشاقها و ما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس ومراعاة الاداب والاحتراس من المكان مع الخشية و الخشوع واستحضار العلم بانه انتصاب بين يدى جبار السموات ليسأل فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله

٢ * واستعينوا بالصبر والصلوة *

المذكور موجود هنا بواسطة العطف و ذكر المعطوف عليه لفائدة ذكرها المص واما الـتزام ان المنكر هو المجموع من حيث المجموع لا بمعنى ان الامر بالبر جزء من المنكر فانه لا يساعده الشرع بل بمعنى ان النسيان بشرط الامر بالبر منكر اشد انكار واشنع من نسيان النفس بلا امر بالمعروف فخالف لما حققه المص على ان فيه تسليما ان الانكار متوجه الى المعطوف فقط تأمل والقول بان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر كما صرح به المص فى تفسير قوله تعالى * ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم * الاية والامر بالبر كذلك مع نسيان الانفس فانه يؤدى الى مفسدة عظيمة بين الناس ضعيف اذ الكلام فيما اذا تحقق شروط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وما ذكر من قبيل الشر كما صرح به المص مستثنى من هذه القاعدة بقرينة الا يرى ان الامر بالبر اذا ادى الى معصية راجحة ممنوع و ان لم يكن ناسيا نفسه فلا مساس لهذا الكلام فى هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام ٢ * قوله (متصل بما قبله) اشار به الى ان الخطاب لبنى اسرائيل لا لجميع المسلمين كما قيل اذ فيه تفكيك النظم فانه تعالى لما امرهم بالايمان وترك الضلال والتزام الصلاة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسة والاعراض عن المال والجاه ارشدهم الله تعالى الى دفع ذلك الامر الشاق فقال * واستعينوا * الاية والى هذا اشار بقوله (كانهم لما امروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة و ترك الرياسة و الاعراض عن المال عولجوا بذلك) كلمة الظن بالنسبة الى المعالجة اذ يحتمل ان يحمل الاستعانة على الكناية عن اعتقاد الحقية لان الاستعانة بالشئ تستلزم اعتقاد حقيته وهذا وان كان ضعيفا الكنه يكفى فى ايراد كلمة الظن ولك ان تقول كلمة كأن للتحقيق * قوله (والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح) بضم النون الظفر [للتخصص] بالحوائج (و الفرج) بالفاء والجيم انكشاف الغم و الحزن فالمراد بالصبر الانتظار المذكور وهو اللازم للصبر بالمعنى اللغوى و هو حبس النفس على المكروه وترك الجزع والفزع كما قيل الصبر مفتاح الفرج والحوائج شاملة للمأمور به و الرياسة والمال فهذا اولى مما قيل واستعينوا على مشاق المأمورية لعمومه له ولغيره قوله (توكلا على الله تعالى) مستفاد من الصبر فان منشأه التوكل على الله تعالى قوله (او بالصوم) عطف على الانتظار فالمراد بالصبر الصوم (الذى هو صبر عن المفطرات) والاستعانة بالصوم (لما فيه من كسر الشهوة و تصفية الروح) فيسهل به اداء العبادات و ترك المنكرات * قوله (و التوسل بالصلاة والالتجاء اليها) عطف على الانتظار او على الصوم اى استعينوا بالصبر باحد المعنيين والصلوة اى كونوا جامعين بين الصبر والصلوة وقدم الصبر لانه لابد وان يوجد فى الصلوة كسائر المبرات ولذا ورد فى الخبر المنيف الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (فانها) اى الصلوة (جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية) * قوله (من الطهارة) اى الطهارة البدنية من الحدث الاصغر والاكبر وطهارة الثوب والمكان من الخبث ذكر ما هو واقع من المصلى للصلوة وان لم يكن فى الصلوة على ترتيب وقوعها من المصلى ويحتمل شمول الطهارة لطهارة النفس من ملاحظة الدنيا متوجها الى المولى (وستر العورة وصرف المال فيهما) اى فى الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار متضمنة الزكوة فى بذل المال و بذل المال نوع شامل لها ولذا قال جامعة لانواع العبادات ولم يقل جامعة للعبادات (و التوجه الى الكعبة) كالحج (والعكوف) اى القيام (للعبادة) كالاعتكاف فى اللبث مكانه (واظهار الخشوع بالجوارح) من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع السجود فى القيام وعدم الالتفات يمنة و يسرة والركوع والسجود وتعديل الاركان كلها عبادات بدنية (واخلاص النية بالقلب) عبادة نفسية لا يمكن اظهارها ولذا لم يقل واظهار اخلاصها كما قال واظهار الخشوع وذكر القلب احترازا عن ارادة المجاز مثل ابصرت بعينى (ومجاهدة الشيطان) ومدافعته كالجهاد مع الكفار فى دفع الخواطر الفاسدة والافكار الكاسدة (ومناجاة الحق) التى تتضمن معرفة الحق (وقراءة القرآن) وهى افضل العبادات الذى اهل العرفان (والتكلم بالشهادتين) وهو دال على الايقان والايمان او هو ركن الايمان * قوله (وكف النفس عن الاطيبين) اى الاكل والشرب او الجماع و دواعيه وهو مثل الصوم ويحتمل كون الاطيبين الفم والفرج وعلى كلا التقديرين التعبير بالاطيبين فيه اشارة لطيفة الى تحريضه تطييب المحلين قوله (حتى تجابوا) متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم الخ وجامعة ايضا العزلة عن الخلق والتكبر

تعالى * وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها * او واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء الى الصلاة عند وقوعها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزنه امر فزع الى الصلاة وعن ابن عباس انه نعى اليه اخوه قثم وهو فى سفر فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس ثم قام يمشى الى راحلته وهو يقول واستعينوا بالصبر والصلاة الى هنا كلامه وقد اختلف فى المخاطبين بالاية فان طائفة من العلماء ذهبت الى ان المخاطب بها المؤمنون لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين الاسلام يبعد ان يؤمر بالاستعانة بهما ولا يبعد ان يرجع من خطاب بنى اسرائيل الى خطاب المسلمين فيأمرهم بالاستعانة بهما على ما يطلبونه من ربهم وذهبت طائفة اخرى الى ان الخطاب لبنى اسرائيل قال الامام وهو الاقرب لان صرفه الى غيرهم يوجب تفكيك النظم واستبعاد الامر لهم ممنوع فانه تعالى لما امرهم بالايمان و بترك الاضلال و التزام الشرائع وهى الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات و الاعراض عن المال و الجاه عالج الله تعالى هذا المرض بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة قال بعض الافاضل فيه نظر لان ذلك انما يكون معالجة ان اعتقدوا ذلك وهو واضح ثم قال اذا حملنا قوله واستعينوا على الكناية عن اعتقاد الحقية لان الاستعانة بالشئ يستلزم اعتقاد حقيته و بالعكس فكان ذكر اللازم وارادة الملزوم وفى ذلك حمل على حقيته وهو الوجوب كان حسنا لا محالة هذا معنى الكلمة فيما امروا به مستفاد من قوله اقيموا الصلاة و الاعراض من المال من قوله وآتوا الزكاة وترك الرياسة من قوله واركعوا مع الراكعين فان فيه انقيادا لرسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعا لدينه وذلك انما يكون بترك رياستهم التى كانوا عليها او استبدلوا بآيات الله ايمانا واختاروها بدلها

قوله او بالصوم وعلى هذا كان الصبر مجازا بخلاف الوجه الاول فانه على الحقيقة و جه ارادة الصوم بلفظ الصبر انه حبس عن المفطرات وان الصوم رديف الصلوة فى اكثر من مواضع استعمالاتها ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر

قوله و التوسل بالصلاة عطف على انتظار النجح او على الصوم فى قوله او بالصوم اى واستعينوا على حوائجكم بانتظار النجح او بالصوم و بالتوسل اليها بالصلاة

قوله وصرف المال فيهما و التوجه الى الكعبة بيان لاجتماع الصلاة معنى العبادتين اللتين هما من اصول الدين وهما الزكاة والحج

قوله وكف النفس عن الاطيبين هما النوم والجماع فانه يقال للنوم و النكاح الاطيبان قال الراغب الصلاة جامعة للعبادات و زائدة عليها لانها لا تصح الا ببدل مال بما هو جار مجرى الزكاة وبما يستر به العورة و يطهر به البدن وامساك فى مكان مخصوص يجرى مجرى الاعتكاف و توجه الى الكعبة يجرى مجرى الحج و ذكر الله ورسوله يجرى مجرى الشهادتين ومجاهدة ومدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد وامساك عن الاطيبين جار ٤٤

٤٤ مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك

قوله حتى تجابوا غاية لقوله واستعينوا على حوايجكم بانتظار النجح والتوسل بالصلاة **قوله** اذا حزبه بالباء الموحدة التحتانية اى اصابه

هم هذا رواية حذيفة وفي رواية ابي داود حزنه بالنون من الحزن **قوله** فزع الى الصلاة اى لجاء اليها

٢ ۞ وانها لكبيرة ۞ ٣ ۞ الا على الخاشعين ۞ ٤ ۞ الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ۞

والتسبيح والتصلية والدعاء الذي هو مخ العبادات والتعوذ والجملة قوله (الى تحصيل المآرب) اى المقاصد يفهم منه ان المراد بالحوائج الحوائج الدنيوية فح لايلايم ماقبله كانهم لما امروا الخ فان ماناسب ذلك ان يقال استعينوا على اداء ماامرتم به وعلى حوايجكم الخ فالاحسن ان يعم الحوايج الى المأمورات ايضا وتعميم المآرب اليها ايضا (وجبر المصائب روى انه عليه السلام) اخرجه احمد وابو داود (اذا حزبه امر) بالباء الموحدة بعد الزاي المعجمة والحاء المهملة بمعنى اهمه ونزل به هم او غم قيل وفي رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه اذا حزنه بالنون من حزنه يحزنه من الباب الاول وهو متعد ومن الباب الرابع لازم ومآل الروايتين واحد قوله (فزع الى الصلوة) اى قام لها ملتجأ اليها والمعنى التجاء اليها واستعان بها على دفع الهم والحزن وهذا مراد المص من رواية هذا الحديث الشريف * **قوله** (ويجوز ان يراد بها) اى بالصلوة (الدعاء) والمعنى واستعينوا بالصبر اى الانتظار الى النجاح او الصوم والالتجاء الى الدعاء والتضرع الى الله تعالى في جلب النعماء ودفع البلوى ومرضه لان المعنى الشرعي المتبادر هو الصلوة مع انها جامعة للدعاء وسائر القربات وانه لايلايم قوله تعالى (وانها) الاية ولايلايم الحديث المذكور ايضا ٢ * **قوله** (اى وان الاستعانة بهما) فالمرجع هو المذكور معنى قدمه لشموله الصبر والصلوة على اى معنى اريد بهما فان الاستعانة بهما انما هي بفعلهما بل هي اخص من فعل الصبر والصلوة لانها فعلهما على وجه الاستعانة بهما فالقول فان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة ضعيف * **قوله** (او الصلوة) فالمرجع حينئذ هو المذكور لفظا وانما اخره لما مر من ان الاول شامل لهما (وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها) اى الصلوة مع ان الصبر مذكور معها قوله (واستجماعها ضروبا) اى انواعا (من الصبر) وهو كف النفس عن الاطيبين وحث النفس على كثير من المبرات ولو قيل ان الضمير راجع الى الخصلة الشاملة للصبر والصلوة لم يبعد واما القول بانه ولك ان تقول ان رد الضمير اليها ليس بطريق التخصيص بل بطريق الكناية عن الاغلب اكتفاء به كما في قوله تعالى "والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها" الاية فليس بتام لان الاغلب هو الصبر فانه يتحقق في الصلوة وسائر القربات وفي المنكرات والبليات (او جملة ماامروا به ونهوا عنه لكبيرة لثقيلة شاقة كقوله تعالى "كبر على المشركين ماتدعوهم اليه") اشار الى ان كبر اذا عدي بعلى يكون بمعنى شق وثقل اما حقيقة لغوية او حقيقة عرفية نقل عن الاساس انه قال في قسم الحقيقة كبر ذلك على اذا شق عليك وهذا يدل على انه حقيقة لغوية ظاهرا وان احتمل كونه حقيقة عرفية واذا كان حقيقة فلا وجه للحمل على التمثيل (الا على الخاشعين) مستثنى من كلام موجب لكنه في معنى النفي والمعنى انها لاتسهل اداؤها الا على الخاشعين ولك ان تقول انه من قبيل مايستقيم المعنى فيه اذ يصح ان يثبت الحكم على العموم مستثنى منه الخاشعون ٨ ٣ * **قوله** (اى المخبتين والخشوع الاخبات) اى المتواضعين والمخلصين ويؤيد الاول قوله (ومنه الخشعة للرملة المتطامنة) اذ المتطامنة المتواضعة والخشعة كالصبرة اكمات الرمل المتطامن اى المنخفض في الارض وهذا معنى التواضع فيه والرملة باثاء قطعة من الرمل فعلى هذا الخشوع والاخبات مترادفان (والخضوع اللين والانقياد ولذلك) اى ولكون الخشوع الاخبات والتطامن وهو امر جسماني وكون الخضوع اللين والانقياد وهو امر قلبي (يقال الخشوع بالجوارح) وهذا مراده ولايخفى ما فيه اذ التواضع من الاخلاق الجيدة فهو امر قلبي وماظهر من الجوارح اثر التواضع وعلامته لانفسه وكذلك الفعل والانقياد فكونهما مترادفين كما نقل عن ائمة اللغة اظهر وبعد التنزل عن الترادف فالاظهر كونهما متساويين ولذلك روي اذا خشع القلب خشعت الجوارح وما فهم من تقريره انهما متباينان بحسب المحل اذ الخشوع مختص بالجوارح (والخضوع) مختص (بالقلب) ولعله مراده بالاكثرية فيوافق بعض ما ثبت عندهم من ان اكثر مايستعمل في الجوارح الخشوع اكثر مايستعمل في القلب والخضوع ٤ * **قوله** (اى يتوقعون لقاء الله تعالى) فالظن على معناه الحقيقي واللقاء وهو مقابلة الشيء ومصادفته معا ممتنع في شانه تعالى فاول اهل السنة بالرؤية بلاكيف واليه اشار المص بقوله لقاء الله واول المعتزلة بلقاء ثوابه تعالى ومنهم الزمخشري فرده المص بقوله لقاء الله تعالى * **قوله** (وقيل ماعنده) من الثواب هذا تفسير "وانهم اليه راجعون" وحمل الرجوع على الرجوع الى الثواب لاعلى الحشر والنشور فانه متيقن ولا الى الجزاء مطلقا لانه ايضا مقطوع به يجب فيه اليقين واما الرؤية

(والجزاء)

قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء وهو مفهومها اللغوي وكان ما تقدم على ان المراد بالصلاة معناها المصطلح عليه عند اهل الشرع وهو الاركان المعلومة والافعال المخصوصة فلفظ الصلاة عن ذلك حقيقة اصطلاحية بخلافه في الدعاء فانه على هذا مجاز عند اهل الشرع وان كان حقيقة عند اهل اللغة فعلى هذا يجوز ان يحمل الصبر ايضا على الحقيقة وعلى المجاز فيكون الخطاب بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة لبني اسرائيل ولا يحتاج الى ما تقدم من التكلف بجعله كناية وغيرها قيل كان ذلك اولا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلاة بمعنى الدعاء ان كان ضمير انها راجع للصلاة او الاستعانة بالجمع بينهما ليست بشاقة ثقيلة على غير الخاشعين ايضا

قوله وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر فان الصلاة ارفع منزلة من الصبر لانها تجمع ضروبا من الصبر اذ هي حبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين واما الصلاة التي تخف على غير الخاشع فسماة باسم الصلاة وليست في حكمها بدلالة قوله عز وجل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقل ما ترى صلاة غير الخاشع تنهاه عن الفحشاء والمنكر ونظيره في رد الضمير واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعيد الضمير الى التجارة دون اللهو لما كانت سببا للانفضاض لكن الظاهر رجوع الضمير الى مصدر استعينوا على ما هو الوجه الاول لاحتياج الثاني الى التأويل

قوله او جملة ما امروا بها عطف على الاستعانة والصلاة اى وجملة ما امر بنوا اسرائيل به من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا وفيه اشارة الى ان الخطاب باستعينوا ايضا لبني اسرائيل على ما هو ظاهر النظم لا للمسلمين لما فيه من تفكيك النظم كما ذكره الامام رحمه الله وجه الاشارة الى ذلك جعل الاستعانة بهما واد راجها في جملة الاوامر والنواهي المتقدمة الواقعة لخطاب بني اسرائيل خاصة

قوله لثقيلة شاقة من قولك كبر على هذا الامر اى ثقل وشق على

قوله ولذلك اى ولان الخشوع بمعنى التطامن في الرمل والخضوع بمعنى اللين والانقياد يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وجه المناسبة ان الخشوع الذي هو في الاصل بمعنى التطامن لكونه من صفات الجسم الثقيل اشد ملايمة للجوارح التي هي اجسام كثيفة والخضوع الذي هو بمعنى اللين والانقياد لكونه منبئا عن معنى اللطافة انسب للقلب الذي هو شيء لطيف قال الراغب الخشوع الضراعة واكثر مايستعمل فيما يوجد على الجوارح والضراعة اكثر مايوجد فيما يستعمل في القلب ولذلك اذا قيل ضرع في القلب وخشعت الجوارح وترى الارض خاشعة كناية

قوله اى يتوقعون لقاء الله وفي الكشاف يتوقعون لقاء ثوابه اختلفوا في ان لقاء الله تعالى هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة انه يفيد لانه لامعنى له

والجزاء الخاص فهو مظنون مرجو ولما حمل الظن على معناه وهو الحكم الراجح حمل اللقاء والرجوع اليه تعالى على الامر المظنون ولا يصح ان يجعل نيل ما عنده عطف تفسير للقاء الله لانه يوهم عدم جواز الرؤية عند اهل السنة وايضا يلزم ان لا يتعرض الى تفسير "وانهم اليه راجعون" * قوله (او يتيقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم و يؤيده ان في مصحف ابن مسعود يعلمون) فالظن بمعنى التصديق اليقيني ان اريد بالقاء مطلق لقاء الجزاء فحينئذ يكون "وانهم اليه راجعون" كعطف التفسير له او المراد باللقاء الحشر اليه والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا وهما مجزومان بهما فيجب حمل الظن على اليقين فالفاء في فيجازيهم لترتب الجزاء على الحشر والنشور والواو في النظم قام مقام الفاء كما اشار اليه المص في هذا التوجيه ولما كان حمل الظن على اليقين بعيدا ايده بقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثم بين العلاقة فقال (وكان الظن) الحقيق (لما شابه العلم) اليقيني (في الرجحان) في كون كل منهما حكما راجحا وان كان العلم بالغا حد الجزم دون الظن (اطلق) لفظ الظن الموضوع للمشبه (عليه) اي على المشبه به فيرد عليه انه حينئذ يلزم كونه ذكر لفظ المشبه واراد المشبه به فلا يكون استعارة تصريحية اتفاقا والوجوب العكس فيها ولا مكنية عند الجمهور غايته انها مكنية عند السكاكي لكن يجب فيها نصب القرينة بايراد لازم من لوازم المشبه به وهو اللقاء اليقيني فالوجه انه مجاز مرسل بمرتبتين اطلق الظن الراجح على مطلق الراجح بعلاقة التقييد والاطلاق ثم اطلق على العلم بطريق ذكر المطلق وارادة المقيد كما قالوا في قوله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعا" او اطلق على العلم لكونه من افراد مطلق الراجح فيكون مجازا بمرتبة واحدة ولا بد من نكتة في التعبير عن العلم بالظن ولعله عبر عنه بالظن اشعارا بانه لا يقدح في الاعتقاد ما يختلج في النفس من الخطرات التي لا ينفك عنها العلوم النظرية غالبا كذا افاده المص في قوله تعالى "اني ظننت اني ملاق حسابيه" ويمكن ان يقال التعبير عن العلم بالظن للاشعار بان الظن بما اعد في مقابلة تلك التكاليف الشاقة من النعيم المقيم والخلاص عن العذاب الاليم كاف في عدم كونها ثقيلة فكيف العلم واليقين بذلك ففيه توبيخ بليغ للمنافقين المرائين القائمين للصلوة كسالى ولا يذكرون الله الا قليلا * قوله (لتضمين معنى التوقع) ومعنى التضمين هنا كونه في ضمنه لا الاصطلاحي هذا تعليل المطلق اذ علة الاطلاق عليه مشابهته العلم على ما قرره المص لما ثبت في محله من ان مدخول لام السبب لجواب ما اي لاعتبار معنى التوقع والانتظار في ضمنه كانه قيل يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم منتظرين لذلك ومتهيئين له بانواع العبادات والاجتناب عن السيئات فالتوقع هنا ليس بمعنى الرجاء بل بمعنى التهيؤ التام فلا وجه بان اللقاء والرجوع اذا كان بمعنى الحشر ومطلق لا يكون لتضمين التوقع وجه ويمكن ان يقال ان نفس الحشر والجزاء المطلق متيقن والجزاء المخصوص مظنون فالعلم يتعلق بالاولين والظن والتوقع يتعلق بالثاني * قوله (قال اوس بن حجر) عن السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلاف وفي بعض الحواشي بضم الحاء المهملة وسكون الجيم يصف رمية السهم للحمار الوحشي ٦ والضمير في * فارسلته مستيقن الظن انه * للسهم المذكور في البيت السابق وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم ليصح تعلق الاستيقان به والظن اما بمعنى المظنون ان جعل انه مخالط بيانا او بدلا منه وان جعل بحذف الجار اي بانه فالظن في بابه مصدر بمعنى العلم مخالط ما بين (الشراسيف) اطراف الاضلاع يشرف على البطن جمع شرسوف و(جائف) بالجيم اي طاعن الى الجوف والقول بان في الاستشهاد به نظر الاحتمال ان يريد به انه متيقن ما هو مظنون غيره ضعيف اما اولا فلان الاستشهاد يكفي فيه الاحتمال ولا يجب الجزم واما ثانيا فلانه لا معنى لاستيقان ما هو مظنون غيره اذ الامر كذلك في اكثر الاحوال وان الغير من اين يعلم مع عدم ذكره وايضا لو كان مراده الاستيقان ما هو متيقن فالفائدة في تعرض ظن غيره ومثل هذا البحث من سوء النظر اذ به يرتفع الامان في اكثر الاستشهاد والبيان (وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم) (فان نفوسهم) اي ارواحهم (مرتاضة) اي معرنة (بامثالها) فان تمرن على شيء خف عليه وكذا من عرف في العمل فائدة راجحة على مشاقه سهل عليه واشار الى الاول بقوله لان نفوسهم الخ والى الثاني بقوله (متوقعة في مقابلتها ما يستحقر) بوعده تعالى اياه وعدا مؤكدا وهذا الوجه الاخير وان كان مطابقا للواقع لكن لا يفهم من التعبير بالخاشعين وايضا عند العارفين المطلوب الرضو ان فقط لا الثواب الا ان يعم الكلام نحو الرضاء واما الاشكال بانه يلزم من ذلك ان يكون ثواب غير الخاشعين اكثر من ثواب الخاشعين لان افضل الاعمال احزها اي اشقها ضعيف اما اولا فلان المراد بالثقلة كراهة النفس حتى يؤدي

الا الوصول الى الله تعالى ومن وصل اليه فقدره لا محالة وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية بقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم صاحب الكشاف فسر لقاء الله في كل موضع بما رآه مناسبا لذلك الموضع حتى انه فسر في هذا الموضع بلقاء ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع وبلقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسره بالرؤية في سورة يونس في قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره بالعلم المحقق الذي كانه المعاينة والمشاهدة قيل في الآية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي ان لا يكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بيوم القيمة وهو كفر والله تعالى قد مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان الزمخشري اول لقاء الله بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السؤال لانه لا يلزم من عدم الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بالقيمة ولعله غفل عن عطف قوله "وانهم اليه راجعون" عليه فان الرجوع الى الله تعالى فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزم بشيء منهما كفر ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لكن الزمخشري لم يفسره ههنا بل فسره بالتوقع الذي هو من الظن فالاشكال لازم على تفسيره قال الفاضل اكمل الدين انما ينهض هذا الاشكال ان كان الظن على حقيقته واما على ما ذكره من ان المراد به التوقع وبلقاء الرب لقاء ثوابه وان المراد به اليقين وبالقاء لقاء الجزاء فهو ساقط ثم قال وعلى هذا ظهر فساد ما قال بعضهم لا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لان ذلك التفسير احد المخلصين وهو ان يقدر لقاء الجزاء دون الثواب فالحصر غير مستقيم قال بعض الشارحين للكشاف قوله يتوقعون لقاء ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقاء بمعنى الرؤية ومذهبه ان الرب لا يرى فيحتاج الى تقدير مضاف وهو ليس بصحيح لما ذكر من ان اللقاء لا يستلزم الرؤية على مذهبه قال التفتازاني لا نزاع في امتناع ملاقاة الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلون ملاقاة الله مجازا عن الرؤية حيث لا مانع كما في حق الكفار والمنافقين واما من لم يجوز الرؤية فتفسيرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل على التيقن او قرأ يعلمون بدل يظنون فمعناه ملاقاة الجزاء فان هذا ينبغي ان يكون مقطوعا به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح كما في هذا المقام

٣ وبهذا التقرير اندفع اشكال كثيرا ورده ارباب الحواشي وحاصله ان كان المراد بلقاء الله رؤيته تعالى والرجوع اليه الجزاء المخصوص فالظن على معناه الحقيقي فلا ضير فيه فانهما ليسا مجزومان لكل احد حصولهما وان كان مجزومان لا على التعيين وهذا يصح جمعه مع اعتقاد اصل الحشر والجزاء المطلق فالمعنى حينئذ الذين يظنون رؤية الله تعالى والثواب المخصوص مع اعتقادهم يقينا الحشر والجزاء المطلق وان كان المراد الحشر

٢ * يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم * ٣ * واني فضلتكم على العالمين *

الى تركها فلاينافي كونها شاقة في فعلها وادائها والمصنف اشار الى ذلك بقوله لان نفوسهم مرتاضة (لاجله متاعبها و تستلذ بسببه متاعبها) حيث اثبت المشقة و التعب للخاشعين والمتوهم ذهل عن ذلك واما ثانيا فلان العبادة بلا خشوع كلاعبادة فكيف الافضلية و بهذا البيان اندفع الاشكال بان هذين الكلامين كالمتنافيين فان المشقة والتعب في ادائها و فعلها بالجوارح والاستلذاذ بالنفوس وقوله (ومن ثم قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلاة) يدل على ماذكرنا فانه لما كان صلوته موجبة لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عن سواه كانت قرة عين له وان كان قدماه تتورم فيها فانظر الى اتعاب البدن والجوارح مع سرور تام ولذة كاملة و قرة العين كناية عن السرور والحديث بتمامه حبب الي من الدنيا الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة اخرجه النسائي في سننه * قوله (كرره للتأكيد) والتكرار للتأكيد حسن شائع في كلام العرب (وتذكيرا للتفضيل الذي هو من اجل النعم خصوصا) متعلق بتذكير التفضيل اي ذكر التفضيل بعد نعمتي مع انه داخل فيها لكونه اجل النعم فهو من قبيل عطف الخاص على العام كانه نوع آخر مغاير للنعمة فائق عليها وهذا بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة اولا النعمة على الآباء لكن هذا مرجوح عنده اذ المختار عنده كون النعمة المذكورة اولا والنعمة على الاولاد والنعمة المذكورة هنا على الآباء فلايكون التكرار للتأكيد لكن لايضر المص اذ كونه تكرارا على احد الاحتمالين ولو مرجوحا كاف اونقول النعمة المذكورة هنا النعمة على الابناء ايضا كما يدل عليه قوله (وربطه بالوعيد الشديد) فانه بالنسبة الى الاولاد فيكون تكرارا على كل حال فيندفع اشكال بعض والمراد بالتفضيل المصدر المبني للمفعول فانه هو النعمة واما التفضيل من المصدر المبني للفاعل فهو انعام ولما لم يذكر فيما سبق التفضيل المذكور جعله نكتة اخرى غير التأكيد ولاتكرار بالنسبة الى التفضيل والتنبيه على ذلك ذكر التكرير قبل قوله تعالى "واني فضلتكم" الاية *قوله (وربطه) عطف على قوله وتذكير التفضيل نكتة ثالثة للتكرير والمعنى كرره لربطه بالوعيد الشديد (تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها) اي عن النعمة اشارة الى وجه ربطه به وتكريره لاجله فالنكتة للتكرير المجموع من حيث المجموع ولذا عطف عليه بالواو و لم يعد اللام ولابد في ان يكون كل منها نكتة على حدة ٣ * قوله (عطف على نعمتي) لكونه في تأويل المفرد وقد عرفت انه من قبيل عطف الخاص على العام و النكتة المعتبرة فيه متحققة هنا والمعنى اذكروا نعمتي وتفضيلكم خصوصا قوله وتذكير التفضيل اشارة الى ذلك التأويل ٣ * قوله (اي عالمي زمانهم) يعني ان المراد بالعالمين ليس ماسوى الله تعالى مطلقا بل الموجود في زمان بني اسرائيل ولايتناول من مضى ولامن بعدهم والقرينة على ذلك ان كل الانبياء عليهم السلام والصحابة الكرام كونهم افضل منهم مما علم من الدين ضرورة فلاجرم انه عام خص منه البعض اواللام في العالمين للعهد الخارجي وكلام المص يحتملهما وتناوله الملك قد ذهب اليه بعضهم ولهذا استدل به على تفضيل البشر على الملك ولم يرض به المص فقال انه ضعيف (يريد به تفضيل ابائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام و بعده) فيكون معنى فضلتكم فضلت اباءكم فيكون المجاز في الحذف اوايقاع التفضيل عليهم بطريق المجاز العقلي وعلى كل حال فالتفضيل نعمة عليهم لان فضيلة الاباء فضيلة الابناء وان لم يكن الابناء موصوفين بهذه الفضيلة وشرف النسب معتبر في الشرع والعرف ولو لم تكن تلك الفضيلة نعمة عليهم لما كان لقول المص كرره لربط الوعيد الشديد وهو قوله تعالى "واتقوا يوما" الاية وجه اذ الوعيد المذكور للابناء والتخويف لمن غفل عنها مختص بهم * قوله (قبل ان يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان) وبهذا ظهر ضعف ماقيل ان تفضيل اليهود على الصحابة لابأس به لان افضليتهم في الزخارف الدنيوية من المال والجاه اذ قد عرفت ان العلم والايمان (والعمل الصالح) من جملة اسباب الافضلية والصواب تخصيص العالم بعالم زمانهم كما عرفت (وجعلهم انبياء) وهم مفضلون على الصحابة لكنهم ليسوا مفضلين على كل الانبياء لاسيما نبينا عليه السلام فالعالمين لابد ان يراد به عالمي زمانهم لان يجري الكلام على ظاهره وعلى اطلاقه فانهم وان فضل بعض منهم على بعض سائر العالمين لكن بعض آخر من سائر العالمين مفضل عليهم (ولو كانوا مقسطين) اي عادلين * قوله (واستدل به) وجه الاستدلال مامر من عموم العالم للملائكة وقد عرفت انه مختص بعالمي زمانهم ومن قال طاب الله ثراه (على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف) ولايلزم من تضعيف الاستدلال به تضعيف المدعى

والجزاء المطلق فالظن مجاز عن العلم اليقين ومع ذلك يظنون ويتوقعون للرؤية والثواب المخصوص وقد يلاحظ في المجاز رواد في معناه الحقيقي على سبيل التبعية فكل من المعنيين معتبر في كل وجه من الوجهين احدهما بالعبارة والاخر بالاشارة اوبالدلالة فتأمل وكن على بصيرة ـه منه

قوله للتضمين معنى التوقع الاول المفهوم من قوله وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه ان الظن مجاز في معنى العلم والقول بالتضمين يأبى ذلك لما ذكر ان التضمين ليس من باب المجاز لما ان القصد في التضمين الى مجموع المعنيين وفي المجاز الى معنى واحد مجازي

قوله فارسلته البيت الاستشهاد في ان الظن فيه بمعنى العلم المنسوب بمعنى التوقع الظاهر ان ضمير المفعول في ارسلته راجع الى السهم ونصب مستيقنا على الحال من ضمير الفاعل في ارسلته والشراسيف مخالط الاضلاع وهي اطرافها التي تشرف على البطن وهي جمع شرسوف بالضم اي ارسلت السهم مستيقنا انه خالط واصاب مابين الاضلاع ونفذ الجوف

قوله وانها لثقيلة عليهم الخ وفي الكشاف فان قلت ما للصلاة لم تثقل على الخاشعين والخشوع في نفسه مما يثقل قلت لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم الاترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده ويطمعون فيه وفي مصحف عبد الله يعلمون ومعناه يعلمون انه لابد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك فسر يظنون بيتيقنون واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمنافقين والمرائين باعمالهم ومثاله من وعد على بعض الاعمال والصنائع اجرة زائدة على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه كانه يستلذ مزاولته بخلاف عامل يتسخره بعض الظلمة ومن ثمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة الى هنا كلام الكشاف وجه السؤال ان الصلاة ثقيلة والخشوع كذلك وضم الثقيل الى الثقيل وان لم يزد ثقلا فلا اقل من ان لايكون سببا للخفة قطعا فكيف لايثقل على الخاشعين وقوله لانهم يتوقعون من باب قولهم من عرف مايطلب هان عليه ما يبذل ومن ايقن بالخلف جاد بالكلف

قوله ولذلك فسر اي ولقراءة عبد الله فسر يظنون بيتيقنون ولكن لابد اذ ذاك من تقدير الجزاء لانه هو المتيقن بخلاف الثواب والرؤية التي هي افضل نعيم فانهم ما تيقنا كذلك وقوله واما من لم يوقن بالجزاء الخ اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون ثوابهم اكثر من ثواب الخاشعين لان الاجر يزداد بازدياد المشقة وهذا منكر من القول واجيب بان المراد انها ثقلت عليهم من حيث انهم لايعتقدون على فعلها ثوابا ولاعلى تركها عقابا فكيف يكون اكثر ثوابا بخلاف الخاشعين ثم هذا الاستثناء استثناء مفرغ من الموجب فيحتاج الى تأويل وهو انها لاتهون اولاتخف على احد الا على الخاشعين **قوله** بتسخره قال الجوهري تسخره كلفه عملا بغير اجرة **قوله** وانشراح صدر من شمخ الجبل اي ارتفع والمراد من انشراح الصدر ارتفاعه بسبب الفرح والنشاط **قوله** ومن ثم اي ومن اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين اومن اجل ان نفوس الخاشعين مرتاضة بامثال الصلاة من الاعمال الصالحة متوقعة في مقابلتها من الثواب مايستحقر لاجله مشاقها قال صلى الله تعالى

(اذا)

٩ اذالمحذور جعل اليوم مخوفا عنه واما جعله ظرفا لما كان مخوفا عنه بلا تعيين ففيه من المبالغة مالايخفى

عليه وسلم وجعلت قرة عينى فى الصلاة روى النسائى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة وروى ابو داود عن سالم بن الجعد قال قال رجل من خزاعة ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اقم الصلاة يا بلال وارحنا بها اى اذن بالصلاة نسترح بادائها من شغل القلب بها وقيل كان اشتغاله بالصلاة راحة له فانه عليه الصلاة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا قال وقرة عينى فى الصلاة

قوله وتذكير التفضيل اى كرره لاجل تاكيد ماذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين المداول عليها بقوله وانى فضلتكم الآية

قوله عطف على نعمتى المعنى اذكروا نعمتى وتفضيلى اياكم على العالمين فعطفه عليها مع دخوله فيها للتشريف كعطف الروح المراد به جبريل على الملائكة فى قوله عز وجل تنزل الملائكة والروح

قوله اى على عالمى زمانهم لما اقتضى العموم المستفاد من الجمع المعرف باللام الاستغراقى ان يكون بنو اسرائيل مفضلين على محمد والملائكة والصحابة والامر ليس كذلك اختلف العلماء فى تأويل هذه الآية فصرف المصنف رحمه الله العموم فى لفظ العالمين الى الاستغراق العرفى لا الحقيقى فقال اى عالمى زمانهم وهو قول ابن عباس وابى العالية ومجاهد وابن زيد ومااليه الاكثرون قال اكمل الدين فيه بحث وهو ان ذلك كان مبنيا على سبب متقول تخصص اشتمال الكلام فى عموم اللفظ وخصوص السبب ولايتم الجواب عند مرجع الاول وهم الاكثرون وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية على ان المراد بالزمان ان كان زمان المخاطبين لسقط السؤال وان كان زمان اسلافهم لم يكونوا فيه ليكون لهم تفضيل فيه والاعتذار بان مغفرة الاباء للاولاد من التزم لم يزل مطالبة المخصص (اقول المخصص وجود المانع عن الصرف الى الاستغراق الحقيقى وهو لزوم تفضيلهم على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الملائكة والصحابة وكذا الجواب عن قوله وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية وقال صاحب الكشاف فى تفسير قوله على العالمين على الجم الغفير من الناس كقوله باركنا فيها للعالمين صرف معنى العالمين الى الجم الغفير من الناس لا على كل الناس ليخرج عنه الانبياء والصحابة والملائكة وقال كقوله تعالى باركنا فيها للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام فيكون من باب التعبير عن الاكثر بلفظ الكل قال اكمل الدين فيه نظر لانه ان اراد ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام فليس بصحيح وان اراد انه يجوز ان يكون البعض مرادا كما انه فى الآية الاخرى كذلك فكذلك هنا لو جهين احدهما ان نهاية ما يجوز ان يكون البعض جائزا لارادة وليس بكاف بل لابد له من بيان ان البعض مراد والثانى انه ليس فيه دليل على ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله يقال رأيت عالما من الناس لايصلح مستشهدا به لانه ليس بجمع معرف باللام

٢ * لاتجزى نفس عن نفس شيأ * ٣ * ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل *

اذ تفضيل البشر على الملك مذهب اكثر اهل السنة وانه مثبت بدليل ذكر فى موضعه * قوله (اى مافيه من الحساب والعذاب) فيكون مجازا مرسلا بذكر الظرف واريد المظروف والداعى اليه المبالغة بان شدة مافيه بلغت مبلغا بحيث سرت الى الظرف فيستحق ان يؤمروا بالاتقاء عن اليوم فضلا عن الاتقاء عن الحساب والعذاب الواقعين فيه وهذا مآل ماقيل يعنى انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فى ذلك اليوم بل مفعول به لابالحقيقة بل باعتبار ماوقع فيه والمراد المفعول به بواسطة لفظة عن ولو قيل المراد الاتقاء فى ذلك اليوم بلا تعيين شئ يخاف عنه لزيادة التهويل لكان فى الذروة العليا من البلاغة والمبالغة ٩ (لاتقضى عنها) اشارة الى ان لاتجزى من جزى عنى هذا الامر اذا قضى عنه كما نقل عن الصحاح والمعنى لايدفع نفس عن نفس (شيأ) من العذاب من اداء ماكان عليه (من الحقوق) السابقة فى الدنيا وهذا تفصيل ٦ ماقيل والمعنى ان يوم القيمة لاينوب نفس عن نفس ولاتحمل شيأ مما اصابها فحينئذ يكون شيأ مفعولا به * قوله (وشيأ من الجزاء فيكون شيأ) على هذا المعنى الاخير (نصبه على المصدر) لان شيأ حينئذ عبارة عن الجزاء فيكون مصدرا لتجزى مفعولا مطلقا فعلى هذا نزل منزلة اللازم للمبالغة او يقدر له مفعول به اى حقوقا ما * قوله (وقرئ لاتجزى) من الافعال وله معنيان من اجزأ نى اذا كفانى فلا يناسب هنا والثانى ماقاله (من اجزأ عنه اذا اغنى فعلى هذا تعين ان يكون) شيأ (مصدرا) مفعولا مطلقا لانه لازم لكونه بمعنى ناب عنه فمعنى لاتجزى نفس عن نفس شيأ لاتنوب نفس عن نفس شيأ من النيابة فتحمل عنه مايحل عليه من العقاب فمآله مآل قوله تعالى ولاتزر وازرة وزر اخرى * قوله (وايراده) اى ايراد شيأ (منكرا مع تنكير النفس للتعميم) لان ماوقع فى سياق النفى من النكرة يفيد العموم (والاقناط الكلى) عطف المعلول على العلة والياس الكلى هنا بالنسبة الى الجزاء لاالى الشفاعة فلاوجه للاشكال بانه تبع فى ذلك الزمخشرى كيف لا وقد تعرض المص فيما سيأتى الى استدلال المعتزلة ثم رده ولو سلم عموم هذا الكلام للجزاء والشفاعة وغيرهما فالاقناط الكلى بالنسبة الى كفار بنى اسرائيل ولانزاع فى عدم قبول الشفاعة للكفار مطلقا * قوله (والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لاتجزى فيه * قوله (ومن لم يجوز) قال المحقق التفتازانى اختلف النحويون فى هذا الحذف فقال الكسائى لايجوز الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا وقال بعضهم لايجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران والاقيس عندى ان الحرف قد حذف اولا لجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى فظهر ان المجوز لذلك سيبويه والاخفش وعن الكسائى نقل عن الرضى انه قال وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجر يصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه فى قوله تعالى انسجد لما تأمرنا اى تامرنا به اى باكرامه فلاحاجة فى الحذف الى الاجراء مجرى المفعول به فمعنى قوله (ومن لم يجوز) اى من منع (حذف العائد المجرور) حين ماكان مجرورا بل اذا اريد الحذف يجب ان يحذف الجار ويتوسع فى المجرور ثم يحذف فيكون ماذكره المص بقوله ومن لم يجوز مذهب الكسائى (قال اتسع فيه فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف * قوله (كما حذف من قوله) اى قول الحارث بن كلدة الثقفى (اومال اصابوا) اى اصابوه بمعنى وجدوه هو من قطعة كتبها الى بنى عمه يعاتبهم انهم لم يجيبوا ارسله اليهم اولها * الا ابلغ معاتبى وقولى *بنى عمى فقد حسن العتاب * وسئل هل كان لى ذنب اليهم *هم منى فاعتبهم غضاب *كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الى لها جواب *فلا يك لايدوم له وفاء *وفيه حين يغترب انقلاب * فما ادرى اغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا * فمهدى دائم لهم وودى * على حال اذا شهدوا او غابوا * والمعنى قال ام مال اصابوا لان الغناء فى اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان ولهذا ورد فى الحديث القدسى ان من عبادى من لايصلحه الا الفقر كذا قيل ٥ * قوله (اى من النفس الثانية العاصية) ان الضمير فى منها عائد الى النفس الثانية التى غير المجزى عنها ورجحه ليلايم قوله تعالى * ولاهم ينصرون * فان الضمير فيه للنفوس العاصية ثم اشار الى جواز رجوعه الى من الاولى فقال (اومن الاولى) اى او من النفس الاولى بمعنى انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها فح يلزم تفكيك الضمير فى ولاهم ينصرون * بخلاف رجوعه الى النفس الثانية وهذا الاحتمال مرجوح ولضعفه ومرجوحيته اليه بقوله (وكانه) فانه مرتبط بقوله او من الاولى يعنى اذا كان مرجع الضمير النفس الاولى فكانه (اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد

*

عن احد من كل وجه محتمل) لكن نفي الدفع المذكور بما سوى النصرة ظاهر واما فيها فبطريق الالزام اذ هو مستفاد من قوله تعالى * ولاهم ينصرون * والضمير فيه راجع الى النفس العاصية لاعائد فانه لم يكن منصورا يلزم انه لاناصر لهم ويؤيد الاول قوله تعالى * مالظالمين من حميم ولاشفيع يطاع * على ان النفي متوجه الى القيد والمقيد جميعا والمعنى مع انها لوجاءت بشفيع بشفع لها لم تقبل منها اولا تقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة قدمت عليها لكونها نكرة والظاهر ان نفي قبول الشفاعة نفي الشفاعة رأسا لانه لو شفع احد فلا يقبل لقوله تعالى * من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه * الآية ولاريب في ان الشفاعة للكفار لااذن لها اصلا ورجح رجوعه الى النفس الاولى لانها المحدث عنها والثانية فضلة وليس بشئ لان هذا لايقاوم قرب النفس العاصية مع ان كون الشئ ركنا من الكلام اوفضلة لايرجح كونه مرجعا ماليلاحظ معه ما يرجح كونه مرجعا ولان المتبادر من نفي قبول الشفاعة انها لوشفعت لم تقبل شفاعتها وهذا ضعيف لاضافته وسلم انه المتبادر لان المراد ان الكلام في نفي اندفاع العذاب والنجاة عنه بوجه من الوجوه لانه هو الملائم للامر بالاتقاء لانفي دفعها العذاب والتعرض له لكونه واسطة لاندفاع العذاب المقصود بالذات ثم يكون المعنى التشديد بملاحظة سوق الكلام وهو انها لوجاءت بشفيع لتخلص بشفاعته عن العقاب لايقبل * قوله (فانه والاول النصرة) اي الدفع قهرا واورد بالتطبيق على الوجه الراجح اولا والاية اريد بها نفي ان يدفع العذاب عن احد باحد من كل وجه محتمل (فانه اما ان يكون قهرا اوغيره والثاني اما ان يكون مجانا اوغيره والاول ان يشفع له) واما الدفع والاندفاع فغير داخل في القسم اذ المقسم دفع احد عذاب احد لامجرد دفعه ولااندفاعه ومن هذا حصر المخلص الدفع مجانا في الشفاعة واما الدفع بانواع الحيل والفرار من محل المؤاخذة والتلبيس والتدليس فلا يخطر ببال العقلاء اصلا واما النصرة وهو الدفع قهرا فمن المحتملات كيف لاوقد نقل عن بعض الكفرة ذلك روى ان اباجهل لما سمع قوله تعالى عليها تسعة عشر قال لقريش اليعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم كذا قال في هذا وهذا واشباهه وان صدر منهم تهكما وعنادا رد الله تعالى عليهم بقوله * ولاهم ينصرون * فلا اشكال بانه لااحتمال للنصرة لان القهر مما لايتصور كما لايتصور التلبيس ونحوه فكما ان النصرة وجهه كذلك لااحتمالات المذكورة وجوه (والثاني اما باداء ماكان عليه وهو ان يجزي عنه ويقيه) فمع خطوره بالبال ان المناسب ان يذكر قوله ولايؤخذ منها عدل مقارنا لقوله لاتجزي نفس عن نفس لان اعطاء الفدية قريب الجزاء وقسيمه كما ان الشفاعة قرين النصرة وقسيمها ودفعه بان الواو لاتقتضي الترتيب فهو مبني على الاعتبار ولعل تقديم قوله ولايقبل منها الآية لمناسبة الجزاء والقضاء بحسب العادة وان لم يمكن كل منهما في ذلك اليوم وكذا اعطاء الفدية مناسب للنصرة قهرا في ان كل منهما بالنسبة الى الشفاعة والقضاء والبعض حاول بانه دفقال هذا من اسلوب الترقي كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على الخلاص صاحبتها بقضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مستغنية بنفسها ثم ان قدرت على سعي ما مثل الشفاعة فلا تقبل منها وان زادت عليها بان يضم معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فاني لها ذلك فلا تمكن منه فالترقي من السعي الى السعي وانت ان تقول ان قوله ثم ان قدرت لايلائم قوله لانها مستغنية بشأنها وايضا ان قدرت على قضاء الواجبات فلا تبقى ايضا وكذا قوله ان يضم معها الفداء مخالف لظاهر تقرير المص بل لظاهر النص قوله (وهو ان يعطي عنه بدلا) اي بدله فنقطة عن البدل في مثل هذا الموضع قوله (والشفاعة من انضم كان المشفوع له كان فردا) وانما قال كان لعدم تحقق ذلك في نفس الامر قوله (فجعل الشفيع شفعا بضم نفسه اليه) اي المشفوع له شفعا هذا بالنسبة الى معنى زوج مع غيره فعلق على كل واحد من الجزئين او الشخصين شفعا وزوجا (والعدل الفدية واصل البدل واصله التسوية سمي به الفدية لانها سويت بالمفدي وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولاتقبل بالتاء * ولاهم ينصرون) عطف على ماقبله بحذف العائد فيه وفي المعطوف عليه اي * ولاهم ينصرون * فيه اثر في ذلك غير الاسلوب حيث لم يجئ ولاهي تنصر لمراعاة الفواصل وأقول بان هذا اشارة الى ان هذا الطريق مستقبل بحيث لايصح ان يستند الى احد وانه لاخلاص لهم بهذا الطريق البتة المتقدم المسند اليه من تقوى الحكم لايعرف وجهه وان جنح اليه اكثر ارباب الحواشي فانه لايفهم الاستحالة من تقوى الحكم بتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي بلا ملاحظة

(اقول الجواب عن الوجه الاول ان صرفه الى البعض وكون البعض مرادا اوجب استلزام صرفه الى الكل تفضيلهم على الانبياء والملائكة والصحابة وعن الثاني ان تنظيره به ليس في ادخال اللام بل في ان لفظ عالم دال على الكثرة بضميمة قطع النظر عن دلالة اللام قال الامام العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه على صورة واحدة فيلزم ان يكون افضل من غيرهم في امر وغيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر قال بعض الافاضل هذا ليس بصحيح من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون اليهود افضل من كبار الصحابة في امر وليس كذلك والثاني ان مساق الكلام لبيان الامتنان عليهم وتعداد النعم حالا وماضيا والتعليل في ذلك ينافي مقتضاه قال الطيبي العالمون كاسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين اوكل ماعلم به الخالق وهو قابل للتخصيص بالبعض من اربعة اوجه احدها من حيث الاشخاص وهو المراد بقوله على الجم الغفير من الناس وهو من باب اطلاق الكل على الاكثر نحو قوله تعالى واوتينا من كل شئ واوتيت من كل شئ فعلى هذا يلزم تفضيلهم على غير الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهم الجم الغفير وثانيها من حيث المكان كما في الآية المستشهد بها ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام وكقوله تعالى الذي باركنا حوله ولايجوز حمل الآية عليه وثالثها ان يختص بالبعض بحسب اختصاص امر ما كما قاله الامام ورابعها خص بحسب اعتبار الزمان قال محيي السنة على العالمين اي عالمي زمانهم وذلك التفضيل وان كان في حق الآباء لكن يحصل به الشرف للابناء وقال الطيبي الحق هذا الوجه وتقضية النظم شاهدة بذلك وبيانه ان الكلام اذا كرر ونحو يكون تكريره للتأكيد وما يناط به من زيادة فليست مع الاول على ماذهب اليه الزمخشري كثيرا وههنا كرر ندائهم بقوله يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فعلق بها اولا النعمة التي اختصت بالذين شاهدوا حضرة الرسالة وانزل اليهم مايصدق مامعهم ونهوا عما كانوا يأتون من الاستقامة على الكفار بنبي الرحمة وثانيا النعمة التي انعمها الله تعالى على آبائهم واسلافهم من تفضيلهم على عالمي زمانهم بالعلم والحكمة والنبوة وبانجائهم من فرعون وعذابه وفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك فالواجب حمل الكلام على هذا لاعلى ماذهب اليه صاحب الكشاف لئلا يختل النظم ويؤيده ماذكره الزجاج ذكرهم الله تعالى نعمته عليهم في اسلافهم والدليل على ذلك قوله تعالى واذ نجيناكم من آل فرعون والمخاطبون بالقرآن لم يروا فرعون ولا آله ولكنه ذكرهم انه لم يزل منعما عليهم لان الانعام على اسلافهم انعام عليهم والدليل عليه ان العرب تجعل ماكان لآبائها فخرا لها وما كان فيه ذم بعدها عارا لها ثم قال الطيبي ولعل مراد صاحب الكشاف من تخصيص هذا المقام وتفسير العالمين بالجم الغفير من الناس لئلا يدخل الملائكة في العالمين حتى لايلزم ان يكون البشر افضل منهم كما ذهب اليه في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا لان بعض الاصحاب استدل بهذه الآية التي نحن بصددها على فضل البشر قال اكمل الدين نصره الزمخشري المراد بالعالمين بعضه لان بني اسرائيل من العالمين قطعا وليسوا بداخلين في العالمين لئلا يلزم تفضيل الشئ على نفسه وليس محمد والانبياء والصحابة بل والمؤمنون من امة

الخارج ومع ملاحظة يستقيل كل من الاحتمالات ٧ في حق الكفار ولوا حتمالها ضمير النفس الثانية المذكرة الواقعة في سياق النفي * قوله (يمنعون من عذاب الله) اى قهرا واصل النصرة الاعانة واخص منها لكن جرى هنا على منع عذاب الله تعالى قهرا بحسن المقابلة فان كل واحد من الاحتمالات نصرة ايضا كما لايخفى اذ دفع عذاب احد باى وجه كان اعانة ونصرة * قوله (والضمير) الخ جواب سؤال مقدر وتقريره واضح (لما دلت عليه) اى ضميرهم ليس راجعا الى (النفس الثانية المذكرة الواقعة) في سياق النفي من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة بل الى ما دل هي عليه (من النفوس الكثيرة) حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى دلالة لفظ آخر كذا نقل عن المحقق التفتازاني ويرد عليه ان النفس وان كانت مفردا لفظا لكنها جمع معنى كلفظة من في قوله تعالى * من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه * الآية قال هناك والتوحيد في اعرض والجمع في خالدين للحمل على المعنى واللفظ ولاريب في ان عموم النكرة في سياق النفي ليس ادنى من عموم لفظة من والاعتذار بان النكرة في سياق النفي انما يكون نصا في الاستغراق اذا كان مع من فيكون في معنى الجماعة واما اذا لم يكن معها لاتكون نصا فيه بل ظاهرة في الاستغراق محتملة لغيره احتمالا مرجوحا ضعيف لانه صرح بعمومه ودلالته على النفوس الكثيرة وقد صرح بعمومها ائمة الاصول وايضا هذا الاحتمال جار في من ؟ وقد جوز ارجاع ضمير الجمع اليها فلا بد من بيان الفرق بينهما * قوله (وتذكيره) مع ان الظاهر تأنيثه لكون النفس مؤنثة كما كان مؤنثا في لاتجزى ولايقبل منها ولايؤخذ منها فالمناسب هن (بمعنى العباد او الاناسى) والداعي الى هذا التأويل ما عرفت من رعاية الفواصل اذ لو قيل هن لاتنصرن انتفاء تلك المراعاة قيل وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون هذا اليوم تحت سلطانه انتهى ففي انهم الخالين من النصرة فضلا عن النصرة خيفة التعبير اولا بالنفس الاشارة الى انهم كالاناث تغلب وتقهر * قوله (والنصرة ٦ اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر) والاشكال بان نفي الاخص لايستلزم نفي الاعم مدفوع بان النفي لاعانة الغير النصرة وهي جلب المنفعة لاحاجة الى ذلك النفي فان الكفار لايتوهم لهم المنفعة * قوله (لاهل الكبائر) خص اهل الكبائر بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم قبولها للكفار اصلا واما الصغائر فمعفوة عن مجتنب الكبائر عند المعتزلة وجه تمسكهم بها توهم العموم في النفس الماضية عامة لاهل الكبائر كما تعم للكفار ولعبرة لعموم اللفظ وان كان السبب خاصا فيكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لايدفع العموم المفهوم من اللفظ * قوله (واجيب) اى اجاب اهل السنة عن شبهتهم (بانها) وان سلم عمومها لكنها (مخصوصة بالكفار للآيات) من قبيل عام خص منه البعض بدليل وهو الآيات الناطقة (والاحاديث الواردة في الشفاعة) في شفاعة اهل الكبائر وقبولها اما الآيات فكقوله تعالى لايملكون الشفاعة الامن اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا بالايمان والتوحيد لقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله ولم يشرك به شيأ فقد اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت هذه الآية وقوله تعالى * واستغفر لذنبك وللمؤمنين * فان الامر بطلب المغفرة دل على صحة الشفاعة منه عليه السلام لاهل الكبائر اذ لامعنى للشفاعة الاطلب المغفرة وكقوله صلى الله عليه وسلم (شفاعتي لاهل الكبائر من امتي) وغيره مما بلغ مبلغ حد التواتر معنى وهذا وان لم يكن قطعيا في الدلالة على المقصود لكنه كاف في التخصيص الثاني اذ لايقبل منها شفاعة عام خص منه البعض بدليل قطعي وهو الاجماع على قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب ورفع الدرجات مع شمول اللفظ اياها نظرا الى عمومها لجميع الاشخاص فتكون تلك الآية ظنية في الدلالة على ما عداها وقد تقرر في الاصول ان الدليل القطعي العام بعدما خص منه دليل قطعي اولا يجوز تخصيصه ثانيا بدليل ظني ثانيا لصيرورة ذلك القطعي ظنيا وما نحن فيه من هذا القبيل كما عرفت فلا حاجة الى الجواب بمنع عمومها للاشخاص لان وقوع النكرة في سياق النفي ثم (ولا) الى الجواب بمنع عمومها لجميع المواقف والاوقات بل هذا الاخير يؤدي الى سوء الابهام وهو ان عدم قبول الشفاعة للكفار لايسلم عمومها لجميع المواقف والاوقات * قوله (ويؤيده ان الخطاب معهم) اى مع الكفار وان كان المراد كفارا مخصوصين الذين كانوا في عهده صلى الله عليه وسلم قال بالفصل وانما قال يؤيده ولم يقل ويدل لما عرفت من ان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص المورد كذا قالوا وفيه ما فيه

محمد صلى الله عليه وسلم ايضا داخلين فيه اما محمد صلى الله عليه وسلم ولان المراد الاصلي في ذلك كله محمد واتباعهم له في دينه ولايجوز الحكيم ان يجعل الفاضل تابعا للمفضول واما المؤمنون من امته فلا تناقض هذه الآية وقوله تعالى * كنتم خير امة اخرجت للناس * الى قوله * ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فانه لايصح ان يكون المفضول خيرا من الفاضل وان كانت لولانتفاء الشئ لانتفاء غيره فالخيرية عنهم منتفية ومن انتفى عنه الخير كيف يكون افضل من الخير واذا لم يدخل فيه محمد صلى الله عليه وسلم فاحرى ان لايدخل فيه الانبياء صلى الله عليهم وسلم فبق تحته من عداه وهو معنى قوله الجم الغفير من الناس واما الملائكة فلان المذهب فيهم عندنا ان خواص بني آدم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من جميع الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة واذا لم يدخل عوام المؤمنين تحت العالمين لما ذكرنا فلان لايدخل خواص الملائكة وخواص بني آدم اجدر وعوام الملائكة يجوز ان يكون المؤمنون منهم كموسى عليه الصلاة والسلام افضل منهم واما الكافرون فهم كالانعام بل هم اضل فكيف يكون افضل من الملائكة هذا والله اعلم

٢ وهذا احتمال آخر ذكر في الكرماني وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثاني فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب ولم يذكره لان فيه تفكيك الضمير والقول بالاول اولى لان كون الرجوع بادني ملاحظة لمعنى عائدين ضعيف فان هذا يدفع الاشتباه في المرجع لاالتفكيك عهد

٥ في التوضيح انه من تفسير خاصا كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد بعض مخصوص من المنافقين وقع عاما الخ ثبت احتمال آخر مما كان في النكرة المذكورة عهد

٤ يقال نصره على عدوه نصرا وهذا اصله ولامنع من استعماله في جلب المنفعة حين قيام القرينة عليه

*

قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك اما على ان المراد بالعالمين العالمون مطلقا فظاهر واما على ان يراد بهم عالموا زمانهم فلان الملائكة من عالمي زمانهم

قوله اي ما فيه من الحساب يريد انه من باب ذكر المحل وارادة الحال لان القيمة انما تكون ما وقع في يوم القيمة من الشدائد لامن اليوم نفسه

قوله شيئا من الحقوق اي لاتقضي شيئا من الحقوق التي اخلت تلك النفس بها فعلى هذا يكون شيئا مفعولا لاتجزي وقوله او شيئا من الجزاء على ان يكون شيئا منتصبا على المصدر وانه مفعول مطلق والمعنى لاتجزي جزاء قليلا او قليلا من الجزاء فكيف عن الكثير كما في قوله تعالى ولاتظلمون شيئا المعنى لاتظلمون قليلا من الظلم فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة فقوله تعالى لاتجزي من امر اعنه كانه استشهاد على هذا الوجه الثاني اعني وجه تنزيل يجري منزلة اللازم لان انتصاب شيئا في تلك الآية متعين لان يكون على المصدرية

قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس النفس للتعميم والاقناط الكلي في الكشاف ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لاتجزي عن نفس شيئا من الاشياء وهو الاقناط الكلي القاطع للمطامع وكذلك قوله تعالى ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل يعني وقع نكرات ثلاث في سياق النفي وهي لفظ نفس في موضعين ولفظ شيئا فافادة العموم يعني الكلام ان نفسا من النفوس

٢ * واذ نجيناكم من آل فرعون *

اذ الخطاب لما كان معهم فكيف يكون عاما لغيرهم وهل يسوغ لاحد ان يقول قوله • اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم • عام لبني اسرائيل وغيرهم ولااظن ان احدا يتجاسر عليه وكذا قوله • واتقوا خاص بهم فيكون المراد بما بعده هم اليهود ومن هذا قال (والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم) ٢ * قوله (تفصيل لما اجمله) فيه اشارة الى ان تفصيل ذكر النعمة ولذا قال في قوله • اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم • والاحسن تفصيل تلك النعمة والتعرض لقوله اذكروا التحريض على ذكرها قوله عطف على نعمتي يشعر بذلك لان عطف جبرائيل وميكائيل من قبيل عطف الخاص على العام اعتناء بشانهما فهذه النكتة متحققة في النعمة دون ذكرها ولو تحقق تحقق بواسطة متعلقه * قوله (وعطف على نعمتي عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة) فيكون التقدير اذكروا الحادث اذ انجيناكم لان اذ لازم الظرفية ابدا عند الجمهور واختاره المصنف وان جوز البعض عدم لزوم الظرفية فلا يكون معنى اذكروا وقت انجائكم على انه مفعول به حسنا على مذاق المصنف وان كان صحيحا في نفسه فعلى هذا ينبغي ان يقدر الحادث ويكون المعطوف ذلك اى اذكروا نعمتي والحادث وقت الانجاء وهو الانجاء نفسه الذي هو نعمة جسيمة فائقة على سائر النعم الدنيوية قيل فهو عطف بتقدير اذكروا كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين والاجنبي اعني اتقوا اذ لامدخل له في التذكير انتهى وليس بقوي لان اتقوا ليس باجنبي مانع من العطف قوله (وقرئ انجيتكم ونجيتكم) والمعنى واحد لكن في الاول مبالغة النجاة في الخلاص وجاء منها التفعيل وهو ابلغ والافعال بمعنى التخليص وهو اما ان يكون بعد الوقوع في المهلكة كما هنا اوقبله مثل قوله تعالى • فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون • واصل معنى انجيناكم القيناكم على نجوة من الارض وهي ماارتفع منها ثم سمي كل فائز ناجيا كذا فهم من اللباب وغيره لكن الامام نقل عن القفال ان اصل الانجاء والتنجية التخلص وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اى تخلص ولان الموضع المرتفع بان مما انحط عنه فكانه متخلص منه انتهى فعلى هذا الاصل النجاة والفعلان مشتقان منها ومنه اخذ النجوة * قوله (واصل آل اهل لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير يرد الاشياء الى اصلها هذا قول البصريين واختاره اكثر المحققين ومنهم الشيخان فاصله اهل ابدلت الهاء همزة اقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة بالالف وقال الكسائي اصله اول قلبت الواو الفا فصار آل وقال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره فمع عدم مسموعية اويل فعلى هذا اهيل يكون مصغر اهل لاآل قال ثعلب فقد صارا اصلين لمعنيين لاكما قال اهل البصرة ولما كان الناقلون ماقاله البصريون اكثر مع انهم من الحذاق والثقاة اختاره الشيخان * قوله (وخص بالاضافة الى اولي الخطر) فحينئذ يكون اخص من الاهل اذ لايقال آل مصر وآل البيت وآل الحداد كما يقال اهلها فعلم منه ان فيه تخصيصين حيث لايضاف الى غير ذوي العقول ولا الى الخس من ذوي العقول قوله (كالانبياء والملوك) اشارة الى ان الخطر يعم للخطر في الدين والدنيا وفرعون ممن له خطر في الدنيا وما نقل عن الاخفش انه قال وقد سمعناه في البلدان قالوا اهل المدينة وآل المدينة لو سلم صحته فهو نادر لايعبأ به والمراد بالاضافة النسبة سواء كانت اضافة نحوية اولا فيتناول مثل قوله خير آل * قوله (وفرعون لقب لمن ملك العمالقة) العمالقة اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وقيل عمليق بن سام بن نوح قيل ينبغي ان يكون مثل فرعون (ككسرى وقيصر) وقيصر وكسرى علم الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص سمي به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا انتهى فان كان معنى قول المصنف لقب لمن ملك لقبا لكل واحد منهم فيكون علما شخصيا وان كان لقبا لمن ملك اى لهذا المفهوم الكلي من حيث تعينه فيكون علما جنسيا والظاهر هو الاول بدليل الجمع ولان علم الجنس اضطراري فلا اضطرار هنا لامكان جعله علما شخصيا بل رجحان ذلك قوله (لملكي الفرس والروم) الاول ناظر الى كسرى والثاني الى قيصر قوله (واعتوهم) اشارة الى وجه كون فرعون لقبا لاسما وهو انه يشعر بالذم (اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر) وقد مر مرارا ان الاشتقاق من الجوامد صحيح * قوله (وكان فرعون موسى مصعب بن ريان) جزم هنا بكون اسمه مصعب بن ريان ثم اورد على وجه التزييف كون اسمه وليد فقال وقيل اسمه وليد من بقايا عاد قيل مع انه صرح في كتابه المسمى بنظام التواريخ بالاحتمال الثاني ولم يذكر الاول قطعا وفي الكبير قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط ومن هذا

(اعترض)

لاتجزى عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء قال اكمل الدين قوله وهو الاقناط الكلي القاطع للمطامع مع اعتزال من ادلتهم هذه الآية فان في الشفاعة اجزاء عن شئ وهو خلاف مقتضى الآية وقوله وكذلك قوله ولايقبل منها عدل اى وكذلك هو اقناط كلي

قوله تقديره لاتجزى فيه قال الزجاج وحذف فيه ههنا جائز لان في معنى الظروف محذوف تقول آتيتك اليوم وآتيتك في اليوم فاذا اضمرت قلت آتيتك فيه ويجوز آتيتكه ولوقلت الذي كلمت فيه زيدا لم يجز الذي كلمت زيدا بدله وبجواز حذف الجار والمجرور معا هو المروي عن سيبويه

٧ ويؤيد ماذكرنا قول ابن الكمال ولما كان الخطاب لليهود كان تقديره لاتجزى نفس منكم عن نفس منكم فلا دلالة فيه على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة مطلقا　منه

قوله تحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف يعني كان اصله تجزى ثم حذف الجار واوصل الفعل بنفسه الى الضمير فصار الضمير مفعولا به على الاتساع فقيل تجزيه مثل واختار موسى قومه اى من قومه ثم حذف الضمير حذف المفعول به من الافعال المتعدية فبقي تجزى وهذا هو المروي عن المبرد

قوله كما حذف من قوله او مال اصابوا اى اصابوه اوله

فما ادري اغيرهم تناء
و طول العهد او مال اصابوا

وانما جعل اصابة المال مغيرة للحب والالفة لان الغنى في اكثر الناس يغير مودة الاحبة ويفرق الاخوان عن الاخوان كما قال بعضهم في صديق ايسر فلم نجده كما يجب التنائي التباعد وطول العهد اى اغير حبهم طول العهد ومرور الزمان على الهجران

قوله اى من النفس الثانية تفسير الضمير المجرور الذي ذكر في موضعين فعلى هذا يكون من متضمنا للتعليل والمعنى لا تقبل من اجل النفس الثانية العاصية شفاعة شفيع ولا يؤخذ منها اى من الثانية العاصية عدل اى فدية

قوله ومن الاول فعلى هذا يكون من الابتداء اى ولاتقبل شفاعة صادرة من نفس لنفس عاصية ولايؤخذ منها لها فدية تفتدي بها ايضا والوجه الاول وهو ان مرجع الضمير الى النفس الثانية العاصية ارجح ذكره بعضهم لانه يوافق قوله ولاهم ينصرون فان الضمير في ولاهم ينصرون الى النفوس الغير المجزى عنها البتة والنظم ايضا مساعده لان تغير الاسلوب في قوله ولاهم ينصرون للدلالة على ان التقابل بين الاول والرابع والمتوسطين من تتمة الاول لانه لما نفى ان يقضي عن العاصي احدهما ثم بانه لاسبيل الى القضاء بفداء واسقاطه بشفاعة ثم قيل ولاهم ينصرون نفيا للتقضي القهري ايضا

قوله فانه اما ان يكون قهرا الخ اى فان دفع العذاب اما ان يكون قهرا اوغلبا اومجانا اوباداء ماعليه من الواجب اى باعطاء نفس الحق اوباخذ الفدية ففي الاول بقوله عزوجل ولاهم ينصرون والثاني بقوله ولايقبل منها شفاعة والثالث بقوله لاتجزى نفس عن نفس شيئا اى لاتقضي ماعليها حقا اخلت به والرابع بقوله ولايؤخذ

٢ * يسومونكم * ٣ * سوء العذاب * ٤ * يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم *

اعترض بانهم ليسوا من العرب وليس لسانهم عربيا كما صرح به في التفسير الكبير وغيره فكيف يكون اسمه عربيا واما كون نفسه عربيا واليا على القبط لانه امام من القبط كما في المعالم اوفارسي من اهل اصطخر كما ذكره السهيلي اومن قوم عاد على قول الاكثر وظهورهم قبل ظهور العرب بلا شبهة نعم يحتمل ان يتعرب بعض اولادهم و يكون فرعون منهم اشجى وهذا الاحتمال هو اللائق بالاختيار او يقال هذا من توافق اللغتين وايضا قوله وظهورهم قبل ظهور العرب مشكل قال المصنف في سورة الاعراف في قوله تعالى * والى ثمود اخاهم صالحا * ثمود قبيلة اخرى من العرب فزمانهم ليس ببعيد من زمانهم * **قوله** (وفرعون يوسف عليه السلام ريان) ابو فرعون موسى ان قيل انه مصعب بن ريان اوابو الاب ان قيل انه ابن مصعب بن الوليد (وكان بينهما اكثر من) اي بين الفرعونين كما هو الظاهر او بين يوسف وموسى كما قيل وفيه اشارة الى رد من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف في سورة يوسف في قوله تعالى * وقال الذي اشتراه من مصر * الآية * وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليق وقد آمن بيوسف ومات في حياته وقيل كان فرعون موسى عاش (اربعمائة سنة) بدليل قوله تعالى * ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات * والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الآباء * قوله (يبغونكم) اي يطلبونكم في الصحاح بغيتك الشئ طلبته لك * **قوله** (من سامه خسفا) هذا مفعوله الثاني لامن قبيل الحذف والايصال اذلا يلزم من تعبير فعل بفعل يتعدى بحرف الجر كون المفسر بفتح السين ايضا كذلك ويؤيده تعبير المصنف بالايلاء المتعدي بنفسه اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب مرة اخرى وهو المراد هنا كما نبه عليه بقوله يبغونكم فاستعمال السوم في الطلب مجاز باعتبار اصله وحقيقة عرفية باعتبار الغلبة قوله (اذا اولاه ظلما) اي حمله وكلفه ظلما فالخسف بمعنى الاهانة والمذلة ومعنى الحمل والتكليف مالهما الطلب وان كان مفهوم الحمل مغايرا للبغي بمعنى الابتغاء فاتضح معنى قوله يسومونكم بمعنى يبغونكم مأخوذ من سامه خسفا والدفع توهم المنافاة (واصل السوم الذهاب في طلب الشئ * قوله (افظعه) بمعنى اقبحه واشنعه (فانه قبيح بالنسبة الى سائره) اي ان العذاب كله سوء لكن هذا قبيح بالاضافة والنسبة الى باقي العذاب فلا يتوهم ان بعض العذاب ليس بسوء اي بقبيح وعبر باسم التفضيل اي قال افظعه لان اطلاق المصدر على الذات يفيد المبالغة فالسوء مصدر اضيف الى العذاب فافاد المبالغة وكان ما عداه بالنسبة اليه ليس بسوء والاشارة الى ذلك قال (والسوء مصدر ساء يسوء) بمعنى قبح يقبح لا مصدر ساءه اي احزنه فانه ليس بمناسب للمقام (ونصبه على المفعولية ليسومونكم * قوله (والجملة) اي جملة يسومونكم (حال) من الضمير المفعول (في نجيناكم اومن آل فرعون) و تحتمل الاستيناف بل هو الاولى لانه يفيد ان سومكم عادتهم وصيغة المضارع يناسبه لافادته الاستمرار و يحتمل ان يكون حكاية الحال الماضية (او) واخر احتمال كونه حالا (منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما) اذ الحال من الشيئين خلاف الاصل وقدم الاول لان الكلام مسوق لبيان النعمة المنعمة عليهم و بيان حالهم ليس بذلك وجواز الاحتمال الثاني لانفهام حالهم منه ايضا (بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك والمراد بالبيان البيان اللغوي لا عطف بيان اصطلاحي فلا ينافيه ما في المغني من ان عطف البيان لا يكون جملة ولذلك اي لكونه بيانا ومنزلا منزلة البيان لم يعطف لكمال الاتصال بينهما واما العطف في سورة ابراهيم للتنبيه على استقلالها ومغايرتها الاولى فحيث طرح الواو جعل بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر كذا في المطول واما الجواب بانه يفسر سوء العذاب في سورة ابراهيم بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فضعيف اذ المراد بسوء العذاب اقبحه واشده كما مر توجيهه فلو كان المراد تلك التكاليف لزم كونها افظع واشد من الذبح والقتل وضعفه ظاهر (فان) قيل على الاول لم اعتبر المغايرة هناك ولم يعتبر ههنا اما معا او بطريق العكس فجوابه ان النكتة بناء على الارادة فوقع الارادة هكذا فلا يحسن ان يرام له وجه والبعض حاول بيانه فقال والسر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله والمراد بايام الله نعماؤه و بلاؤه فكان المقام مقام تذكير النعماء والبلاء وتعديد افرادهما امتثالا لامر ذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدال على الاستقلال بخلاف الاولى فانهما وقعت

منها عدل **القول** قوله وكانه اريد بالاية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل ثم حصر محتملات الدفع في هذه الامور الاربعة محل نظر لان هنا وجها اخر غير الوجوه المذكورة وهو ان يدفع العذاب بالعفو من غير شفاعة شفيع والمصنف قد حصر الدفع مجانا في الشفاعة وهو منقسم قسمين وقد اخل بذكر القسم الآخر من قسميه وهو محتملات دفع العذاب قال الطيبي ماذكره القاضي على التقسيم العقلي واما البياني فان الآية من اسلوب الترقي ولذلك اختار في تفسير لا تجزي تقضي على نفي كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبها بقضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها * يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه * ثم ان قدرت على سعي ما فالشفاعة فلا تقبل منها وان زادت عليها بان يضم معها العدل فلا يؤخذ منها فان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فلا تمكن منه والترقي من السعي الى السعي

قوله وقد تمسك المعتزلة على الشفاعة لاهل الكبائر قال صاحب الكشاف فان قلت فيه دليل على ان الشفاعة لاتقبل للعصاة قلت نعم لانه نفي ان تقضي نفس عن نفس حقا اخلت به من فعل اوترك ثم نفي ان تقبل منها شفاعة شفيع فعلم انها لاتقبل للعصاة قال أكمل الدين قوله انما نعم انما هو عدل الى مذهبه الفاسد وتقرير استدلالهم انما حل به من حق الغير فاما ان يقتضي بعينه او ببدله او بشفاعة او بدفع صاحبه بالقوة والغلبة ثم قسم اخر من جهة غير صاحبه وقد نفي الاول بقوله * لا تجزي نفس عن نفس شيئا * والثاني بقوله ولا يؤخذ منها عدل والثالث بقوله * لا يقبل منها شفاعة والرابع بقوله * ولاهم ينصرون فلم يبق الا المفوض من جانب من له الحق والحكمة لا تقتضيه فوعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع والجواب المشهور لاصحابنا اهل السنة ان في يوم القيمة مواطن واحوالا فيجوز ان يكون النفي عنها في موطن دون موطن وحال دون حال كالسؤال فان الله تعالى قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وان سلم عمومها في الازمان والاعيان فهي مخصوصة بالآيات والاحاديث الدالة على ثبوت شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم اللهم ارزقنا شفاعته واحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين ثم قال أكمل الدين يمكن ان يقال العام مخصوص وكلما كان كذلك ليس بقطعي وما هو كذلك لا يستدل في القطعيات اما ان الآية عام مخصوص فلانهم خصصوا بما اخل به من الحقوق وقوله لا يقبل منها شفاعة وغيره معطوف عليه والمعطوف على المخصوص مخصوص فان منعوه كان باقيا على عمومه ويستلزم ان لا يقبل الشفاعة للمؤمنين في زيادة الفضل وهو خلاف مذهبهم قال الامام واعلم انه لا خلاف في ان الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاعة في الآخرة وفي ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انه لا شفاعة لهم بل للمؤمنين المستحقين للثواب خصوص الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة على انه يشفع لاهل الكبائر في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا فيها والزمخشري ذهب الى عموم الآية تقوية لمذهبه

قوله والآية نزلت بنصب الآية عطف على الخطاب على انها داخلة معه فى حكم التأييد **قوله** وعطف على نعمتى عطف جبريل الخ
قوله هذا بحسب الظاهر ليس من ذلك الباب لان المعطوف هنا ليس داخلا فى المعطوف عليه دخول جبريل وميكائيل فى الملائكة فان المعطوف زمان النعمة لا نفس النعمة فالوجه فى ادراجه فى ذلك انه من باب ذكر الظرف وارادة المظروف فان الامر بذكر زمان الشيء متضمن الامر بذكر الشيء فعل اذ نصب على انه معطوف على المفعول به لاذكر فى اذكروا نعمتى اى واذكروا وقت تنجيتنا اياكم وكذلك واذ فرقنا واذ واعدنا واذ قلتم ياموسى

٢ * وفى ذلكم بلاء * ٣ * من ربكم * ٤ * عظيم *

فى مقام تعداد اساءتهم بعد الاحسان واختيار الكفر والضلال على الهداية والايمان فلا يناسبه الواو انتهى ولك ان تقول ان هذا الكلام تفصيل ما اجمله فى قوله * اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم * فكان المقام مقام تفصيل افراد النعم فقضاء حق التفصيل فالالايق ذكر الواو الدال على المغايرة واو بالاعتبار فتعارضا فتساقطا فالتعويل على ماذكرنا آنفا * ويستحيون نساءكم * اى يتركوهن طلبا لحيوتهن الاستحياء استفعال من الحيوة اى يبقون بناتكم للخدمة بلا بحياة الاستحياء طلب الحيوة وتركوهن طلبا لحيوتهن يدل على ان ابقائهن كان للخدمة والحقارة فعد ذلك من جملة سوء العذاب والمراد بالنساء الاطفال وانما عبر بالنساء لما آلهن الى ذلك اى باعتبار مايؤل اليه وهى جمع نسوة كالنسوان ومن هذا قيل ان همزته مقلوبة من واو لظهورها فى نسوان وقيل هى جمع امرأة من حيث المعنى كذا نقل عن ابى البقاء وانما فعلوا ذلك * **قوله** (لان فرعون لما رأى فى المنام) ورؤياه رواها ابن جرير قال السدى ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (اوقال له الكهنة) والمنجمون ذلك (سيولد منهم من يذهب بملكه) فلا يجدون مولودا من بنى اسرائيل الاذبحوه فلما رأوا ان كبارهم يموتون له والصغار يذبحون خافوا الفناء فلايجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام كذا فى اللباب وهرون عليه السلام ولد فى عام لم يقتلوا فيه وموسى عليه السلام ولد فى عام يقتلون فيه فجرى ماجرى فالقى موسى عليه السلام فى اليم فالتقطه آل فرعون فوقعت تربيته فى يد فرعون مع انه قتل لاجله اضعافا كثيرا ثم هلاك فرعون واتباعه فى يد موسى عليه السلام والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لايعلمون والى هذا المذكور اشار المصنف بقوله (فلم يرد اجتهادهم) وسعيهم فى ازالة تلك الوقعة (من قدر الله شيئا) اذ اكان امر الله قدرا مقدورا ٢ * **قوله** (اى عند) قدمها لقربها (ان اشير بذلكم الى صنيعهم) وهو السوم والذبح والاستحياء الدال عليها الافعال المذكورة فبلاء بمعنى المحنة والمصيبة (ونعمة ان اشير به الى الانجاء) الاولى الى التنجية * **قوله** (واصله الاختبار) اى الامتحان قال تعالى * ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع * الآية (لكن لما كان اختبار الله تعالى) اى معاملة اختباره تعالى ومثل هذا محمول على الاستعارة (عباده تعالى تارة بالمحنة) ليعرف بين الناس هل يصبر عليها صبرا جميلا فيضاعف اجره او يجزع فيكون مصابا بالمصيبتين (وتارة اخرى (بالمحنة) ليعرفوا هل يشكر فيزداد نعمة او يكفر فيعذب بزوالها * **قوله** (اطلق) اى البلاء (عليهما) اى على كل واحد منهما مجازا باسمه لان كل احد من المحنة والمنحة سبب للاختبار والامتحان ثم شاع وصار حقيقة عرفية فى كل منهما * **قوله** (ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة) اى الى المحنة والمنحة فالجملة بمعنى اللغوى ولما كانت الاشارة الى المتعدد بلفظ الواحد خلاف الظاهر قال (ويراد به) اى بالبلاء (الامتحان) وهو معناه الاصلى (الشائع بينهما) اى بين النعمة والمصيبة وفى لفظ الشيوع تنبيه على ان الامتحان مشترك بينهما اشتراكا معنويا فانه مفهوم كلى فالامتحان بالنعمة فرد منه والامتحان بالمحنة فرد آخر منه فحينئذ يظهر ظرفية المشار اليه بذلكم للبلاء اى الامتحان فانه من قبيل ظرفية السبب للمسبب واما على دل فمن قبيل ظرفية الجزئى للكلى ثم الامتحان انما يصح اسناده الى من لم يعلم بالعواقب فالامتحان هنا استعارة تمثيلية كما بيناه فى الهامش * **قوله** (بتسليطهم) اياكم هذا بناء على ان المراد بالبلاء المحنة وبيان ارتباطه الى ربكم بيان ان معنى كون البلاء من ربكم انه تعالى سلطهم (عليكم) لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت وهى منهم بجعلهم الوارثين ديارهم واراضيهم فهذه المحنة لكونها مؤدية الى المنحة اوفق للمقام ومن هذا قدم المحنة فيما سبق على النعمة * **قوله** (او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم) هذا على الوجه الثانى قوله (اوبهما) على الوجه الثالث * **قوله** (وفى الآية تنبيه) وجه التنبيه هو ان كون ذلك اختبار ليس لكونه على بنى اسرائيل بل لكونه فى حد ذاته كذلك ولهذا قال (على ان مايصيب العبد) على اطلاقه مع ان الآية تبين ما اصاب بنى اسرائيل قوله (من خير) وهو المراد بالنعمة هنا (اوشر) وهو المراد بالمحنة (اختبار) اى معاملة امتحان منه تعالى لعطه اى فيجب عليه (ان يشكر) بجميع ما خلق له (على مساره) اى على نعمه بصرفها الى مايرضى عنه ربه (و يصبر على مضاره) اى على مصائبه

٢ قيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابنائهم فى تلك السنة انتهى فعلى هذا سنة الذبح سنة واحدة وفى تلك السنة ولد موسى عليه السلام والمشهور مانقلناه من اللباب منه

٤ يشبه حاله تعالى مع العبد فى اقامة اوفى ايصال المحنة اليه ليعلم الناس انه هل يشكر على نعمائه ويصبر على الضراء بحال المختبر باحسان غيره او باضراره فعبر عن الهيئة المشبهة بما هو موضوع بالهيئة المشبهة بها منه

٧ ولقد تفنن المصنف هنا فقال اولا المحنة والنعمة ثم عبرها بالمحنة والمنحة ثانيا بالخير والشر وثالثا بالمسار والمضار فهذه الالفاظ متقاربة معنى والتغاير بينها اعتبارى منه

قوله واصل آل اهل لان تصغيره اهيل وهذا قول البصريين ورد على استدلالهم بالتصغير بان اهيلا تصغير اهل لا تصغير آل فلا دلالة على فرعية الآل للاهل واجيب بوجهين الاول ان الاهل مؤنث فتصغيره اهيلة ورد بان الابدال لا يجعل المؤنث مذكرا فالاول مثل الاهل فى التذكير والتأنيث ان كان مبدلا منه والثانى ان المسموع اهيل ولايسمع اويل ومنع ذلك بان الكسائى قال سمعت اعرابيا فصيحا قال اويل سلمناه ولكن جاز ان يكون اختصاصه باولى الاخطار يمنع عن التصغير واجيب بان مانقله الكسائى قليل لايعول عليه والتصغير قد يكون للتعظيم فالتصغير لاينافى اختصاصه باولى الاخطار وقيل اخص من الاهل يقال اهل الكوفة واهل المدينة واهل العلم ولايستعمل الآل فى ذلك ويمكن ان يقال انه بعد الابدال قد خص باولى الاخطار والشأن فلم يستعمل فى غير ذلك

قوله وفرعون لقب لمن الملك العمالقة الجبابرة وهم اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام سكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة فليس المراد الاستغراق بل الذين كانوا بمصر

قوله من سامه خسفا واصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه وفى الصحاح بغيتك الشيء اى طلبته لك

(بزلك)

وفى الاساس ابغنى ضالتى اطلبها لى وسمت المرأة العاتقة اردتها منها وعرضتها عليها وسمته خسفا والاصل سام البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها المشترى واستامها طلبها قال الراغب السوم الذهاب فى ابتغاء الشيء فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مجرى الذهاب فى قولهم سامت الابل فهى سائمة ومجرى البغاء فى قوله سمته كذا وقال بعضهم كأنه بمعنى يبغونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول

واحد فلابد من تضمين فعل آخر يتعدى الى مفعولين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وفيه نظر لان بغى يتعدى الى مفعولين على ماذكره الجوهرى فى الصحاح **قوله** افظعه وفى الكشاف و معنى سوء العذاب والعذاب كله سئ اشده وافظعه كانه قبحه بالاضافة الى سائره

قوله ونصبه على المفعول اى على المفعول به لان السوم بمعنى البغاء والبغا يتعدى الى مفعولين بلا واسطة كما ذكر فى الصحاح والاساس

۲ ۞ واذ فرقنا بكم البحر ۞ ۳ ۞ فانجيناكم واغرقنا آل فرعون ۞ ٤ ۞ وانتم تنظرون ۞

بترك الشكوى وحبس النفس على رضاء المولى وان بث الشكوى الى الله الملك الاعلى فانه لايضر الصبر الجميل الاوفق ليكون من خير المختبرين وفى قوله تنبيه اشارة الى ان هذا الحكم امر بديهى يحتاج الى التنبيه لا الى الدليل * **قوله** (فلقنا) الفرق الفصل وهو يكون بين الشيئين فاشار الى ان تعديه الى البحر بتضمين معنى الفلق اى الشق فى باء بكم اوجه احدها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية فى معنى باء الاستعانة (وفصلنا بين بعضه و بعض) قوله (حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه) اشارة اليه شبه ذوات بنى اسرائيل بالآلة فى كونهم سببا للفلق وظاهر عبارته يوهم انهم كانوا يسلكون البحر و يفرق الماء عند سلوككم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما ولايخفى مافيه اذ تفرق الماء سبق على سلوككم كما يدل قوله تعالى " ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم " والقصة المذكورة ناطقة بذلك ايضا كما ستعرفه والجواب بانه شبه ذوات بنى اسرائيل بآلة الفصل بناء على كون الفصل لاجلهم ولاجل سلوكهم فيكون من قبيل تشبيه الباعث له لايلايم قوله بسلوككم وانما الملايم له لسلوككم فيه باللام بدل الباء فالوجه انه شبه ارادة سلوكهم بالآلة فى كونه واسطة فى حصول ايجاد الفرق من الله تعالى فاستعمل الباء على الاستعانة التبعية وهذا لاينافى كون الآلة فى الحقيقة عصا موسى عليه السلام * **قوله** (او بسبب انجائكم) فحينئذ الباء للسببية الباعثة والمعنى واذكر الحادث وقت فلقنا لاجل انجائكم البحر وافعال الله تعالى معللة بالمصالح وان لم تكن معللة بالاغراض * **قوله** (او ملتبسا بكم) فحينئذ الباء للملابسة فيكون ظرفا مستقرا كانه فى لاولين ظرف لغو ولايخفى ان الملابسة والمصاحبة لايناسب المقام مثل كونها استعانة وقد عرفت وجه صحة الاستعانة ووجه الملابسة باعتبار القرب فان فلق البحر بضرب العصاه وان لم يكن مصاحبا لهم لكن لكمال قربهم عد ملابسته بهم وحمل الملابسة على الملابسة المكانية وهى كونه تعالى حافظا ناصرا على ما اشار اليه موسى عليه السلام كلا ان معى ربى سيهدين " اذ ماذكر يدل على انه تعالى معهم بالنصرة والحفظ لا انه ملابس لهم . الملابسة عقلية والملابسة العقلية فى مثل هذا غير متعارف واما اخذ الشئ حكم قربه فشايع فى العرف والشرع ولك ان تحمل الحال على الحال المقدرة وكون الباء للسببية بتقدير المضاف اقل تكلفا وانسب بماردى بعرف وجهه بلبأ سل الصادق * **قوله** (كقوله) اى كما فى قول ابى الطيب المتنبى كان خيولنا كانت قديما * تسقى من قحوفهم الحليبا * فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا * قيل تسقى من التسقية القحف اناء من خشب الحديب من اللبن القريب العهد بالحلب والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ والتريبة عظم الصدر يصف خيله بانها الفت الحروب لاتنفر من القتلى وانها كرام تسقى الحليب اذالعرب انما تسقيه الجياد منها خاصة الاستشهاد فى بنا لان الظاهر كون الباء للملابسة ومعنى البيت تدوس تلك الخيول اى تطأ وطأ شديدا ملابسات بنا ولافادة الشدة عبر بالدوس عن الوطئ و اراد به ثقل جسمه فاذا وطئ بالعدو اهلكه ومن حمل الباء على السببية زعما ان فى مادة الدوس من الشدة والعنف يحتاج الى الثقل فقد غفل ان ثقل جسمه فى نفسه ابلغ فى مدح الفرس من كون شدته مستفادا من الغير (وقرئ فرقنا) * **قوله** (على بناء التكثير) فالتكثير فى المفعول قوله (لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط) اى اسباط يعقوب عليه السلام وهم اثناعشر سبطا وسيجئ تفصيله فى قوله تعالى " واذ استسقى موسى لقومه " الآية ۳ ۞ **قوله** (اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم) يعنى ان النظم الشريف يدل بمنطوقه على اغراق اتباع فرعون وبدلالة النص يدل على اغراق فرعون نفسه قوله (للعلم بانه كان اولى به) اشارة الى ماذكرناه لانهم اذا عذبوا بالاغراق لكونهم تابعين له فى العتو والعناد مقتدى العناد ورئيس الضلالة اولى بالعذاب والاغراق **قوله** (وقيل شخصه) اى الآل مقحم او الآل بمعنى الشخص نقل من الصحاح انه قال الآل الشخص مرضه لانه فى هذا المعنى قليل الاستعمال ولان الاستغناء عن ذكر اتباعه غير واضح فدلالة النظم على اغراق اتباعه من وجوه الدلالة غير ثابتة (كما روى ان الحسن رضى الله عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) حال من ضمير انجيناكم او جملة معترضة تذييلية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى للتقوية ولابعد فى الحصر ٤ قوله (ذلك) تقدير للمفعول الاولى الى ذلك والمشار اليه جميع مامر قوله اوغرقهم وجه ثان لتقدير مفعول تنظرون وبالجملة ذكرها وجوها خمسة فالفصل المتقدم

قوله والجملة حال من الضمير فى نجيناكم اى من ضمير المفعول به والمعنى نجيناكم سومين منهم سوء العذاب كقولك رأيت زيدا يضربه عمرو اى رأيته حال كونه مضروبا لعمرو

قوله اومن آل فرعون وهذا ايضا حال من المفعول لكن الاول على كونه حالا من المفعول بلا واسطة وهذا بواسطة

قوله او منهما اى من المفعولين بلا واسطة و بواسطة جميعا فتكون الحال مبينة لهيئة مفعولى فعل التنجية والمعنى وقع انجاؤنا اياكم منهم على هذه الحال اى على كونكم وكونهم على سوم سوء العذاب المتعلق بكم بالوقوع و بهم بالصدور

قوله لان فيها اى فى جملة يسومونكم الواقعة حالا ضمير كل واحد من المخاطبين وآل فرعون وجه تعليل وقوع الحال منهما انه يتم تبيين هذه الحال هيئة المفعولين جميعا

قوله بيان ليسومونكم اى استيناف لبيان ما اجمله فى قوله يسومونكم لانه تفصيل له كانه قيل ما حقيقة سوء العذاب الذى يفعلونه لنا فاجيب بانهم يذبحون ابنائكم الخ

قوله ولذلك لم يعطف اى ولاجل كونه بيانا لم يعطف عليه لوجود الاتصال بين المبين والمبين المانع عن العطف بالواو المنبئ عن المغايرة والافتراق

قوله ان اشير بذلكم الى صنيعهم يعنى يجوز ان يشار بذالكم الى مصدر يسومون فيكون البلاء حينئذ بمعنى المحنة و يجوز ان يشار به الى مصدر نجينا فحينئذ المراد بالبلاء المحنة والنعمة

قوله واصله الاختبار الخ اى واصل البلاء الاختبار والامتحان ثم ان الله تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك الاختبار نعمة اى عطاء ونعمة واخرى بالمضار ليصبروا فيكون محنة فلفظ الاختبار يستعمل فى الخير والشر كما فى قوله تعالى و بلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله عز وجل ونبلوكم بالشر والخير فتنة والآية تحتمل الوجهين كما ذكره المصنف رحمه الله

قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى الى مجموع صنيعهم وانجاء الله تعالى فيكون المراد بالبلاء مطلق الامتحان الشامل للخير والشر جميعا وهذا معنى قوله و يراد به الامتحان الشائع بينهما

قوله بتسليطهم عليكم هذا ناظر الى صنيعهم فقط والمراد بالبلاء المحنة وقوله او ببعث موسى ناظرا الى ان يشار به الى جملة الصنيع والانجاء جميعا والبلاء اعم

قوله اوبهما ناظرا الى ان يشار به الى جملة الصنيع والانجاء جميعا والبلاء اعم **قوله** فلقنا اى شققناه **قوله** بسلوككم او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم وجه معنى البلاء فى بكم على ثلاثة اوجه الوجه الاول على كون البلاء للاستعانة والثانى على كونها للسببية والثالث على انها للمصاحبة و فرق بين كونها للاستعانة وكونها للسببية بان ماله مدخل فى الفعل ان كان آلة له اى متوسطا بين الفاعل والمفعول فهو باء الاستعانة والا فهو باء السببية وعلى

قيل ان مبنى الاول ان تكون الجملة حالا عن المفعول ومعموله جميع الافعال السابقة فالمشار اليه مجموع ماذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم كانه قيل وانتم لا تشكون فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالترتيب اى اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في المذكر اعنى فرقنا وفائدة الحال اخطار النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع ان يكون متعلقا باغرقنا حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا اى وانتم تنظرون ذلك وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيته ومبنى الخامس ان لا يكون متعلقا الى المفعول المذكور انتهى قوله (اوغرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة) اشارة الى ضعف ماروى انهم بعد ما تجاوزوا البحر اسرعوا في الفرار من جند فرعون فلما بعدوا عن البحر سمعوا صوت تلاطم البحر فعلموا انهم غرقوا فعادوا اووجدوهم غريقين على وجه الماء لانه يخالف ظاهر قوله تعالى * لا تخاف دركا ولا تخشى * وايضا بعد مارأوا هذه المعجزة يبعد عنهم هذا المذكور * قوله (او جثثهم التي قذفها البحر الى الساحل) هذا يناق ماذكره في سورة يونس في قوله تعالى * فاليوم ننجيك ببدنك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا او نلقيك على نجوة من الارض ليراك بنوا اسرائيل انتهى فتأمل والبحر المذكور هو النيل على ما ذكر في التيسير او بحر قلزم وطرف من بحر فارس كما ذكره البغوي وقيل وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له اساف ٧ قوله (او ينظر بعضكم بعضا) فيلزم كون الفاعل والمفعول متحدين ذاتا ومتغايرين اعتبارا فلغاية ضعفه اخره * قوله (روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى بني اسرائيل) قال تعالى * واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون * ولهذا قال فخرج بهم (فصبحهم فرعون وجنوده) ٩ اشارة الى ان علة الامر بالاسراء اتباعهم فرعون وجنوده حتى ينتقم الله تعالى منهم الاسراء والسرى لغتان معناهما سار ليلا قال تعالى * فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون * والباء في بني اسرائيل للتعدية ولما كان في الباء معنى الاستصحاب فهم منها انه عليه السلام سرى ليلا ايضا وكذا الكلام في فخرج بهم فصبحهم فاتبعهم في وقت الصباح حين سمعوا بخروج بني اسرائيل مع موسى عليه السلام (وصادفوهم على شاطئ البحر) اى قاربوا المصادفة كما قال تعالى * فلما تراءى الجمعان * الآية قال المصنف تقاربا بحيث رأى كل منهما الآخر قال تعالى * قال اصحاب موسى انا لمدركون * قال * كلا ان معي ربي سيهدين فاوحينا الى موسى * الآية والى هذا اشار بقوله (فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه) الفاء فصيحة منبئة للمحذوف كما اشرنا اليه فضرب به اى بلا تلعثم ولا توقف (فظهر فيه) اى ظهر عقيب الضرب (اثنا عشر طريقا يابسا) كالطود العظيم اى الجبل المنيف الثابت في مقره فدخلوا في شعابها كل سبط في شعب وهذا معنى (فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى) بكسر الكاف جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبضم الكاف جمع كوة بالضم ومعناها ثقب في البيت (فتراءوا) اى راى بعضهم بعضا (وتسامعوا) اى كلامهم اذ التسامع متعد بالباء فقول صاحب الكشاف وتسامعوا كلامهم من قبيل الحذف والايصال (حتى عبروا البحر) اى تجاوزوه * قوله (ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا) كلمة ثم هنا للتراخي في الاخبار وهذا لا ينافي مامر من قوله فصادفوهم لما عرفت من ان المراد المشارفة الى المصادفة لا المصادفة والا لكانوا آخذين بهم اواردوا الاخذ بهم والتعبير عن قرب الشئ بالشئ اكثر من ان يحصى وجعل هذا الكلام قرينة على ان المراد المشارفة اليه اولى من الاشكال بالمنافاة والقول بان المصادفة لجنود فرعون دونه بعيد * قوله (اقتحم فيه هو وجنوده) الاقتحام الدخول قال الامام في سورة طه فقال لفرعون قومه ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرائيل عليه السلام على فرس انثى في ثلثة وثلثين من الملائكة فسار جبريل بين يدى فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم فرعون على اثرها فصاحت الملائكة في الناس الحقوا حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر نغرقوا انتهى وكان امر الله قدرا مقدورا (فالتطم عليهم) التطام البحر ضرب بعضه ببعض (واغرقهم اجمعين) والحمد لله رب العالمين * قوله (واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله على بني اسرائيل) وانما كان اعظم ذلك لاشتماله على نعم كثيرة دينية ودنيوية خلاصهم من ذبح ابنائهم واسترقاق نسائهم ومن خوف الغرق

الوجهين يكون الظرف لغوا بخلاف الوجه الثالث فان الظرف حينئذ مستقر لاستقرار معنى عامله فيه فان معنى خروج زيد بعشيرته خرج زيد مصحوبا بعشيرته وكذا ههنا فان المعنى واذ فرقنا البحر ملتبسا بكم كقول ابي الطيب * تدوس بنا الجماجم والتريبا * اوله * كأن خيولنا كانت قديما * تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا اى تدوسها مصحوبة بنا والمراد تدوسها ونحن راكبوها التريب جمع تريبة هي عظام الصدر والعرب تسقى خيلها لبن يقول ان خيلنا تسقى اللبن في قحوف رؤس الاعداء فالفت بها فهي تطأ رؤسهم وصدورهم ونحن عليها ولا تنفر والوجه الثاني وهو كون الباء للسببية اقوى الوجوه لان الكلام مسوق لتعداد النعم والامتنان وفي السببية دلالة على تعظيمهم وهو ايضا من النعم

قوله لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط قال هذه القراءة به قصدا الى ان صيغة التفعيل استعملت هنا لتكثير المفعول اذ التقدير واذ جعلنا البحر فرقا كثيرة المراد بالاسباط اسباط بني اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم روى ان بني اسرائيل قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اين اصحابنا لا نراهم قال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى اليه ان قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار فيها كوى فتراءوا وتسامعوا كلامهم معنى قل بعصاك اى اشر بها والباء قرينة المجاز قال في النهاية العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال فيطلقونه على غير الكلام فيقولون قال بيده اى اخذ وقال برجله اى مشى وقال بثوبه اى رفعه وقال بالماء على يده اى قلب وقوله وفيها كوى بكسر الكاف وضمها ٧ (سويس)

٩ اى فاتبعهم وقت الصباح وامتد الى وقت اشراق الشمس ولك ان تقول المراد بوقت الصباح وقت اشراق الشمس فانه لا نزاع في اطلاق الصباح عليه

منه

و بهذا ضعف الاشكال ابن كمال باشا منه

فالتطم عليهم وتعديته بعلى لتضمين معنى الاشتمال

منه

قوله ذلك اى انجائكم واغراق آل فرعون جميعا اوغرقهم مع اطباق البحر عليهم وانفلاق البحر اى انشقاق جعل رحمه الله النظر ههنا بمعنى الابصار ولذلك قدر مفعوله مجردا من كلمة الى وعداه بنفسه كما ان الابصار كذلك وفي الكشاف وانتم تنظرون الى ذلك وتشاهدونه ولا تشكون فيه فقيل قوله وتشاهدونه اشارة الى ان النظر بمعنى الابصار وقوله ولا تشكون فيه اشارة الى انه نظر بصيرة وهذا من الصلة لما حذف وكان يحتمل ان تكون في تفسير النظر على الوجهين قال الطيبي النظر الظاهر ان المراد مطلق النظر اقول وجه ظهوره حذف الصلة قال الراغب النظر نظران نظر بصير ونظر بصيرة والاول كالخادم للثاني والنظر اصله للناظر كانه ينظر كل واحد الى صاحبه في المناكلة كالنظرين ولما احتمل الآية المعنيين قيل معناها وانتم تشاهدونه ولا تشكون فيه وعلى ذلك حمل قوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وقيل معناها وانتم تعتبرون بذلك

ومن الخوف الذى لحقهم حين ظنوا ادراكهم فرعون وقومه وغرق اعدائهم مع انهم ناظرون ذلك * **قوله** (ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود) اشار الى ان هذه النعم من حيث انها يستلذ بها نعمة جسمية ومن حيث انها دالة على وجود (الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام) آيات ساطعة وبراهين قاطعة على وجود الصانع ووحدته وكمال قدرته وعلمه ومن هذا قال الملجئة اى من شأنها ان تجعل مضطرة الى الايمان من شاهدها وان لم يؤمن لشدة شكيمته قوله وتصديق موسى عليه السلام لان البعض من المذكورات معجزة كانفلاق البحر ويبسه مع ان الرطوبة طبيعته * **قوله** (ثم انهم بعد ذلك) اى اسلاف بنى اسرائيل (اتخذوا العجل الها) يجيء تفصيله فى سورة الاعراف وسورة طه * (وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) * سيأتى بيانه بعد ورقة (ونحو ذلك) من قولهم اجعل لنا آلها كما لهم آلهة (فهم بمعزل فى الفطنة والذكاء) اى عن الفطنة فى بمعنى عن الذكاء شدة قوة النفس معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة فلو قدم الذكاء على الفطنة لكان احسن سبكا (وسلامة النفس وحسن الاتباع) * **قوله** (عن امة محمد عليه السلام) متعلق بقوله فهم بمعزل ومراده اثبات الفضل لهذه الامة عليهم قوله (مع ان ما تواتر من معجزاته) ان كان المراد بالتواتر اعم من التواتر لفظا او معنى فيعم جميع المعجزات لان ما عدا القرآن متواتر معنى وان لم يكن متواترا لفظا وان كان المراد التواتر لفظا فالمراد به القرآن والجمع ٢ لان كل مقدار اقصر سورة منه معجزة واعجازه على التحقيق والاصح لكونه فى اعلى مرتبة من البلاغة والفصاحة ولا ريب فى انه نظرى فلا اشكال بان معجزاته عليه السلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك لان المراد ان كان هو القرآن فالامر ظاهر وان كان المراد التواتر مطلقا فما ذكر من المحسوسات ليس بمتواتر اما لفظا فظاهر واما معنى فلان ما تواتر عنه معنى هو المجموع من حيث المجموع لا المحسوسات فقط (والفضائل المجتمعة) مبتدأ خبره (دقيقة) اى ان معجزاته عليه السلام مع كونها (امورا نظرية دقيقة تدركها الاذكياء) اتبع امته حسن الاتباع واما بنوا اسرائيل مع كون معجزات نبيهم وهو موسى عليه السلام من الآيات البديهية الجلية لم يتبعوا والذين اتبعوه لم يتبعوه حسن الاتباع حيث كفر بعضهم من بعد ما آمنوا فهذه الامة لهم فضل عظيم ورجحان جسيم على هؤلاء الغافلين وعن حدود الله خارجون وغرض المصنف الثناء على هذه الامة بانهم هينون لينون وبنعمة الله يشكرون و يتبجح به ففيه اشارة انيقة الى قوله تعالى * كنتم خير امة * الآية * **قوله** (واخباره) عطف على هذه الواقعة اى واعلم ايضا ان اخباره (عليه السلام عنها) عن هذه الواقعة (من جملة معجزاته على ما مر تقريره) لانه اخبار عن الغيب لانه لم يمارس علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة ثم اعرب عن قصة بنى اسرائيل على ما هى عليه وعلى ما ثبت فى كتابهم ثم لم يؤمنوا لشدة شكيمتهم واشدهم عداوة للدين وللمؤمنين فهم ملحقون بالانعام خارجون عن الانقياد والاسلام فعلم من هذا البيان ان فى قوله وانتم تنظرون وغيره من الخطابات كلها او اكثرها تجوزا اى واباءكم ينظرون ن فجعل نظر آبائهم لثبوته كالمحسوس ثم استدالى اولادهم لكونهم راضين به ٢٢ * **قوله** (واذ واعدنا موسى ثلاثين ليلة) عطف على اذ فرقنا بكم فى موضع نصب لانه معطوف على نعمتى والتقدير عنا واذكرا الحادث وقت وعدنا موسى وقدم الكلام فى واذ نجيناكم وجه صيغة المفاعلة مع ان الله تعالى هو المتفرد بالوعد والوعيد ان موسى عليه السلام لالتزامه الوفاء نزل التزامه منزلة الوعيد اوانه وعدان يفى بما كلفه ربه وقال المكى المواعدة اصلها من اثنين وقد تأتى بمعنى فعل نحو طابقت النعل بالنعل فجعل القرائتين بمعنى واحد انتهى والمصنف رجح قراءة ابى عمرو ويعقوب لخلوه عن التكلف فجعل قراءة ثلاثى اصلا ثم اشار الى قراءة المفاعلة * **قوله** (لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون) هذا رواية وهى موافقة لظاهر قوله تعالى * واورثنا القوم الذين كانوا * الآية وقوله تعالى * والعاقبة للمتقين * قال المصنف هناك وعدلهم بجور يثبهم ديارهم انتهى ملخصا وما ذكره فى تفسير قوله تعالى و يستخلفكم فى الارض حيث قال وقد روى ان مصر انما فتح لهم فى زمن داود عليه السلام رواية اخرى فلا منافاة (وعد الله موسى ان يعطيه التورية) * **قوله** (وضرب له ميقاتا) اى عين له ميقاتا اى الوقت الفرق بين الوقت والميقات ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا نقل عن مجمع البيان قال المصنف فى تفسير قوله تعالى * يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت * الآية والوقت الزمان المفروض لامر

قوله مع ان ما تواتر من معجزاته اى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم امور نظرية اى امور تحتاج فى معرفة اعجازها الى نظر وتأمل والحاصل ان امة موسى عليه السلام اقل فطانة وذكاء من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم تفطن امة موسى لحقيقة نبيهم بالدلائل الظاهرة الضرورية وامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عرفوا حقية رسولهم بالامور النظرية الدقيقة المحتاجة الى امعان نظر وصدق تأمل فامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم افطن واذكى فى ذلك من امة موسى عليه السلام

٢ نقل بعضهم عن بهاء الدين بن عقيل فى تفسيره انه قال لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه السلام لميعاد الا بطور سيناء وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام انتهى وما نقل عن المعالم والكواشى حجة عليه   منه

٣ قيل وفى المعالم والكواشى والمعنى ان بنى اسرائيل لما امنوا من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل عليهم التورية الى آخر القصة فما قاله مولانا خسرو من قوله المتبادر من ظاهر العبارة ان يعود موسى مع بنى اسرائيل الى مصر وليس لذلك ضعيف جدا

منه

٤ كما زعم ابن كمال باشا كانه لم ينظر الى ما قاله فى تفسير قوله تعالى والعاقبة للمتقين   منه

قوله والفضائل المجتمعة فيه اى فى القرآن وهى بلاغته مع ما فيه من الاخبار والقصص الواقعة فى القرون الماضية على ما هى عليه فى نفس الامر الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الآتى به وادعى انه كلام الله الحكيم الخبير وانه رسوله بعث لارشاد عباده الى ما به كمالهم

قوله واخباره عنها عطف على اسم ان فى قوله اعلم ان هذه الواقعة اى واخبار سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الواقعة حسبما وقع من جملة معجزاته

قوله على ما مر تقريره حيث قال بعد تمام قصة آدم فى وجه بيان ارتباط قوله عز وجل يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى بما تقدم من الآيات واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الخ

راحدة
ـ وضياء وذكرا
مادة وهذا الوجه ٤٤

٢ ﴿ثم اتخذتم العجل﴾ ٣ ﴿من بعده﴾

وماقى مجمع البيان مخالف له امره تعالى بان يصوم (ذا القعدة وعشر ذى الحجة) قال فى سورة الاعراف فامره الله بصوم ثلثين فلما اتم انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم رائحة المسك فافسدته بالسواك فامره الله تعالى ان يزيد عشرا انتهى وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما فى سورة الاعراف وهو بحسب آخر الامر اربعين ولكون المجموع اربعين ليلة (وعبر عنها بالليالى) لاربعين ولكون وعده ثلاثين ليلة ووعد عشر بعدها قال فى سورة الاعراف "وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر" الآية كذا اجاب الحسن البصرى وامر ان يجئ الى الطور فذهب اليه واستخلف هارون على بنى اسرائيل ومكث فى الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التورية فى الواح زبرجد فقربه الله تعالى نجيا وكلمه بلاواسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا فى الاربعين ليلة حتى هبط من الطور كذا قيل * قوله (لانها غرر الشهور) ولا يقال الاظهر ان وعد موسى عليه السلام وعده قيام اربعين فذكر الليلة اشعار بوعده قيام الليلة لان الاظهر انه وعده بالصوم ايضا ومحله النهار فتعارضا وتساقطا فبقى ماذكره المصنف سالما عن المعارضة (وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا * قوله (لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه السلام المجئ للميقات الى الطور) فحينئذ يكون الوعد بمعنى العهد اذ الوعد لايكون من البشر فان الله تعالى هو المتفرد بالوعد والوعيد واما العهد فيكون من البشر ايضا هذا خلاصة مانقله صاحب اللباب عن ابى عبيدة وغيره وقد سبق ان الاحسن حمل المفاعلة على الثلاثى لماذكر وليكون القرآتان متحدتين معنى فيكون ليلة مفعولا به بتقدير مضاف اى وعدنا موسى تمام اربعين ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لان الوعد لايقع فى الاربعين الا تجوزا فيكون مآله كونه مفعولا به واوقيل انه من قبيل رءيت الصيد فى الحرم لم يبعد اذ الموعود وهو الوحى به ٢ كما اشار اليه المصنف وقع فيه قال المصنف فى اوائل سورة الانعام ويكفى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما اى فى السموات والارض فكما صح تعلق فى السموات والارض بيعلم باعتبار كون المعلوم فيهما صح تعلق ٣ اربعين ليلة بوعدنا باعتبار كون الوحى فيها والظاهر انه لافرق فى تلك الجهتين ظرف المكان وظرف الزمان واما ماأوهمه كلام المصنف من انه على هذه القراءة فى اربعين تقديرا مضافا فى لشئ واحد وهو الوحى من الله تعالى والمجئ للميقات من موسى عليه السلام فليس بمعهود فى استعمال العرب وحاول بعضهم لدفع هذا فقال انه على حذف مضاف واحد يكون من الجانبين وينفك الى مآلهما من الامرين اى واعدنا ملاقاة اربعين وانما يكون من الله تعالى لاجل الوحى ومن موسى عليه السلام لاجل المجئ ولعل هذا مراد المصنف ولا يخفى مافيه اذ الملاقاة ليس معنى واحدا يصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام فى تعلقهما باربعين ويبطل ماذكروه من كون الموعود به هو الوحى او المجئ او الاستماع كما نقل هذا عن صاحب الكشاف والحاصل ان ملاقاة الله تعالى غير ممكنة فلا يكون الملاقاة معنى واحدا يصح من الطرفين وهو شرط فى استعمال صيغة المفاعلة على اصلها بل يلزم ان يجوز فى لقاء الله تعالى فكيف يصح القول بكونه امرا واحدا اومعنى القلب ان يكون معنى واحدا ويكون ذلك المعنى الواحد من الله تعالى الوحى ومن موسى عليه السلام لاجل المجئ وليس كذلك كما عرفت ولك ان تقول المقدر هنا الامر المرضى والمعنى وواعدنا موسى الامر الحسن المرضى وينفك الى مآلهما من الامرين ويكون من الله تعالى الوحى ومن موسى عليه السلام المجئ الى الميقات نظيره استعمال الصلاة فانها بمعنى الدعاء فيكون ماله من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين التضرع وبعض ٨ المحشين اطنب هنا بحيث يجمد الفؤاد ولم يأت بشئ على وجه الرشاد سوى القيل والقال خاليا عن صوب السداد ٢٦ * قوله (آلها ومعبودا) يعنى اتخذتم بمعنى جعل فيتعدى الى مفعولين والثانى محذوف لظهوره ولشناعته ٣ * قوله (من بعد موسى عليه السلام) اومضيه يعنى ان ضمير من بعده راجع الى موسى بلا تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال وان كان المعنى على تقدير مضاف فانه شاع استعماله على هذا الا يرى ان الشخص اذا ذهب اومات اوعزل يقال بعد فلان ولا يلاحظون الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر قوله اومضيه بناء على اعتبار حذف المضاف لان اصل المعنى عليه والمآل واحد ومن غفل عن ذلك اعترض بان اتخاذ العجل من بعد موسى يقتضى ان يكون موسى متخذا آلها قيل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر فى الكشاف على التوجيه الثانى انتهى ووجه الغفلة ان معنى من بعد موسى بعد مضيه على التجوز الشايع فى الاسناد بحيث صار حقيقة

(عرفية)

قوله وعبر عنها بالليالى اى عبر عن ايام شهر ذى القعدة وعشر ذى الحجة بالليالى حيث قال فى القرآن اربعين ليلة لان الليالى غرر الشهور عند العرب فان العرب تعد الشهور بالليالى فان الشهور انما تبدأ من الليالى برؤية الهلال والاوجه ان يقول لان غرر الشهور بالليالى ٢ والمعنى واذ وعدنا موسى وحى اربعين ليلة ٦ حه ٩ قيل ٩ انكار المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذى ارتضاه كثير وتلاه بعاجلت المريض وغير تنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا يسمع مع وروده فى كلام العرب وتصريح الائمة به انتهى والظاهر ان من انكر ذلك ليس لانكار تنزيل القبول منزلة الفعل بل الانكار صحة ذلك اوحسنه فيما نحن فيه اذ قبول موسى عليه السلام اذا نزل منزلة الفعل وهو الوعد لزم صدور الوعد من البشر له تعالى وهو ليس بواقع بل ليس بصحيح لما عرفت فى قراءة واعدنا من ان الله تعالى هو المنفرد بالوعد فلا يكون من البشر واما القول بان الاصل ان يتعلق الفعل بما هو واحد وحدة ذاتية مثل واعدت زيد القتال فجاز ان يلحق به ما هو واحد وحدة وصفية وان كان متعددا ذاتا كما فيما نحن فيه بصدده فان الوحى والمجئ متحدان فى صفة المطلوبية ولا بعد فيه اذ كثيرا ما يلحق وصفا بالواحد ذاتا وهو نظير قوله جاذبته الثوب والعنان فانه على وضع الباب ايضا اذ معناه جذب ثوبه ومنه جذب عنانه فلك منه ما له منك وهو جذب شئ مبهم من الثوب والعنان فى الطرفين فضعيف يعرف ضعفه من راجع الى الشافية وشروحها لان صحة جاذبته الثوب والعنان لتحقق المشاركة فى اصل الفعل وهو شرط فى المفاعلة واما الاختلاف باعتبار المتعلقات فلا يضره بخلاف المشاركة فى المطلوبية فان كفايته فى استعمال المفاعلة ممنوعة سعد

٩ (شهاب)

٥ وفى اللباب ولعل القوم كانوا مجسمة او حلولية فجوزوا حلول الاله فى بعض الاجسام فلذلك وقعوا فى تلك الشبهة سعد

٧ وايضا ذهل عن قوله تعالى وانتم ظالمون فكان المقام مقام بيان ظلمهم وشناعتهم وبعدهم عن الفطنة حيث اتخذوا ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما رأيتم من الايات الدالة على الوحدة فكيف يخطر هذا بالبال سعد

٨ (غنى زاده)

قوله لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى المجئ الميقات الى الطور بيان لمعنى مشاركة الفاعلين فى صيغة فاعل ذكر صاحب الكشاف فى سورة الاعراف اقوالا ان المناجات كانت فى العشر الاخير من اربعين او بعد انقضاء اربعين اوفى كلهما اوفى اول الاربعين وكيف ما فسر يكون فى ظاهر الآية اشكال وقد ذكره صاحب التقريب واجاب عنه اما تقرير الاشكال فهو ان اربعين اما ان تنصب على الظرفية او على انه مفعول به لظهور ان حمل نصبه على غيرهما من المنصوبات بعيد والاول ممتنع لان المواعدة لم تكن فى اربعين وكذا الثانى لان المواعدة انما تتعلق بالاحداث والمعانى لا بنفس الجثث والازمنة ولا يجوز ان يقدر مضاف لانه لوقدر اما ان يقدر المذكوران وهما الوحى والمجئ وهو ممتنع لان تقدير مضافين الى شئ واحد حذفا من اللفظ غير معهود فى العربية بخلاف ما لو كان ملفوظين نحو بين ذراعى وجبهة الاسد وان يقدر امر واحد منهما اوغيره والاول ايضا ممتنع لان احدهما غير مواعد من الطرفين بل كلاهما والثانى غير جائز ٢٢

عرفية ونقل عن البعض انه قال اى من بعد وفات موسى او مضيه الى الطور انتهى وهذا سهو فاحش كأنه لم ينظر الى ما فى سورة الاعراف وسورة طه من الايات الكثيرة بانه فى حيوة موسى عليه السلام حتى قال للسامرى "و هو صاغه من حلى القبط التى استعارها منهم بنواسرائيل حين هموا بالخروج عن مصر والحلى التى القاها البحر على الساحل بعد اغراقهم "انظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفا" ومثل هذه الهفوة تحتاج الى التوبة ٢٥ * قوله (باشراككم) جعل قوله (وانتم ظالمون) حالا ولو جعل مستأنفا او معترضا لكان المعنى وعادتكم الظلم فلا يبعد منكم فعل قبيح قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ٧ ايضا لو راجعوا عقولهم بادنى تأمل وفيه ما فيه اذ ماذكر مستفاد من الخارج ومطابق فى نفس الامر الا التقييد بالحال والا اوجب اعتبار مثل ذلك فى كل موضع يقيد بالحال ولا يخفى بعده * قوله (باشراككم) اى اشراككم الحادث وقت الاتخاذ و بسبب الاتخاذ وهذا الايلايم قوله تعالى نقل عن عبدة العجل هـذا الهكم واله موسى فنسى الاية فان المفهوم منه قصر الالهية عليه لا الاشراك فتدبر ثم هنا لتفاوت ما بين فعلهم القبيح و بين لطفه تعالى فى شانهم فيفيد التراخى الرتبى و من بعد ذلك يفيد التراخى الزمانى فلا تكرار قوله اى الاتخاذ فى تفسير من بعد ذلك يشعر بماذكرناه ٣ * قوله (حين تبتم) اذ عفو الشرك لايكون بلا توبة * قوله (والعفو محو الجريمة) هذا معنى شرعى له مأخوذ (من عفا اذا درس) كل من الفعلين يتعدى ولا يتعدى كما نقل عن الصحاح الجوهرى ٤ * قوله (والمراد هنا المتعدى) اى عفى الشئ اذا درسه سواء كان انسانا او غيره ومعنى اللازم الدرس والمعنى الشرعى لما كان مأخوذا من المتعدى قال من عفا اذا درس ولم يقل اذا اندرس ٥ * قوله (لكى تشكروا عفوه) ولم يقل ارادة ان يشكروه ٧ كما فى الكشاف اذ الشكر لم يقع منهم ولو حمل على ارادة الله تعالى لزم تخلف المراد عن ارادته تعالى وهو محال عندنا و جائز عند المعتزلة فان وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فيراد بالارادة الطلب و لا نزاع فى ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع كالاوامر وتفسيره بكى بيان حاصل المعنى من استعارة لعل الموضوعة للترجى وهو محال من الله تعالى وقدمر توضيح استعارتها فى قوله تعالى "لعلكم تتقون" وليس مراده ان لعل هنا بمعنى كى حتى يخالف ما سلف من انه ضعيف غير ثابت كما اختاره فى ذلك القول الكريم ٦ * قوله (يعنى التورية) هذا تفسير للفرقان فان المراد بالكتاب كونه تورية ظاهر (الجامع بين كونه كتابا) اى كتابا من الكتب السماوية (منزلا) من الله تعالى (وحجة) ساطعة (يفرق بين الحق والباطل) ويفرق ايضا بين المحق والمبطل اشارة الى وجه التسمية بالفرقان اصله مصدر اطلق على الفارق للمبالغة فعلى هذا العطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة التغاير بالذات وفائدة ادخال الواو بين الصفات لاعلام استقلال كل منها فى المدح مثلا * كقوله الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم * كما صرح به المص فى قوله تعالى "و الذين يؤمنون" الاية * قوله (وقيل اراد بالفرقان معجزاته) فالعطف حينئذ ظاهر لتغاير المعطوفين ذاتا مرضه مع ان العطف حينئذ لا يحتاج الى التمحل اذ الاول راجح لقوله تعالى "ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء" الاية وايضا هذا الكلام مسوق لمدح الكتاب بقرينة ذكره بعد قوله تعالى "واذ واعدنا موسى" الاية والمدح بكونه جامعا بين كونه كتابا و برهانا امس بالمقام وابلغ فى ذم من لم يتبعوه (الفارقة بين المحق و المبطل فى الدعوى) لانه تعالى لا يخلق الفارق فى يد الكاذب فى دعوى الرسالة بحكم العادة فلا اشكال بسحر المتنبي * قوله (او بين الكفر والايمان) لما مر من انه تعالى لا يخلق الخارق فى يد الكاذب فى دعوى الرسالة وهذا كفر اذ دعويها كذبا كفر جزما * قوله (وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام) هذا من قبيل عطف امرين بينهما عموم وخصوص من وجه فان التورية مشتملة على الاحكام الشرعية والقصص والوعد والوعيد وغير ذلك والشرع كما يشتمل على الاحكام التى فى التورية يشتمل على الاحكام التى ثبتت بحديث موسى عليه السلام و بالجملة الشرع عام للوحى المتلو وغير المتلو فلا يكون عطف الجزء على الكل ولا يحتاج الى التجريد * قوله (او النصر الذى فرق بينه و بين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر) كون المراد بالفرقان فى قوله تعالى "يوم الفرقان" نصرا مع ان المراد يوم بدر لاشتماله على النصر الذى هو الفرقان ولقصد المبالغة اطلق الفرقان على نفس اليوم كأنه لكثرة النصرة فيه نصر واما كون المراد به هنا نصرا مما صرح به ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال اراد بالفرقان النصر على الاعداء لان الله تعالى

٢ لان المنقول عن المفسرين ذلك الامر ان على ان المواعدة تقتضى شيئين هذا حاصل ماذكره فى وجه الاشكال وقال فى وجه صحته انه يقدر مضاف وهو امر واحد يفك الى معنيين ذكرهما اهل تفسير لان غرضهم بيان المعنى وان المقصود من كل طرف هذا لا بيان الاعراب و ذلك الامر الواحد المفكوك الى المعنيين المذكورين مثل ملاقاة مثلا لكن اللقاء الموعود به من الله تعالى لاجل الوحى و من موسى عليه السلام لاجل استماعه ثم قال و يجوز ان يفك واعدنا الى فعلين لجواز اضمار المعنيين المتقوابين ٢ * وانتم ظالمون * ٣ ثم عفونا عنكم * ٤ من بعد ذلك * اى الاتخاذ * ٥ لعلكم تشكرون * ٦ واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان * عن اهل التفسير كأنه قيل وعدنا نحن وحى اربعين ووعد موسى مجئ اربعين فواعد وان كان واحدا لفظا لكنه متعدد ونظيره بايع الزيدان عمرا فانه يؤل المعنى الى باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لان المفاعلة صدرت منهما دفعة واحدة فلا بد من التفكيك هذا واقول محصول كلام صاحب التقريب فى الجواب ان اربعين منتصب على انه مفعول به لواعدنا تجوزا والمفعول به فى الحقيقة الملاقاة المضافة الى اربعين على الاتساع اجراء للزمان مجرى المفعول به والتقدير واذ واعدنا موسى ملاقاة اربعين فالاضافة فيه كالاضافة فى مالك يوم الدين وفى قوله ياسارق الليلة اهل الدار لكن اللقاء من الله لاجل الوحى ومن موسى لاجل الاستماع اللازم للمجئ فيكون هـذا التقدير موافقا لما فسر به المفسرون فى المآل ولا يخفى ما فيه من التكليف اذ فيه ارتكاب التجوز فى لفظ اربعين مرتين مرة فى اضافة المصدر المقدر اليه على وجه الاتساع واخرى فى تعليق فعل المواعدة به تعليقه بالمفعول به مع ما فيه من الحذف والخروج عن الاصل

قوله من بعد موسى او مضيه اى من بعد وفاة موسى عليه السلام او من مضيه الى الطور

قوله اى الاتخاذ وفى الكشاف من بعد ارتكابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم العجل معنى العظم مستفاد من اسم الاشارة اعنى لفظ لذلك الموضوع للاشارة البعيدة المشعر ببعد المرتبة لكى تشكروا عفوه جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكى لكنه ضعيف اذ لم يثبت ذلك فى اللغة وجعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا فى معنى الارادة قال ارادة ان تشكروا العفو وانما جعلها مجازا فى الارادة لان الترجى هو ارادة حصول شئ منتظر وهو على عالم الغيب والشهادة محال فجعل مجازا فى مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكروا لان مراد الله قد لا يقع على مذهبه واما على مذهب الاشاعرة فلا يجوز ان يراد بالارادة فقد يوجه بانه تمثيل يعنى عاملناهم معاملة من يدر النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير ملتفت اليها والمنعم لا يقطع خيره رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم بالتمادى فى الضلالة والتناهى فى كفران النعمة

٧ الشكر فى اللغة عرفان الاحسان بالجنان ونشره باللسان لكن المراد هنا و فى مثله الشكر العرفى وهو صرف العبد وجميع ما انعم عليه الى ما خلق له منه

قوله يعنى التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة يفرق بين الحق والباطل فعلى هذا يكون المراد بالكتاب والفرقان شيئا واحدا والواو هى التى تدخل بين صفات ذات واحدة كالفاء فى قول الصابح فالغانم فالايب كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونحوه قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا يعنى كتابا جامعا بين هذه الصفات وتكون الصفات بمنزلة الخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طاير ولو روح لا يستقل كل صفة فى الافادة وهذا الوجه ٤٤

٤٤ اى كونه من عطف الصفات كقول الزجاج فانه قال يجوز ان يكون الفرقان الكتاب بعينه الا انه اعيد ذكره وعنى به انه يفرق بين الحق والباطل قال الزمخشرى فى ص هو اسم السورة والقرآن ذى الذكر السورة بعينها كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المبارك ولا تريد بالنسمة غير الرجل **قوله** وقيل اراد بالفرقان معجزاته وعلى هذا يكون العطف من عطف الذوات فالمعنى واذ آتينا موسى التورية والبرهان الفارق بين الكفر والايمان من العصا واليد البيضاء وغيرهما من الآيات الدالة على نبوته ٥ ولذلك قلنا ان البارى اخص من الخالق مفهوما ما واما بحسب التحقق والوجود فمتساويان منه

١٢ *لعلكم تهتدون ١٣ واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم ١٤ فاقتلوا انفسكم*

موسى عليه السلام وقومه على عدوهم وسمى النصرة فرقانا لان فى ذلك فرقا بين الحق والباطل كذا قيل لم يذكر احتمال انفلاق البحر مع ذكره فى الكشاف لانه لامساس لايتاء الفرقان على هذا المعنى لقوله تعالى *لعلكم تهتدون* والقول بان هذا بالنسبة الى الكتاب اعتراف بعدم ملاءمته على هذا المعنى لهذا القول الكريم وجه تمريض هذين الوجهين لان فيهما تخصيصا بلا مخصص مع عدم زيادة الوجه الاخير لقوله تعالى *لعلكم تهتدون* وان نظر الى كونه معجزة فهو داخل فى الوجه الثانى فلا يكون وجها مغايرا له ١٢ * قوله (لكى تهتدوا) قدم وجه تعبيره بلفظة كى (بتدبر الكتاب) اى التورية والنظر فيما فيها بالتأمل الصادق (والتفكر فى الآيات) اى آيات التورية على الوجه الاول المعول عليه او المعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ان اريد بالفرقان المعجزات ولم يشر الى كون المراد به الشرع او النصر لضعفهما كما هو عادته من عدم التفاته الى وجه ضعيف ثانيا وان تعرضه اولا والقول بان الشرع داخل فى الكتاب والنصر داخل فى المعجزة مؤيد لرجحان الوجهين الاولين وضعف الاخيرين ١٣ (واذ قال موسى لقومه) بعدما رجع من الميقات فرآهم قد اتخذوا العجل وبعد ما جرى الهام بينه وبين هرون وما وقع من توبيخ السامرى كما فصل فى سورة طه ١٤ * قوله (ياقوم انكم ظلمتم انفسكم) ضررتم انفسكم فانكم اشركتم ٥ (باتخاذكم العجل) والشرك ظلم عظيم ولم يكتف بقوله ياقوم لمزيد البيان بان له نسبا فيهم وانه من بنى اسرائيل * قوله (فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم) وانما اوله بالعزيمة ليصح عطف فاقتلوا اذ الظاهر ان الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم فيلزم عطف الشئ على نفسه وايضا لايصح تعلق الى توبوا اذ لامعنى لان يقال اقتلوا انفسكم الى بارئكم اشار الى دفعه بقوله والرجوع الى بارئكم يعنى ان تعلق الى باعتبار معنى الرجوع اما بطريق التضمين او باعتبار ان اصل معنى التوبة الرجوع فكونها عبارة عن القتل لايقتضى سقوط معنى الرجوع بالكلية بل الرجوع عن المعصية اتم فى القتل لانتفاء القدرة على المعصية كانه قيل فاعزموا على الرجوع بقتل انفسكم فانه رجوع لافوقه رجوع * قوله (بريئا من التفاوت وميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة) اشار به الى ان البارى اخص من الخالق بحسب المفهوم فانه فى اللغة جاعل الشئ بريئا واذا نسب اليه تعالى اعتبر ذلك والمراد من التفاوت عدم تناسب الاعضاء وتلايم الاجزاء بان يكون احد اليدين والقدمين فى غاية صغر والدقة والاخر بخلافه فلا يناقى التميز بالخواص والهيآت المختلفة بل ذلك عين البراءة من التفاوت فان معناه كما علمت عدم تناسب الاعضاء وتناسب الاعضاء معتبر بالنسبة الى صاحب الاعضاء فخلق الاشياء على صورتها او تشكلها الذى يطابق كماله الممكن لها معنى البراءة من التفاوت قوله (فسبحان من صغر البعوض وعظم الجمل) فاتضح معنى قوله وميزا بعضها من بعض لانه فهم مما ذكرنا ان المراد به التفريض كاليد متميزة عن الرجل والبعوض متميز عن الفرس والابل وكل منهما عن الآخر بحيث يطابق كماله الممكن والمنافع المتوقعة منها قال تعالى واعطى كل شئ خلقه ثم هدى فعلم من هذا البيان ان كون خلق الله تعالى الاشياء كلها بريئا من التفاوت وان عبر بالخالق لكن لايفهم ذلك من مفهوم الخالق كما فى البارئ بل من الخارج ٥٥ قال الامام وفائدة تقييد التوبة بالبارى النهى عن الرياء والامر بالاخلاص انتهى ولك ان تقول وفائدة ذلك التوبيخ بانهم تركوا عبادة من خلقهم بريئا من التفاوت واعطاهم كمالهم الممكن ثم عبدوا ما هو مثلهم فى الحماقة من العجل الذى صنعوه من الحلى فاستحقوا بان يؤمروا بقتل انفسهم فامر الله تعالى بلسان نبيهم بذلك * **قوله** (واصل التركيب) اى تركيب البارى (لخلوص الشئ عن غيره) ودلالة البارى على التميز المذكور لذلك فان هذا الخلوص يلزمه ذلك التميز قوله (اما على سبيل التفصى كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه) من باب علم بكسر الراء والمديون اى برئ بكسر الراء مثال الاول حسى والثانى معنوى قوله (او الانشاء) عطف على التفصى (كقولهم برأ الله آدم من الطين) برء بفتح الراء هنا والمعنى او خلوص الشئ عن غيره على سبيل الانشاء والايجاد بان يوجده ابتدأ خالصا عنه اى منفصلا عنه والانفصال عنه هنا بطريق التحويل والتغيير فالمراد بالغير فى قوله خلوص الشئ عن غيره اعم من ان يكون غيرا بالذات كما فى المثالين الاولين او غيرا بالوصف * **قوله** (او فتوبوا) عطف على قوله ويؤيده قول من قال اى خلقه ابتدأ متغيرا عن لوث الطين فاعزموا فالمراد بالتوبة ح الرجوع عن المعصية فتعلق الى بتوبوا واضح وانما الاشكال فى عطف قوله (فاقتلوا انفسكم) فاشار الى دفعه بقوله (اتماما لتوبتكم) ثم اشار الى كون المراد

قوله وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام فعلى هذا يكون من قبيل وملائكته وجبريل فيل يكون حينئذ من ذلك القبيل او من باب التجريد لان التورية مشتملة على الشرع الفارق بين الحلال والحرام فجرد منها هذه الصفة لكنها انها فيها ثم عطف عليها وهى هى

قوله كقوله يوم الفرقان قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان النصر الذى اتاه الله تعالى فى ذلك اليوم

قوله فاعزموا على التوبة هذا على ان المراد بالتوبة المأمور بها قتل انفسهم فالمعنى فاعزموا على التوبة من ظلمكم هذا فاقتلوا انفسكم وقوله او فتوبوا فاقتلوا انفسكم على ان لايكون التوبة المطلوبة منهم قتل انفسهم بل المراد الرجوع والانابة الى بارئهم فعلى هذا لايفسر التوبة فى فتوبوا بالعزم عليها فالمعنى فارجعوا عن ذنبكم هذا وانيبوا الى بارئكم فاقتلوا قتل انفسكم رجوعكم وانابتكم تكميل رجوعكم عن ظلمكم هذا وانابتكم الى بارئكم به فالفاء فى فتوبوا للسببية ليس الا لان الظلم سبب التوبة والعزم عليها وفى فاقتلوا على كل من التقديرين المذكورين للتعقيب لان المعنى على الاول فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم عقيب عزمكم عليها من قبل ان الله جعل توبتهم قتل انفسهم وعلى الثانى فتوبوا واتبعوا التوبة القتل تتميما لتوبتكم وتكميلا به والفاء فى فتاب متعلقة بمحذوف ولايخلو اما ان تنتظم فى قول موسى لهم فيتعلق بشرط محذوف فانه قال فان تبتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر حينئذ فتبنا عليكم فيكون الفاء للعطف على متعذر فكانه تعالى قال لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم فالالتفات فيه انما هو على رأى السكاكى لعدم ذكر لفظه التكلم قال بعضهم هذا التفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ثم قال فتبتم وهذا مع وضوحه قد خفى على الكثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة فى فتاب حيث لم يقل فتبنا على ما هو مقتضى الظاهر وان لم يكن بعد وقوع التعبير بطريق التكلم ثم قال وهذا وان سلما كونه التفاتا اذ وقع لفظ بارئكم فى كلام الله تعالى

(بالقتل)

بطريق الغيبة لكن عبارة الكشاف يشعر بما ذكرنا اقول اما وجه الاشعار على زعمه ان صاحب الكشاف قال واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريق الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم جعل ضمير تاب عبارة عن بارئكم المذكور بلفظ الغيبة لان الاسم المظهر فى حكم الغائب فيكون على مقتضى الظاهر (اقول فيه بحث اما اولا فلان التفات فيما بين علماء البيان انما يكون اذا كان التعبيران فى كلام متكلم واحد وفيما ذكره هذا القائل التعبير بلفظ الغيبة ٣٢

بالقتل اما حقيقة وهو المراد (بالبخع) بفتح الباء وسكون الخاء المعجمة وهو قتل الانسان نفسه (او) مجازوهو (قطع الشهوات كما قيل) لكن الاول هو المعول عليه لكونه حقيقة ولا صارف عنه تو بة قوية ولموافقته للرواية الاتية ونقل معنى قطع الشهوات عن الامام ابى منصور ماتريدى وقال لولا اجماع اهل التفسير والتأويل على ان قتل انفسهم كان على الحقيقة لم يكن صرف الا الى ذلك لان الامر بعد توبتهم ورجوعهم الى الله تعالى قال تعالى ﴿ ولما سقط فى ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ﴾ الآية الى ان قال وكان ينبغى ان يصرف هذا الامر الى اجتهاد انفسهم بالعبادة لله تعالى والطاعة له واحتمال الشدائد افرطهم فى احسان ربهم وذلك جائز ان يقال فلان يقتل نفسه فى كذا لا يعنون حقيقة القتل ولكنهم يعنون اتعابهم اياها انتهى وجوابه ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرايع وفى اللباب فان قيل كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل فالجواب ذلك مما يختلف بالشرايع انتهى وهذا من جملة التكاليف الشاقة التى كلف بها بنو اسرائيل كقطع موضع النجاسة وخمسين صلوة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكوة ولما لم يحتج الى التأويل ماذكر من لا عسر لا يحتاج فى قتل الانفس الى التأويل ايضا وبهذا يندفع قوله ايضا لان القتل عقوبة الكفر لا عقوبة الاسلام على ان القتل حال الاسلام عقوبة الكفر الماضى على انه شرع لموسى عليه السلام فى مطلق الكفر او خاص بهذا الكفر المخصوص اعنى عبادة العجل كالزنديق فى شرعنا او كساب ٨ ايضا فى شرعنا على مذهب بعض الائمة * **قوله** (من لم يعذب نفسه لم ينعمها) بالواردات السبحانية (ومن لم يقتلها) بقمع الشهوات (لم يحيها) بالحيوة الابدية وبالمشاهدة النورية قوله ومن لم يقتلها اى النفس بمعنى قرة النفس التى هى القوة الشهوانية كما حققه المص فى بحث حكاية البقرة وقد يطلق النفس الامارة بالسوء على القوة الشهوية فيجوز ان يراد بها تلك القوة والمعنى من لم يكسر سورتها لم يحيها حيوة طيبة فمكس نقيضه من احياها بتلك الحيوة كسر سورتها وذبح بقرتها * **قوله** (وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا) فعلى هذا معنى قوله فاقتلوا ﴿ انفسكم ﴾ ليقتل بعضكم كما فى قوله تعالى ﴿ تقتلون انفسكم ولا تقتلوا انفسكم ﴾ وقوله تعالى ﴿ لا تسفكون دماءكم ﴾ الاية قال المص هناك والما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فيكون مجازا فى الاسناد لادنى ملابسة * **قوله** (وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة) وفيه كلام اذ العطف على فتوبوا لا يلايمه فان المخاطب فى الاول عابد العجل وفى فاقتلوا من لم يعبد العجل وتلوين الخطاب فى مثل هذا غير مستحسن والعطف حينئذ لاتمام توبتهم ومن هذا مرضه والفرق بين هذا الوجه وبين ماقبله هو ان الانفس متعينة فى هذا الوجه دون ماقبله وان المأمورين فى هذا غير عبدة العجل وفيما قبله عبدة العجل قوله (وروى ان الرجل) لتأييد هذا الوجه والكمال ضعفه يحتاج الى التأييد ان الرجل (يرى بعضه) كوالده وولده وقريبه قريب غير البعض اى والده وولده فوله وقريبه اى صديقه وفى نسخة قريبه بالباء وظاهر كالجزاء (لم يقدر المضى لامر الله تعالى) عليه لكمال الشفقة ومرادهم المضى عليه (فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون) المضى تشبيه السحابة تغشى الارض كالدخان (فاجتلدوا) شرعوا (يقتلون) اى عبدة العجل وهم يتقادون لذلك (من الغداة) من الصباح (الى العشى) الى مابعد الظهر او الى مابعد العصر قبيل المغرب (حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام) لدفعه وعفوه وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية والظاهر ان موسى عليه السلام دعا وهرون عليه السلام كان يؤمن قال المص فى تفسير قوله تعالى قال قد اجيبت دعوتكما يعنى موسى وهرون لانه كان يؤمن * **قوله** (فكشفت السحابة) اى عقيب دعائهما الفاء للسببية مع التعقيب (ونزلت التوبة) اى قبولها الحى الباقى فكان ذلك شهادة للمتوابين وتوبة للباقين خصوصا للموجودين فى زمن نبيا عليه السلام فعلم منه ان هذا نعمة دينية اخروية فى حق المتوابين حيث كانوا شهداء ونعمة ٦ دنيوية للاحياء الباقين والما فصل بينهما بقوله ﴿ واذ آتينا موسى الكتاب ﴾ الآية لان المقصود تعداد نعمة كثيرة ولو اتصل لاظن انهما نعمة واحدة والقول بان قوله تعالى ﴿ فاقتلوا انفسكم ﴾ منقطع عما قدم من التذكر بالنعم لان القتل لا يكون نعمة ضعيف (وكانت القتلى سبعين الفا) وعبدة العجل ستمائة الف الا اثنى عشر الفا صرح به فى سورة طه ويستفاد منه ان الحكم بالقتل فى حق الباقين من عبدة العجل نسخ بقبول توبتهم بالندامة والرجوع فيلزم النسخ فى حق الاحياء الباقين منهم قبل الفعل قال المص فى قصة البقرة والحق جوازه وسيجئ التوضيح ان شاء الله تعالى فى قصة البقرة قيل هذه الرواية اخرجه ابن جرير من طريق ابن عباس رضى الله عنهما وتأييد للوجه الاخير

٣٣ فى كلام موسى عليه السلام وبلفظ الخطاب فى كلام الله تعالى واما ثانيا فلان قوله تعالى فتاب عليكم اذا كان معطوفا على فعلتم المقدر لا يكون لوقوع التمييز فى موضعين بطريق واحد وهو طريق الخطاب وفى الكشاف فان قلت ما الفرق بين الفاءات قلت الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم والثانية للتعقيب والثالثة متعلقة بمحذوف قال بعضهم وانما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ماقبلها سبب لما بعدها لكنها تعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف ثم قال ومنهم من تخيل ان معنى لا غير انها ليست للعطف كما فى قولهم الذى يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منه بان ابن الحاجب ذهب الى ان الفاء فى فيغضب ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون فى حكم المعطوف عليه وكل مايجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير فى فيغضب فهذه الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة ولهذا لا يجوز الذى يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه ليس على ماظن بل المراد ان الفاء ليست لمجرد العطف بل للعطف مع معنى السببية كما صرح به الذى بصدد تحقيق كلام الكشاف ثم ذهب ان الفاء فى هذا المثال ليست للعطف فالدليل على ان الفاء فى الآية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول قول موسى وقال اكمل الدين اقول المنسوب الى التخيل هو الفاضل الطيبى ولعل الظاهر العكس لان وجود الجامع وحده لا يكفى للعطف بل لابد له من فائدة العطف وهى القصد الى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم الذى دل عليه اعراب المعطوف عليه فان كانت الفاء للعطف كان القصد منه الى تشريك قوله توبوا مع قوله انكم ظلمتم انفسكم فى كونهما مقول قول موسى عليه السلام وليس هو المقصود قطعا والمنازع مكابر ومع ذلك يمتنع ان يقول بالجمع بينه وبين السببية لانهما فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز لملاقة التعقيب بين السبب والمسبب والجمع بينهما ليس مذهب صاحب الكشاف

قوله واصل التركيب الخلوص قال الراغب اصل البرء خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى منه او على سبيل الانشاء فعلى التفصى قولهم برئ فلان من مرضه والبائع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق وقوله صلوات الله عليه والذى خلق الخلق وبرأ النسمة

قوله بالبخع او قطع الشهوات الاول على ان المراد بالحقيقة والثانى على انه مجاز البخع من بخع الشاة بلغ بذبحها القفا وقيل البخوع ان قتل الرجل نفسه

قوله متعلق بمحذوف على ان يكون المحذوف شرطا وهذا جزؤه

٨ اى كسب النبى عليه السلام　منه

٦ اى فى حكم الشهداء فى استجلاب رضاء الله تعالى لانهم شهداء حقيقة　منه

ولا يخفى عليك انه يمكن تطبيق هذه الرواية على الوجه الثاني فتدبر * **قوله** (والفاء الاولى) اى فاء فتوبوا (للسببية) لا غير اى لا للعطف لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار وقيل واسقط ما في الكشاف من لفظة لا غير الا ذا تاتى بين السببية والعطف نص عليه في الرضي اذ التوافق بين الخبرية والانشائية انما يشترط في العطف بالواو وانتهى وكذا صرح به البحر وفي المطول فليتأمل (والثانية) اى فاء فاقتلوا (للتعقيب) اما على الوجه الاول وهو المختار فلان القتل عقيب العزم على التوبة والسببية ايضا محققة لان العزم على الشيء سبب لفعله وغرضه ان الاولى لا تكون للتعقيب بل للسببية فقط واما الثانية فكلاهما محققان ٣ واكتفى بالتعقيب لما ذكرنا ذلكم خير لكم جملة معترضة بين فتاب عليكم وماقبله والنكتة للحض يعني على التوبة المذكورة التي اشق واشد على النفوس قوله عندبارئكم للمبالغة في الترغيب لكن كون القتل خيرا لهم ثبت بقتل البعض كما عرفته * **قوله** (من حيث انه طهرة من الشرك) بيان لجهة الخيرية عند البارئ تعالى شانه وقد تأييد لما قلنا من ان شرع موسى عليه السلام ان المرتد يقتل ولو كان تائبا اما مطلقا او خاصا بالارتداد العادة للعجل اذ تنبيه على ان ذلك الطهرة لا يتحقق في حقهم بالندامة والرجوع الى السعادة (ووصلة الى الحيوة الابدية والبهجة السرمدية) بالنسبة الى الآخرة فان الاول بالنسبة الى الدنيا اما النسبة الى المقتولين فظاهر واما بالنسبة الى الباقين فلانقيادهم الى الامر بالقتل اولا وان كان مغفورا لهم بالندامة بلا احتمال فتاب عليكم (متعلق بمحذوف) ان جعلته من كلام موسى عليه السلام فالفاء فصيحة وهي التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا نقل عن الطيبي وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف اولكون قائلها فصيحا ولا يشترط في وجه التسمية الاطراد ٤ * **قوله** (ان فعلتم ما امرتم به) وهو قتل انفسكم ولم يقل ان قتلتم انفسكم تصريحا لانه مورية وترغيبا لهم على الامتثال * فقد تاب عليكم * اى قبل توبتكم اما اصل التوبة ان جعل القتل نفس التوبة اوتمام التوبة ان جعل نفس الرجوع توبة والقتل اتمامها في قوله ان فعلتم اشارة الى ان القتل وقع من عبدة العجل ولم يلتفت الى القول بانه امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة لضعفه كما مر ولا بد من التعميم الى الفعل حقيقة كما في حق المقتولين او حكما كما في حق الباقين وقدر قد في جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها وفعل الشرط حذفه واداته معا وابقاء الجواب مما صرح بجوازه ابن مالك وابو البقاء وغيرهما فلا تعويل لانكار ابي حيان حيث قال واما حذفهما معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت في كلامهم بعد قوله فان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدلالة عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذ كان منفيا بلا في الكلام الفصيح فان كان غير منفي بلا فلا يجوز الا في ضرورة وكذا حذفه وابقاء ان وانما التظم في قول موسى عليه السلام لانه لا معنى لان يقول الله تعالى لهم الآن ان فعلتم فقد تاب عليكم كما قيل اذا سقط قيد الآن فيصح المعنى والتعبير بكلمة الشك بالنظر الى وقوعه في نفسه فان فعلهم متردد الوقوع في نفسه مع ان احد الطرفين معلوم له تعالى * **قوله** (او عطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم) والفاء ايضا فصيحة لاشعارها بالمحذوف (على طريق الالتفات) اى من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بالقوم في قوله تعالى لقومه ثم عبر عنه بالخطاب فان لقومه كلامه تعالى وان كان ياقوم كلام موسى ومن ههنا توهم بعضهم ان الالتفات انما يكون اذا كان التعبيران في كلام متكلم واحد والتعبير بلفظ الغيبة وقع في كلام موسى عليه السلام وبلفظ الخطاب في كلام الله تعالى وذهل عن قوله لقومه ونظر الى قوله ياقوم والقول بانه اذا عطف على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه مدفوع بان النظر الى المذكور لا الى المحذوف والالتفات في فتاب على رأي السكاكي لا على رأي الجمهور فلذا لم يتعرض له والبعض ذهب الى ان هذا مذهب صاحب الكشاف فانه صرح في الفاتحة بان في قول امرئ القيس ثلثة التفات مع في ثلثة ابيات واطبق شراح الكشاف على ان الالتفات الاول في قوله ليلك حيث لم يقل ليلي على خلاف مقتضى الظاهر قوله فتاب لم يقدر كما في الاول لوجود الداعي هناك دون هنا وانما ذكر لفظ البارئ لانه لم يسبق له في كلام الله تعالى ما يرجع اليه في قول موسى عليه السلام فنبه به على ان الضمير راجع اليه بخصوصه لا خلة في التوبيخ (كانه قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم) * **قوله** (وذكر البارئ) في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم (وترتب الامر عليه) اى بالقتل بقوله فاقتلوا الترتيب مستفاد من الفاء وان تعلق الحكم بالمشتق يفيد ترتبه عليه لانها للسببية مع التعقيب كما عرفت (اشعار) وجه الاشعار حاصل من ذكر البارئ

قوله وعطف على محذوف ولا يخلو الفاء فيه من معنى السببية ايضا فعلى هذه الفاء فيه هي الفاء المسماة بالفصيحة لانها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده

قوله فتاب عليكم بارئكم اظهر في هذا الوجه ذكر البارئ دون الاول اشارة الى نكتة الالتفات وذلك لان في ذكره مزيد اعتناء بلفظ البارئ الدال على معنى التقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة بريا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة فيكون لفظ البارئ مقصودا في صورة الالتفات بخلافه اذا قيل فتبنا اذ لا دلالة له عليه ولا كذلك في صورة الشرط لانه على ظاهره يقتضي العود الى البارئ لانه من تتمة كلام موسى عليه السلام ولهذا لم يصرح بالبارئ في التقدير قيل في ذكر البارئ فائدتان احدهما تقريعهم بما اتوا به من الفعل الغير المناسب والثانية التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان خلقهم لما كان بريئا من التفات وكان فيما فعلوه في مقابلته تفاوت عظيم وقع وافق معرض السخط وزوال امره بالقتل وفك التركيب المناسب الذي لا تفاوت فيه اصلا

قوله وذكر البارئ يعني في قوله فتوبوا الى بارئكم

قوله اشعار بانهم الخ بيان المعنى التقريع الذي افاده لفظ البارئ على ما ذكر آنفا في بيان نكتة الالتفات

٣ واما على الثاني فظاهر واما على الثالث ففيه تأمل الا ان يقال ان قوله فاقتلوا اى غير عبدة العجل متضمن للامر بعبدة العجل فاستسلموا للقتل وبهذا الاعتبار يظهر التعقيب او لكونها حينئذ تفسير ان مابعدها كلاما مرتبا في الذكر على ماقبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب ماقبلها في الزمان عبد

٤ وان تعلق الحكم بالمشتق يفيد ترتب عليته عبد

قوله الذي يكثر قبول التوبة و يبالغ في الانعام معنى الكثرة والمبالغة مستفاد من صيغة التواب قوله اي لاجل قولك لما كان استعمال آمن بالباء لا باللام فانه يقال آمن به لا آمن له حمل معنى اللام الى التعليل تارة وضمن الايمان معنى الاقرار اخرى قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة بمعنى استعمال جهرة ههنا

٢ * انه هو التواب الرحيم * ٣ * واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك * ٤ * حتى نرى الله جهرة *

بطريق التعريض (بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة) والحمقة قان من امثال العرب فلان ابلد من الثور * قوله (وان من لم يعرف حق منعمه) عطف على انهم بلغوا وجه اشعاره هذا هو ترتب الامر بالقتل فان المعنى فتوبوا باقتل الى من خلقكم اطوارا وانعم عليكم انعاما واوجدكم ايجادا بريئا من التفاوت (حقيق بان يسترد منه) لعظم ظلمه بوضع العبادة التي شانها الخالق في غير موضعها حيث عبد العجل وهذا ظلم عظيم ولهذا اختص الاسترداد بهذه الصورة مع ان الصورة التي حصلت فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقي كثيرة (ولذلك امروا بالقتل) دون سائر الصورة كقتل الزنديق في شرعنا ويحتمل العموم على ان شريعة موسى عليه السلام كذلك والله اعلم (وفك المركب) اي تفريق البنية الانسانية وفي اللباب ان فيها ترغيبا شديدا لامة محمد عليه السلام في التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغبوا في التوبة التي هي مجرد الندم اولى انتهى ٢ * قوله (الذي يكثر توفيق التوبة) اما الاكثار فمن صيغة المبالغة وان فعل العظيم كثير واما التوفيق فلان اصل معنى التواب الرجاع فهو من العبد الرجوع عن الذنب الى الطاعة وفي شانه تعالى الرجوع عن العقوبة الى المغفرة فان اعتبر ذلك قبل توبة العبد فهو عبارة عن اللطف والتوفيق للتوبة وان اعتبر توبة العبد فهو عبارة عن قبول التوبة فاشار الى الاول بقوله توفيق التوبة والى الثاني بقوله (او قبولها من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم) لكن الظاهر المعنى الثاني ولهذا قال فيما سلف فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم اذ الظاهر فقبل توبتكم لانه وفق التوبة الآن بحصل ويبالغ اشارة الى معنى الرحيم وان معنى الرحيم المنعم فيكون من الصفات الفعلية وقد تستعمل الرحمة في حق الباري في ارادة الخير فيكون صفة ذاتية وقد مر التفصيل في تفسير البسملة ٣ * قوله (لاجل قولك اولن نقر لك) اشار الى ان اللام تعليلية فلا اشكال بان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء او صلة له بتضمين معنى الاقرار فانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام وموسى عليه السلام مقر له والمقر به محذوف كما يصرح به فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تأويله بالاذعان ٤ * قوله (عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة) العيان المعاينة واصلها من العين (استعيرت للمعاينة) اذ حقيقة الجهر في الصوت ثم استعيرت للمعاينة والجامع الظهور التام والداعي اليه كمال الرؤية بحيث لا ريب فيها كما لا يشك في جهر الصوت وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط اما لحاسة البصر نحو رأيته جهارا واما لحاسة السمع قال تعالى انه يعلم الجهر من القول انتهى فعلى ظاهره لا حاجة الى الاستعارة هنا لكن المصنف لم يلتفت اليه لاحتمال انه بين ما هو مستعمل فيه من ظهور الشيء بافراط ولو لحاسة البصر ولا ينافي كونه حقيقة في الجهر في الصوت ومجازا في الرؤية واستعماله في العرف والشرع يتصر مسلك المصنف * قوله (ونصبها على المصدر) اي من غير لفظه والمعنى متحد (لان الجهرة) وهو الظهور التام (نوع من الرؤية) فيكون مفعولا مطلقا للنوع ككون القعود مفعولا مطلقا لفعل الجلوس فيكون المفعول المطلق لبيان النوع * قوله (او الحال) بتأويلها بالمشتق والمعنى حتى نرى الله مجاهرين ناظرين باعتبار ان اعتبر كونها حالا (من الفاعل او المفعول) وصيغة المفرد لكونه مصدرا والمعنى حتى نرى الله مجاهرا اي معاينا غير مستور ولما كان كون الحال من الفاعل ظاهرا اذ غرضهم كون رؤيتهم باعينهم وابصارهم لا بصائرهم قدمه على الاحتمال الثاني مع انهما متلازمان لكن غرضهم الرؤية بحاسة البصيرة لا بصيرة القلب ولهذا قيدوها بالجهرة فلا جرم ان الاحتمال الاول هو الاول والمعول عليه * قوله (وقرئ جهرة) بفتح الهاء (على انها مصدر كالغلبة او جمع جاهر كالكتبة) فحينئذ يحتمل كونها مصدرا كالاول فيكون مفعولا مطلقا وكونها جمع جاهر كالكتبة جمع كاتب (فتكون حالا) من الفاعل فقط لكونه جمعا نقل عن ابن جني انه في المحتسب قرأ سهل ابن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد متحرك لا يحرك الا على لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحاء لو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا والمصنف اختار ان كل حرف حلق ساكن لا يحرك الا على لغة فيه فظهر

واقع على الاستعارة لانه مبني على التشبيه لان الذي يرى بالعين كانه جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها فان الجهر حقيقة في ظهور القول وقد شبه الرؤية الظاهرة انكشافها بالقول الظاهر فاستعيرلها اسم الجهر وفائدة الاستعارة كمال الرؤية قال الراغب الجهرة لظهور الشيء بافراط اما بحاسة البصر ومنه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا ظهر ماؤها واما بحاسة السمع قال الله تعالى انه يعلم الجهر من القول وهذا يشعر الى انه مشترك بين ما ظهر بحاسة البصر والسمع

قوله لانها نوع من الرؤية لما ادعى انه نصب جهرة على المفعول المطلق ورد عليه ان المفعول المطلق يجب ان يكون مصدرا للفعل الناصب له وجهرة ليس مصدرا لنرى وجهه بان جهرة نوع من الرؤية فنصبت بفعل الرؤية كما نصب القرفصا

قوله او حال من الفاعل فالمعنى حتى نرى الله مجاهرين او عن المفعول حتى نرى الله مجاهرا بفتح الهاء

قوله وقرئ جهرة بالفتح على انها مصدر فتكون انتصابها على المفعول المطلق او جمع كالكتبة فعلى هذا يكون انتصابها على الحالية من فاعل نرى وفي الكشاف وفي هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم ان رؤية الحق محال لان رؤية ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام والاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصعقة كما سلط على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة قيل دلالة هذا الكلام على ما ذكر انه سلط عليهم الصعقة لانه لولا ذلك لما سلط عليهم الصعقة لكونهم معذورين اذا لم يعلموا انه تعالى يمتنع الرؤية فثبت ان موسى عرفهم بذلك وهم رادوه وقيل الدليل على ذلك هو قولهم لن نؤمن لك لان لن في النفي بمنزلة ان في الاثبات في كونهما يقعان في صدر الجملة الانكارية فان قولهم هذا يدل على ان موسى رادهم اي كرر لهم القول مرة بعد اخرى لان لن لتأكيد النفي كما ان ان لتأكيد الاثبات فانك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عليهم اول مرة بل كلمة الصادر عنهم اولا نفيا غير مؤكد ولما رد عليهم موسى اكدوا بهذا التأكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله تعالى لا يرى فبالغوا في طلب الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فقال موسى آمنوا بي فان الله يستحيل عليه الرؤية فلجوا في ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما في قوله تعالى * اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما * الآية

ضعف ماقيل انه يجوز ان يكون بمعنى جهرة لا على انها مصدر بل على انها صيغة اخرى كما توهمه لان كل اسم اذا كان ثانيه من حروف الحلق يجوز تحريكه قياسا مطردا كالجهر و بحر انتهى فان هـذا مسلك الكوفيين والمصنف لم يذهب اليه كما عرفت فلا وجه للاعتراض بالقول الذى هو لم يرض به * **قوله** (والمأخوذون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات) قال فى سورة الاعراف روى انه تعالى امره بان يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجرا فقال ان لمن قعد اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ فاخذتهم الرجفة * اى الصاعقة او رجفة الجبل فصعقوا منها انتهى فالمراد بالميقات ميقات التوبة عن عبادة العجل قال الخيالى روى ان موسى عليه السلام اختار سبعين من اخيار المؤمنين للاعتذار عن عبادة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية * وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة * فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا انتهى لكن كالب ويوشع يرتابان من ذلك وكلام الفاضل الخيالى يوهم خلافه وفيه قول آخر وهو انه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد امره الله تعالى ان يأتى بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك كذا ذكره الامام والمختار ماذكره الامام اولا ان هذا كان بعد ان كاف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه السلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور انتهى لكن كون كالب ويوشع من عبدة العجل كما يوهمه عبارة الامام منظور فيه الا ان يقال هما غير داخلين فى السبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام فحينئذ يخالف رواية المصنف ونقل عن مجمع البيان انه قال انهم اختلفوا فى سبب اختياره اياهم ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج الى الميقات ليكلمه الله تعالى بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بنى اسرائيل لما لم يثقوا بخبره ان الله تعالى يكلمه الله فلما حضروا الميقات وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتداء سبحانه تعالى بحديث الميقات ثم اعترض بحديث العجل فلما عاد الى بقية القصة وهذا الميقات هو الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للميقات الذى بعد عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله تعالى قالوا ارنا الله جهرة انتهى وكلام المصنف يحتمل الوجهين والظاهر كون الميقات ميقات التوبة وقيل الراجح عنده ميقات اعطاء التورية ٨ * **قوله** (وقيل عشرة آلاف من قومه) زيفه لانه يخالف ظاهر قوله تعالى ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا ﴾ والاعتذار بان المراد بالسبعين الجمع الكثير مجازا فان كلا من السبعة والسبعين وسبعمائة يكون مجازا عن الجمع الكثير لايدفع الضعيف وان سلم صحة فان ذلك فى تفاوت العدد بين تفاوتا فاحشا غير متعارف ولاريب فى ان التفاوت بين السبعين وعشرة آلاف فاحش جدا * **قوله** (والمؤمن به) اى المؤمن به محذوف والمراد به (ان الله الذى اعطاك التورية وكلمك) قيل وهذا يؤيد كون المراد بالميقات ميقات اعطاء التورية وما نقلناه من الفاضل الخيالى انهم كفروا وارتدوا من بعدما آمنوا يدفع هذا التأييد ويؤيده كون الميقات للاعتذار عن عبادة العجل وكذا الكلام فى قوله (ارنا الله نرى) لان مآل الوجهين واحد ٢ * **قوله** (افرط العناد والتعنت وطلب المستحيل) اى سؤالهم للعناد المفرط والتعنت اى سؤال مالايليق ولذلك استحقوا العقاب لكفرهم وارتدادهم ولو كان سؤالهم للاسترشاد لما استحقوا ذلك والقرينة على ذلك سوق كلامهم حيث ارتدوا بعد ما آمنوا وعلقوا الايمان بالرؤية وهى مستحيلة فى شانهم وقاصرون عن رؤيته تعالى لتوقفها على حال فى الرائى لم توجد فيهم بعد فالمراد بالاستحالة الاستحالة بالغير او الاستحالة بالذات ان ارادوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات وبلحاظة البصر وهو مستحيل بالذات وكلام المصنف مائل اليه ولو اريد ماذكرناه اولا لكان سالما عن الاشكال بانه من اين علم انهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤية الاجسام وهذا اشارة الى رد المعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا * **قوله** (فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرائى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة) قيل هذا رد على المعتزلة فانهم استدلوا بهذه الآية على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها وهذا عجب منهم لان القوم صرحوا بعدم الايمان بقولهم لن نؤمن لك وعلقوا الايمان بالرؤية فلو قال الموحد المؤمن لن نؤمن بالله ورسـله حتى يأتى ابونا مثلا صار مرتدا وكافرا

قوله بعض الشارحين اقصى ما يقال فى ذلك انه لا يجوز ان يرى فى الجملة وذلك لايفيد عموم الاحوال والاوقات وليس فيه مايلزم به تكفير القوم وتشبيههم بعبدة العجل لانه ان كان بسبب طلب الرؤية لايصح فان موسى عليه السلام طلبها فى المرة الاولى عند مجيئه الى الطور ولم يكن معه القوم وان كان للصعقة فهو كذلك وان كان بسبب قولهم لن نؤمن لك فهو حق والمسلط عليهم الصاعقة لانهم امتنعوا من الايمان بموسى عليه السلام بعد اظهار المعجزات والايمان بالانبياء واجب بعد اثباتهم النبوة باظهار المعجزة ولايجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه من باب التعنت ولهذا عاقبهم الله تعالى لان طلبها يستلزم اعتقاد كونه تعالى فى جهة لان طلب الرؤية لايستلزم ذلك لاحتمال ان يقترحوا بقولهم هذا رؤية منزهة عن التكيف ورؤيته تعالى على هذا الوجه امر ممكن كيف يستحق العقوبة باقتراح الامر الممكن

قوله والمأخوذون هم السبعون والسبعون الذين صعقوا هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور فوقع عليهم عمود الغمام فضرب الحجاب فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكى ويقول ماذا اقول لبنى اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فلم يزل يناجى ربه حتى احياهم

قوله افرط العناد والتعنت وطلب المستحيل اقول اسناد اخذ الصاعقة الى العناد والتعنت مسلم واما الى طلب المستحيل فلا اذ لا يستلزم طلبهم الرؤية كون المطلوب امرا محالا فانه يستلزمه لو كان طلبهم هذا ناشئا عن اعتقاد كونه تعالى فى جهة وهو ممنوع لا احتمال المذكور انفا ومع هذا الاحتمال لايصح نسبة العقوبة الى طلب الرؤية

٨ قيل يعلم من هذا البيان ضعف ماقال النحرير التفتازانى فى شرح المقاصد ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا مؤمنين ولاحاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا جواب الله تعالى وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولايتصور منهم عدم تصديق موسى فى الاخبار بامتناع الرؤية انتهى وجوابه ما اشار اليه الفاضل الخيالى من قوله فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا منه

١١ ❊ وانتم تنظرون ❊ ٢١ ❊ ثم بعثناكم من بعد موتكم ❊ ١٣ ❊ لعلكم تشكرون ❊ ١٤ ❊ وظللنا عليكم الغمام ❊

بعد الايمان وهذا مع وضوحه كيف خفى عليهم لاسيما على متبحّهم مع ان ذلك الظن منهم ليس بمستفاد من صريح كلامهم ولا قرينة تدل على ذلك كما اشرنا اليه اولا فالمانع من حمل كلامهم على انهم طلبوا الرؤية بلا كيف ولا جهة ولا فساد فى هذا الطلب كطلب سيدنا موسى عليه السلام الرؤية كذلك وكفرهم لقولهم ان نؤمن لك كما عرفت قال المصنف فى سورة الاعراف اذ لوكانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم موسى عليه السلام ويزيح شبههم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا الٰها انتهى وهذا الوجه اولى مما ذكره هنا لما ذكرنا نعم ذكر هذا على وجه الاحتمال لا على القطع لم يبعد وبالجملة اشار الى الوجهين فى الموضعين ❊ قوله (والافراد) اى فرد (من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا) على ان اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية والباعث على التعبير بالجمع ارادة التعظيم اذ رؤية الله تعالى بعين الرأس غير واقعة سوى نبينا عليه السلام ليلة المعراج مع اختلاف فيه ونقل عن الامام الماتريدى انه قال تعلقت المعتزلة بظاهر الآية على نفى رؤية الله تعالى وعندنا ليس فيها دليل على نفى الرؤية بل فيها اثباتها و ذلك لان موسى عليه السلام لما سأله السبعون الرؤية لم ينههم عن ذلك وكذلك هو سأل رؤية الله تعالى فلم ينهه عن ذلك بل قال "فان استقر مكانه فسوف ترانى" وهذا لم يتصور الا بممكن والمعلق بالممكن ممكن وكذلك سأل اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا هل نرى ربنا فلم ينههم عن ذلك وانما اخذت هؤلاء الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوا سؤال تعنت انتهى ولانهم ارتدوا وعلقوا الايمان بالرؤية فاستحقوا المؤاخذة بالصاعقة ❊ قوله (قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم) وقد مر ان الصاعقة قصفة رعد هائل معها نار وقد تطلق على النار التى معها اما مجازا او حقيقة فوله فاحرقتهم اى اماتتهم بلا تخريب بدنهم ❊ قوله (وقيل صيحة) اما مجاز ان كانت الصاعقة موضوعة فقط لمجموع الصوت الهائل والنار معها او حقيقة ان كان وضعها لكل هائل مسموع او مشاهد (وقيل جنود سمعوا) واما اطلاقها على الجنود فان اريد بها نفسه فمجاز باعتبار الحالية وان اريد بها (بحسيسها) فحالها كالصيحة (فخروا) اى سقطوا به اى بالحسيس (صعقين) بمعنى (ميتين يوما وليلة) وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم فقوله يتبين تفسيره يوما وليلة والحسيس صوت من يمر بك قسمعه ولا تراه ١١ ❊ قوله (ما اصابكم بنفسه) وهو الصاعقة نفسها لانها مرئية او باثره) ان اريد بالصاعقة الصيحة لانها غير مرئية والنظر لا يمكن اليها فالمراد اثرها من مقدمات الهلاك كالاضطراب ونحوه قوله او اثره عطف على ما اصابكم فان النظر فى النظم الكريم لما ذكر مطلقا ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى على اطلاقه فالمفعول لمحذوف احد الامرين وقوله ما اصابكم اى الى ما اصابكم ثم بعثناكم ثم عبثنا لتفاوت ما بين الموت والبعث منه فلا يكون من بعد ذلك تكرارا من بعد موتكم اريد بالموت الجنس فصح اضافته الى الجمع ١٢ ❊ قوله (بسبب الصاعقة) متعلق بالموت احترازا عن الموت بسبب آخر فانه لا بعث فيه فى هذه الدار (وقيد البعث لانه قيد يكون عن اغماء او نوم) ❊ قوله (كقوله تعالى ثم بعثناهم) فى حق اصحاب الكهف فانه من نوم مديد فان البعث كما يطلق على الاحياء يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيدها بالموت ١٣ ❊ قوله (نعمة البعث) اى الاحياء الذى يكون سببا لايمانهم وفلاحهم ولولا البعث المذكور لكانوا من اصحاب الجحيم ❊ قوله (او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة) عطف على النعمة او البعث وما كفرتموه بقولهم ان نؤمن لك اعطاء التورية لموسى وكلامه اياه او نبوته وهذا تصريح بما ذكرناه سابقا من ان اخذهم الصاعقة كان لكفرهم لا لطلبهم الرؤية ومن هذا يظهر جواب آخر عن الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وقد نبهنا عليه فيما سلف قوله لما رأيتم متعلق بتشكرون ١٤ ❊ قوله (سخر الله لهم السحاب) تفسير باللازم فان التظليل مسبب عن التسخير واشارة الى دوام ذلك مدة وافرة قوله (يظلهم من الشمس) اشارة الى ما ذكرنا وان تظليل الله تعالى الغمام تسخير الغمام المظللة وانما لم يذكر لفظة على لانه فى صدد بيان حاصل المعنى وما ذكره فى حاصل المعنى لا يتعدى بعلى فانه فان ابيت عن ذلك وقلت ان الاظلال بالغمام يستلزم العلو لكونه من فوق فاجعل قوله يظلهم من قبيل الحذف والايصال اى يظل عليهم من الشمس واسناد التظليل الى الله تعالى معناه ما ذكره المص وهو سخر الله تعالى لهم الغمام المظللة وفى الكشاف وجعلنا الغمام تظلكم قال ابو البقاء ولا يكون كقولك ظللت زيدا بظل لان ذلك يقتضى ان يكون الغمام مستورا بظل آخر وقيل التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف

قوله فخروا صعقين ميتين وفى الكشاف فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وموسى عليه السلام لم تكن صعقته موتا ولكن غشية بدليل قوله تعالى فلما افاق قال بعض الشارحين قوله لم تكن صعقته موتا يومىء ان صعقة موسى كانت فى هذه المرة وليس كذلك بل فى مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تنبيها على ان موسى ليس بداخل فى قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق فان لفظ الافاقة لا يستعمل فى الموت وفيه نظر لتوقفه على تغاير الميقاتين والزمخشرى ذهب فى الاعراف الى اتحادهما

قوله ما اصابكم بنفسه او باثره قوله بنفسه ناظر الى ان الذى اصابهم نار وقوله او باثره ناظر الى انه صيحة او حسيس الجنود فان كلا من الصيحة والحسيس وان لم يكن متعلق النظر لكونه مما يدرك بحاسة السمع لكن اثره يصلح ان يكون منظورا اليه بحاسة البصر قال صاحب الكشاف والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه اى الظاهر من الاقوال الثلاثة فى الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء لقوله "وانتم تنظرون" لان الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحس السمع

قوله وقيد البعث يعنى الظاهر ان ذكر البعث يغنى عن ذكر القيد وهو قوله من بعد موتكم فان من المعلوم ان البعث يكون بعد الموت فبين فائدة التقييد بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ قد يقال للانتباه بعد النوم و الافاقة بعد الغشى والاغماء فقيد لتعيين المراد من معانيه الثلاثة نعمة البعث كون البعث نعمة مما ذكر الزجاج بعثكم بعد الموت فاعلمكم ان قدرته تعالى عليكم هذه وان الاقالة بعد الموت اى الاعادة لا شئ بعدها اى لا نعمة اظهر منها وهى كالمضطرة الى عبادة الله تعالى

قوله او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله تعالى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم بأس الله بالصاعقة نعمة الايمان التى كفرتموها بقولكم ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها اى لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شئ بعد ظهور المعجزة

قوله سخر الله لهم السحاب يظلهم فسر الآية على تضمين التظليل معنى التسخير وفسر صاحب الكشاف بقوله وجعلنا الغمام يظلكم وفى كلا التفسيرين الفاء بمعنى على فالاولى ان يقال فى تفسيرها وجعلنا الغمام ظلة عليكم والغمام وهو السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى

٧ فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك لجاز تكليف اهل الآخرة بعد البعث فالجواب ان الذى منع من تكليف اهل الآخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما المانع كونهم مضطرين يوم القيمة الى معرفة والى معرفة لذات الجنة والم النار وبعد موت هؤلاء بمنزلة النوم او الاغماء كذا فى اللباب الضرورى لا تكليف واذا كان كذلك فيكون هذا انتهى منه

٦ و بهذا يندفع آخر وهو انه يلزم موتون به وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين الآية منه

حرف الجر لا يقاس كما فى اللباب واسناد الاظلال الى الغمام لان الظل يحصل به وسمى السحاب غماما لانه يغم وجه السماء اى يستره وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة قوله من الشمس للتأكيد والا فلا حاجة اليه وماذكره فى سورة الاعراف وهو ولتقيهم حر الشمس اولى (حين كانوا فى التيه) والمراد به مفازة يتيهون فيها روى انهم لما امروا بالدخول فى الارض المقدسة التى جعلها مسكنا لهم تعللوا لميل طبعهم الى ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وفيها قوم جبارون وقد امروا ان يجاهدوا معهم فابوا حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فابتلاهم الله تعالى بذلك التيه اربعين سنة كما يأتى فى سورة المائدة ومع ذلك احسن الله اليهم اذ ابتلاهم على ذلك باظلال الغمام وانزال المن والسلوى ١١ * قوله (الترنجبين) بالتاء الفوقية والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يونانى استعمله الاطباء وقيل الترنجبين معرب ترنكبين وهو شئ يشبه الصمغ حلو مع شئ من الحموضة يقع كالطل على الاشجار فى بوادى تركستان وهذا مشهور فى بلدة آمد وحواليها المشهور بينهم بحلوى القدرة (والسمانى) بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سمانة طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل ونص على غلطه ابن عطية (قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع) * قوله (الى الطلوع) اى الى طلوع الشمس وينزل كل يوم الا يوم السبت ولان كل شخص كان مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه وقد كانوا نهوا عن ادخاره اكثر من ذلك فادخروا ففسدوا فقطع ذلك من ذلك الوقت ومن هذا قال عليه السلام لولا بنوا اسرائيل لم يخنز اللحم الحديث خرجه الشيخان عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه يخنز بالخاء المعجمة وفتح النون التغير والنتن اى تغير اللحم (ويبعث الجنوب) بفتح الجيم الريح التى تهب من جهة الجنوب يرسل (عليهم السمانى) فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجئ مطبوخة او مشوية والحديث المذكور يؤيد هذا القول اذ تغير اللحم يناسب المطبوخ وانما هذا معجزة لنبيهم وكرامة لهم والطبخ اليق بذلك (وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه) ولم يذكر فى النظم هذه النعمة اذ الاهم الاكل وهو قوام البدن فذكر الاهم وذكرا فاكهة وتقديمها على السلوى لكونه من اغرب خوارق العادات وسيجئ ذكر مالهم فهم بقوا على تلك الحال اربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا وعنه (وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى) ١٢ * قوله (على ارادة القول) اى قلنا لهم او قائلين والطيبات ما يستطيبه الشرع او الشهوة المستقيمة فان اريد بها المعنى الاول اى الحلال فالتقييد بها للمنع عن الادخار اى لا تدخروا لغد وان اريد بها المستلذات فللترغيب على الشكر * قوله (واصله فيه اختصار) ووجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه فى طريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثباته بمفعول آخر فاقتضى اثبات اصل الظلم ضرورة فقدر ليكون معطوفا عليه ولهذا قال واصله (فظلموا) الفاء للسببية اى قولنا لهم كلوا الاية كان سببا لظلمهم (بان كفروا هذه النعم) حيث لم يحفظوا الحدود حتى ادخروا لغد مع انهم نهوا عن ذلك وايضا قالوا لن نصبر على طعام واحد (وما ظلمونا) جملة استئنافية وكونها عطفا على القول المقدر خلاف الظاهر * قوله (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اشار الى ان كانوا لافادة دوام ظلمهم واستمراره وتقديم المفعول اى انفسهم لرعاية الفواصل ولافادة الحصر اشار اليه بقوله (لا يتخطاهم ضرره) حيث استوجبوا العذاب وانقطاع مادة الرزق لانه نزل عليهم بلا مؤنة فى الدنيا ولا حساب فى العقبى (بالكفران لانه) ١٥ * قوله (يعنى بيت المقدس) على وزن المسجد على انه مصدر ميمى بمعنى الطهر او اسم مفعول من التقديس او اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس (وقيل اريحا) بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء قرية الجبابرة الكنعانيون جعلها الله تعالى مسكنا لبنى اسرائيل وقصته فى سورة المائدة مرضه لان المتبادر من ارض المقدسة فى قوله تعالى ياقوم ادخلوا الارض المقدسة بيت المقدس وحواليها تابعة لها (امروا به بعد التيه) اى امروا بدخولهم بيت المقدس او اريحا ورد على قوله بعد التيه انه تبع فيه الزمخشرى وقوله تعالى فى سورة المائدة ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة صريح فى ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما فى المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فمع

(عدم)

قوله مثل الثلج قيل يمكن ان يكون صفة مصدر محذوف اى ينزل نزولا مثل نزول الثلج ويمكن ان يكون حالا من المن اى ينزل عليهم المن حالا كونه مثل الثلج الابيض

قوله وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى قيل معناه لا دخان لها كالنار فتتسخ الثياب بدخانها ولا حرارة لها بحيث تبلى الثياب لشدة حرارتها

قوله واصله فظلموا يريد ان المقام يستدعى ترتب قوله وما ظلمونا على ما قبله وليس فى الواو معنى الترتيب فدل على انه عطف على مقدر مرتب بالفاء على ما تقدم وهو فظلموا كقوله تعالى وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما اى فشكرا وقالا الحمد لله وقيل قدر فيه فعملا به وعلما وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله والفاء فى فظلموا مجاز لغير الترتيب على اسلوب انعمت عليه ليشكر فكفر واذا قيل انعمت عليه فشكر يكون الفاء حقيقة فى معنى الترتيب فاستعمال الفاء فى فظلموا وفى فكفروا على سبيل التجوز كاستعمال لام التعليل فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل عليه ان قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون يمنع تقدير فظلموا لانه اما ان يكون تقديره فظلمونا فيناقض قوله وما ظلمونا واما ان يكون فظلموا انفسهم فيلزم التكرار واجيب بان المقدر لم يتعلق بمحذوف بل اجرى مجرى الفعل اللازم فان معناه ففعلوا الظلم وما عاد وبال ظلمهم علينا وانما عاد على انفسهم قوله وقيل اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية بالغور قريبا من بيت المقدس وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها ويقال لها قبة الزمان وفى الكشاف القرية بيت المقدس وقيل اريحا من قرى الشام امروا بدخولها بعد التيه والباب باب القرية وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا

٧ وقيل المن الخبز الرقاق كما فى اللباب منه

٣ هذا اذا لم ينظر الى المحذوف واما اذا نظر اليه فهو معطوف عليه منه

عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور فى سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا اباه قيل والمقصود ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى "ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين" فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهى كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا" الآية انتهى ولا يخفى بعده اذ الامر الذى كان قبل التيه اذا كان للتكليف يكون الامر الذى بعد التيه ايضا للتكليف فان القصة واحدة كما عرفت والاولى ان هذا الامر ايضا للتكليف امروا به بعد التيه تأكيد الامر المذكور بعد نجاتهم من التيه ❁ **قوله** (فكلوا منها) لفظة من الابتداء بتقدير مضاف اى فكلوا من ماكولاتها ومن ثمارها وانما عطف بالفاء اذ الدخول سبب الاصل حيث شئتم اى مكان شئتم من القرية ٢ ❁ **قوله** (واسعا) اكلا واسعا والرغد بفتح الغين وسكونها وكذا الرغيد الواسع (ونصبه على المصدر) اى على انه صفة مصدر (والحال من الواو) من فاعل كلوا اى راغدين ولكونه مصدرا لم يجمع ٢٣ ❁ **قوله** (اى باب القرية) اختلف المفسرون فى انهم هل دخلوا القدس فى حيوة موسى عليه السلام ام لا فان قيل بدخولهم فيحمل الباب على باب القرية وان اختير انهم لم يدخلوا فالمراد باب القبة ❁ **قوله** (او القبة التى كانوا يصلون اليها) و يصلى فيها موسى وهرون عليهما السلام نقل عن النهاية انه قال القبة من الخيام بيت صغير مستدير واما انها كانت منزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى بيعتهم وكنايسهم على ماصرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين عليه السلام اذ الصلوة فى كل موضع من خصائص هذه الامة ❁ **قوله** (فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام) تعليل لقوله او القبة لكن لا يلزم من عدم دخولهم فى بيت المقدس كون المراد باب القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا ٢ فلا تقريب الا ان يقال المراد بيت المقدس نفسه وحواليه واريحا من حواليه كأنه قيل فانهم لم يدخلوا بيت المقدس واريحا فالتقريب تام وحاصله انهم لما لم يدخلوا فى حيوة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه لحمل الامر على الامر بالدخول فيه وانما حمل عليه اولا على قول من يقول انهم دخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام واعتماعلوا فى ذلك مع ان الامر سواء كان للتكليف او للاباحة لا يقتضى وقوع المأمور به لان هذه الجمل انما سيقت لبيان النعم الواقعة لبنى اسرائيل حتى قال صاحب اللباب قوله تعالى "واذ قلنا ادخلوا" هو الانعام الثامن وايضا عصيانهم بتبديل القول انما وقع حين الدخول فلا يصح احتمال العصيان بعدم الدخول فالدخول متحقق فالمراد اما باب القرية ان قيل بالدخول والا فباب القبة واما القول بان عدم دخولهم بيت المقدس فى حيوة موسى لا ينافى كون الباب باب بيت المقدس لجواز ان يراد الامر بدخولها على لسان موسى عليه السلام ثم يموت فيدخلها قومه بعد موته فبعيد اذ الفاء فى قوله تعالى "فبدل الذين" الآية للتعقيب فيقتضى ان تبديل القول الذى امروا به وقع حال دخولهم الباب عقيب ما امروا به على لسان موسى عليه السلام فيستلزم ان يدخلوا الباب الذى امروا بدخوله فى حيوته عليه السلام على ان المتكلم داخل فى خطابه عام يتخصص فموسى عليه السلام داخل فى خطابه اذ لا قرينة على تخصيص قومه فلو كان المراد الدخول باب القرية لزم دخولهم مع موسى عليه السلام وهذا هو المراد فى حيوته فلا ينفع القول بانه يصح التعقيب بان يعقب الامر اول اجراء المباشرة بالدخول وذلك بان يقع الامر على لسان موسى عليه السلام و يباشر القوم فى عقبه بالذهاب الى بيت المقدس ليدخلوها فيتوفى موسى فى اثناء الذهاب قبل دخولهم و يقع دخولهم بعد موته عليه السلام والقياس على قوله تعالى " الم تر ان الله انزل من السماء " ماء فتصبح الارض مخضرة" الآية قياس مع الفارق ان الامر هنا عامله عليه السلام كما عرفت فلا يفيد كون تحقق المباشرة عقيب الامر واما كون مقدمة اخضرار الارض متحققة عقيب الانزال كاف فى ادخال الفاء التعقيبية واجاب بعضهم بانه ان حمل التبديل على عدم امتثالهم لا منع من حمل القرية على بيت المقدس فالمراد بالباب بابها فلا لزم المحذور وهذا الجواب وان كان يدفع المحذور لكن لا يلائم كلام المصنف حيث قال بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار وكذا القول بانه من اين علم ان هذا الامر على لسان موسى عليه السلام لم لا يجوز ان يكون جاريا على لسان يوشع بن نون فيكون المراد باب القرية التى هى بيت المقدس والامر بعد التيه فيتعين كونه بعد وفاة عليه السلام بعيد اذ الكلام مسوق لبيان قول موسى عليه السلام حيث قال تعالى "واذ قال موسى لقومه ياقوم" الآية وقال تعالى "واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك" الآية وكذا قوله تعالى "و اذ استسقى موسى لقومه" الآية فحمل قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا

قوله ونصبه على المصدر تقديره اكلا رغدا حذف اكلا واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه فحمل نصبه على المصدرية انما هو على التجوز
قوله او على الحال من الواو يعنى عن ضمير الفاعل فى كلوا المعنى راغدين اى متوسعين
قوله فانهم لم يدخلوا الخ تعليل لكون المراد بالباب باب القبة واسترجاح له على الاول
قوله منطامنين او ساجدين الاول على ان يراد بالسجود معناه اللغوى والثانى على ان يراد به المعنى الشرعى الاصطلاحى

٢ اريحا القرية التى تسمى الآن بالرملة ❁ سلكوتى ❁

قوله اى مسئلتنا حطة اى التى سال منكم ان نحط عنا ذنوبنا قال الزمخشرى والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل وكلانا مبتلى واول البيت يشكو الى جملى طول السرى * صبر جميل وكلانا مبتلى والاصل صبرا على معنى اصبر صبرا

قوله وامرك حطة اى شانك مغفرة وحطة ذنوبنا عنا قوله وقيل معناه قال الامام هذا قول ابى مسلم الاصفهانى ومعناه امرنا ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها قيل هو ضعيف من اوجه الاول ان الامر ان كان بمعنى القول كان المعنى وقولوا امر الله ايانا ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها وحينئذ لم يبق لقوله نغفر لكم خطاياكم تعلق به وان كان بمعنى الشان فكذلك والثانى ان يكون المأمور به قولهم امرنا حطة وليس كذلك والثالث ان قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم لا يوافقه واجاب الامام عن الاول بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به قيل فيه نظر لان الظاهر ان الضمير فى به للحط وقوله نغفر لكم جواب الامر لا جزاء الحط (اقول فى جواب النظر انه لا يجوز ان يكون به راجعا الى قوله ويصح تعلق الغفران به لان قوله قولوا حطة حينئذ يكون حثا لهم على الاستغفار فان معناه على ذلك التقدير ان يقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى ندخل سجدا ونتواضع لله تعالى نغفر لكم خطاياكم وماله ان افعلتم الى التواضع والسجود لله فى تلك القرية نغفر لكم وهذا معنى سديد وتعلق الغفران به ظاهر الصحة واجيب عن الوجه الثانى بالتزام ان يكون المأمور به ذلك والامر لمجرد التعبد ويرده السؤال الثالث ولا جواب له اقول يمكن ان يجاب عنه بما يوافق قوله فبدل الذين الآية وهو ان يقال ان مآل المعنى حينئذ امر وليان يقولوا امرنا ان نستقر فيها للسجود والعبادة لله فلم يقولوا ما امروا وقالوا بدله قولا يشتهونه

قوله بسجودكم ودعائكم اشارة الى ان نغفر لكم جواب لمجموع قوله عز وجل * وادخلوا الباب سجدا * وقوله * وقولوا حطة * وفى قوله ودعائكم استرجاح للوجه الاول من وجهى معنى قوله حطة

قيل ويقوى الاعتراض ماذكره الامام الثعلبى فى العرائس حيث قال ان العلماء قالوا لما انقضت اربعون سنة ومات موسى عليه السلام بعث الله تعالى يوشع نبيا فاخبرهم انه رسول الله وامره بقتال الجبابرة فصدقوه وبايعوه فتوجه بهم الى اريحا ومعه التابوت فاحاط بالمدينة ستة اشهر فلما كان الشهر السابع ضجوا من القرون ضجة واحدة فسقط سور المدينة فدخلوها وقاتلوا الجبابرة فهزموهم الى ان قال ثم امرهم الله تعالى ان يدخلوا اريحا متواضعين خافضين رؤسهم فذلك قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا انتهى وقد عرفت عدم ملايمة السابق واللاحق مع ان بين قوله فدخلوها وقاتلوا الجبابرة من قوله ثم امرهم الله تعالى ان دخلوا اريحا منافرة

هذه القرية على انه امر على لسان يوشع من قبيل التعقيد الذى يجب صون النظم الجليل عنه كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام ومنشأ ذلك الاشكال انه نقل المص فى سورة المائدة ان موسى وهرون ماتا فى التيه ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلثة اشهر فاشتبه ان الامر على لسان يوشع وقد عرفت ان السباق والسياق لا يلايمه * قوله (متطامنين مخبتين) فالسجود بالمعنى اللغوى قدمه لتبادره من الدخول فان المعنى اللغوى سهل حين دخولهم مجتمعين بخلاف السجود بالمعنى الشرعى فانه صعب وان كان ممكنا ولهذا قال (او ساجدين لله تعالى) اشارة الى المعنى الشرعى قوله (شكرا على اخراجهم من التيه) قيد للاخير ويحتمل كونه لمجموع يعنى اى انهم كانوا مأمورين بالانحناء والتطامن ليكون دخولهم بالخشوع ولم يأتمروا ودخلوا متزحفين * قوله (اى مسئلتنا) اى سؤالنا حطة اشار الى ان حطة على قراءة الرفع خبر مبتدأ محذوف فذلك المبتدأ اما السؤال (او امرك) فقد ذكر الاول ذكر الثانى فقال (او امرك حطة) اى شانك بالرحم الراحمين ان تحط عنا ذنوبنا لا سيما للمعترفين بذنوبهم وقدم الاول لانه حال المتكلم والثانى حال المخاطب والاول اهم معان فيه اظهار الذل والاحتياج (وهى) اى حطة (فعلة) اى مصدر للنوع (كالجلسة) والمعنى نوع (من الحط) والمعنى بحيث لا يبقى ذنب من الذنوب كما هو شان ستار العيوب ومن هذا ظهر وجه رجحان حطة على الحط * قوله (وقرئ بالنصب على الاصل) اذ النصب اصل فى المصدر والرفع عدول عنه ليفيد الاستمرار كما فى الحمد لله وهذا العدول وان شاع فيما اذا كان الخبر بعد متعلق المصدر لكنه واقع فى غيره كما فى قوله تعالى * فصبر جميل * كما قيل لكن الظاهر ان يقول قبل العدول لان الخبر بعد العدول ظرف مستقر لا متعلق المصدر * قوله (بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة) حط ماض فى موقع الدعاء او خبر تفؤلا وعلى كلا التقديرين سؤال الحط حاصل فيكون فى قوة مسألتنا حطة فيكون هذا اولى من تقدير نسألك حطة اما اولا فلا بقائه المصدر على اصله وهو كونه مفعولا مطلقا ولو للنوع واما ثانيا فلافادة حصولها تفؤلا * قوله (او على انه مفعول قولوا) والمفرد يقع موقع القول اذا اريد به مجرد اللفظ والى هذا اشار المصنف بقوله (اى قولوا هذه الكلمة) كما فى قوله تعالى * يقال له ابراهيم * وقول ابى حيان انه يشترط فيه ان يكون مفردا يؤدى معنى جملة نحو قلت شعرا مبنى على هذا يكون المأمور به خصوص هذا اللفظ واما فى الاول فالمأمور به حط الذنوب وكون المأمور به خصوص هذا اللفظ لا يفيد فائدة تامة ولعل لهذا قيل ان الاوجه ان تنصب باضمار فعلها وينصب محل ذلك المضمر بقولوا ليكون مفعول القول جملة مفيدة لا لان القول لا يكون الا جملة قوله جملة مقيدة شاهد على ماذكرنا * قوله (وقيل معناه امرنا حطة) فيكون المراد امر المأمورين وشانهم لا امر الله تعالى وشانه هذا قول ابى مسلم الاصفهانى زيفه لعدم ظهور تعلق الغفران وترتب * فبدل الذين * الآية وان امكن ان قيل معناه (اى ان نحط فيها) رحالنا ممتثلين لامرك وان قيل ايضا كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد ولم يعرفوا الحكمة ولو ما دلا بعد ان يكون قولهم استقر فى هذه القرية (ونقيم بها) مع الوطن والوعد سبب للغفران واما تبديل هذا القول اى نستقر فى هذه القرية عند حط القرية ونزولها فلا يمكن اذ الاستقرار عند الحط امر ثابت لا احتمال لخلافه فكيف يسوغ لهم التبديل الا ان يحمل وهو انه كان لمحض التعبد فحملوه على غير ذلك فحينئذ يتحقق التبديل بتبديل وصف القول لا نفسه وجميع ذلك التمحل يفيد جواز هذا الاحتمال ولا يدفع ضعفه * قوله (بسجودكم ودعائكم) اشارة الى سببية الشرط للجزاء السجود سواء كان المراد به المعنى اللغوى او المعنى الشرعى سبب للغفران وكذا الدعاء حط الذنوب هذا بالنسبة الى قراءة النصب ظاهر واما فى قراءة الرفع فلان قولهم مسئلتنا حطة فى قوة الدعاء وقولك امرك حطة متضمن للدعاء وكذا الكلام فى كونه مفعول قولوا على ما بيناه بل هذا قرينة على ماذكرنا من ان معنى قولوا هذه الكلمة قولوا حط ربنا حطة ولما كان السجود والدعاء مستلزمين لدخول الباب بطريق الاقتضاء لم يتعرض له * قوله (وقرأ نافع بالياء) التحتانية (وابن عامر بالتاء) الفوقانية قوله (على البناء للمفعول) قيد للقراءتين معا وقرأ الباقون بفتح النون وكسر الفاء على البناء للمعلوم * قوله (وخطايا اصله خطائى) بتقديم الياء على الهمزة لانه جمع خطيئة من الخطأ ضد الصواب لا ضد العمد (كخضائع) بالخاء والضاد المعجمتين جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة * قوله (فعند سيبويه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الف الجمع فصار خطائئ فاجتمعت همزتان) قيد بالياء الزائدة لان الياء

(الاصابة)

ظاهرة تأمل ثم نقل عن الامام المذكور انه فى العرائس ايضا قال قوم انما فتح اريحا موسى عليه السلام وكان يوشع ابن نون على مقدمته فسار موسى اليهم فيمن بقى من بنى اسرائيل ولم يمت فى التيه فدخلها بهم يوشع بن نون وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى عليه السلام ببنى اسرائيل واقام فيها ما شاء الله ان يقيم ثم قبضه الله تعالى اليه وهذا اولى الاقاويل بالصدق واقربها الى الحق لاجماع العلماء باخبار القدماء ان عوج بن عنق قتله موسى عليه السلام يعنى انه كان رئيس الجبابرة باريحا فقتله اياه يقتضى ان يدخل موسى عليه السلام اريحا انتهى وما نقله من الاجماع غير مسلم وعوج ابن عنق ثبوته مختلف فيه وقد نقل المصنف فى سورة المائدة عن الاكثر ان موسى عليه السلام مات فى التيه فكيف يدعى الاجماع المذكور منه ٧ عصام

٢٢ ＊ وسنزيد المحسنين ＊ ٢٣ ＊ فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم ＊

الاصلية لاتقلب (فابدلت الثانية ياء) لانكسار ماقبلها واذا اجتمع همزتان متحركتان ان كانت احداهما مكسورة تقلب الثانية ياء فصار خطائى بتقديم الهمزة على الياء (ثم قلبت) تلك الياء المقلوبة عن الهمزة (الفا) فصار خطاء وفى الجاربردى فصار خطائى فهذا هو الذى يتعلق فيه باجتماع همزتين وسيأتى ان قياس ماوقعت الهمزة فيه بعد الف باب مساجد و بعدها ياء وليس مفردها كذلك ان تقلب ياء مفتوحة وتقلب الياء الفا فصار خطايا ولهذا قال المص (وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء) وفى الصحاح لخفائها بين الالفين ＊ **قوله** (وعند الخليل) ان اصلها خطائى ياء بعد الف ثم همزة (قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما) اى بالهمزة والياء (ماذكر) اى ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الالفين اى فصار خطاء فابدلت الهمزة ياء ٣ فصار خطايا ومذهب سيبويه اقيس واصح كما فى الجاربردى ولذا قدمه المص ٤ وقيل وهنا قول ثالث للفراء انه ٦ جمع لخطية نحو هدية وهدايا وعليه ينزل كلام المص رحمه الله انتهى وماذكرناه من ان قوله مذهب سيبويه هو المسطور فى الجاربردى وان المص صرح به حيث قال فعند سيبويه ＊ **قوله** (وسنزيد) المحسنين السين للتأكيد كسين سنكتب ٢٢ ＊ **قوله** (ثوابا) مفعوله الثانى فحذف ما زيد وذكر من زيد له مدحا بالاحسان واشارة الى علة الحكم (جعل الامتثال) لامر الله تعالى اى قولهم حطة (توبة للمسيء) من بنى اسرائيل حيث قال نغفر لكم خطاياكم وجعل الامتثال المذكور (وسبب زيادة الثواب للمحسن) حيث قال وسنزيد المحسنين ففهم منه ان قوله تعالى وقولوا حطة خطاب لفريقى المسيء والمحسن و قوله نغفر لكم و سنزيد تفريق لذلك الجمع ولو قيل ان معنى حطة حط عنا ذنوبنا حطة على قراءة النصب ومسئلتنا او امرك حطة وهذا فى المسيء ظاهر واما وجهه فى المحسن فلنا ان المحسن لايخلو عن تقصير ما ايضا ＊ **قوله** (واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد) اشار الى انه مثل المعطوف عليه وان كان جوابا للامر ولذا ادخل السين المانع من الجزم لفظا وان كان مجزوما محلا كان فى صورة الاستئناف وان كان جوابا للامر حقيقة وانما اوثر ذلك (ايهاما بان المحسن بصدد ذلك) اى بقرب ذلك الوعد ومستحق له وان فرض عدم فعله وجه الايهام هو حيث لم يجعل الوعد بزيادة الثواب فى صورة الجواب كانه لم يلاحظ سببية الامتثال المذكور لذلك الوعد وجعل وعدا على حياله وقيل يعنى لم يعطف على الجواب ايهاما بان المحسن بصدد ذلك القول (وان لم يفعله) فيستحق الاجر الجميل (فكيف اذا فعله وانه يفعله لامحالة) يفعله فثبت الوعد لذلك من غير جعله مرتبا على الشرط انتهى وهذا التوجيه يوافق قوله تعالى فى صورة الاعراف و سنزيد المحسنين بلا واو فلا جرم انه استئناف للدلالة على انه تفضل محض فى مقابلة ما امروا به لكن قول المص واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد كالصريح فى ان مراده انه عطف على الجواب والسين مانع من الجزم فاخرجه عن صورة الجواب لاعن الجواب ولو كان المراد ماذكره القائل لقال واخرجه عن الجواب قوله وانه تعالى يفعله زيادة الثواب للمحسنين لامحالة بمقتضى الوعد ولابد فى ان يكون المعنى وانه اى المحسن يفعل ما امر به ＊ **قوله** ٢٣ (بدلوا بما امروا به) اى فى الكلام حذف اذ الذم انما يتوجه اليهم اذا بدلوا قولا قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غير الذى قيل لهم فاشار المص الى ان فيه تقديرا اذ المعنى فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره غايته انه عبر عنه بما امروا به فبدل هنا ليس بمعنى التغير بل من بدل بخوفه امنا فيتعدى الى مفعولين احدهما بنفسه والاخر بالباء فالذى بالباء يكون متروكا والذى بغير الباء يكون ماخوذا فما قاله المص فى سورة الفرقان من قوله او يبدل ملكة المعصية بملكة الطاعة ليس فى محله اذ الاولى بملكة المعصية ملكة الطاعة كما نبه عليه الفاضل السعدى قوله بدلوا اى بدل الذين ظلموا بقرينة انه بصدد تفسير فبدل الذين ظلموا لا بمعنى انهم بدلوا جميعا كيف يظن ذلك مع قيد الذين ظلموا مذكورا فى النظم الجليل احترازا عن المحسنين فانهم لم يبدلوا تبديلا بل صدقوا ما عاهدوا الله عليهم صدقا جميلا كيوشع وامثاله قوله (من التوبة والاستغفار) بناء على المختار فى تفسير حطة دون تفسير امرنا حطة ولكونه مرجوحا لم يلتفت اليه هنا قوله (طلب مايشتهون) مفعول بدلوا بنفسه فيكون ماخوذا اذ روى انهم قالوا حنطة بدل حطة فالحاصل هو طلب الحنطة مثلا لانفس الحنطة ومن هذا قال طلب مايشتهون لامايشتهون وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذى قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة ولم يلتفت اليه المص لانه حذف الجر فى مثله سماعى لاقياسي

قوله اصله خطاى بكسر الياء وتقديمها على الهمزة على وزن فعائل فان الهمزة لام الفعل والياء زائدة ثم ابدلت الياء الزائدة لوقوعها بعد الالف الزائدة همزة فصار خطاء بهمزتين بعد الالف فقلبت الهمزة الثانية روما للخفة ياء فصار خطاء بكسر الهمزة قبل الياء ثم استثقلت كسرة الهمزة على الياء بعدها ففتحت الهمزة ثم قلبت الهمزة لخفائها بين الالفين ياء فصار خطايا وهذا عند سيبويه وعند الخليل اصله خطائى ايضا بكسر الياء وتقدمها على الهمزة على وزن فعائل ثم قلبتا قلب مكان بان قدمت الهمزة على الياء فصار خطائى بكسر الهمزة والياء بعدها على وزن فعالى ثم فتحت الهمزة طلبا للخفة لحصول الثقل باجتماع الكسرات التحقيقية والتقديرية ثم قلبت الياء الفا لخفة ماقبلها فصار خطاء بهمزة بين الفين ثم قلبت الهمزة ياء لخفائها بينهما وهذا تفصيل قوله ثم فعل بهما ماذكر

٣ فصار خطائى فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل فيما بعده ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ماقبله فقلبت الفا فصار خطاء بالهمزة بين الالفين فقلبوا الهمزة ياء فصار خطايا على وزن فعالى ففيه خمسة اعمال ابدال الياء الزائدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء وعلى قول الخليل فيه اربع اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء

منه

٤ لما نقل عن العرب الموثوق بعربيتهم اللهم اغفر لى خطاء اى مثل خطائى بتحقيق الهمزتين فلو كانت مقلوبة كما ذكره الخليل لم يكن لذلك وجه كما فى الجاربردى منه

٥ او لوقوعها بين الالفين منه ٦ شهاب منه

٦ جمع لخطية يعنى ان خطايا عند الفراء ليس جمعا لخطيئة بالهمزة وانما هو جمع لخطية كهدية وهدايا ولو كانت جمعا لخطيئة لقيل فى جمع خطاءا فلم تقلب الهمزة ياء بل باقية على حالها وجوابه مستفاد من تقرير الامامين اى سيبويه والخليل منه ٧ (ملاخسرو)

قوله جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن الاول مستفاد من نغفر لكم خطاياكم والثانى من قوله وسنزيد المحسنين جعل كل واحد منهما مسببا عن الامتثال للامر اشعار بان قوله عز وجل و سنزيد المحسنين عطف على جواب الامر داخل معه فى الجزائية للشرط المقدر فكانه قيل ان تستحصوا عن ذنوبكم وتستغفروا نغفر لكم خطاياكم ونزيد المحسنين يدل عليه قوله واخراجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك اى بصدد زيادة الثواب وان لم يقل حطة فكيف اذا قالها واستغفروا وانه يقوله ويستغفر لامحالة فان الاستزادة اذا كانت من وعد الله تعالى كانت مقطوعا بها بخلاف ما اذا كانت مسببة عن فعلهم اقول هذه النكتة لاتستفاد من مجرد اخراج الكلام عن صورة الجواب الى الوعد الايرى اذا قيل وسنزيدكم يوجد فيه الاخراج عن صورة الجواب الى الوعد ولايستفاد منه تلك النكتة بل من ذلك ومن اخراج لفظ المحسنين موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال ونزدكم قيل فى الآية جمع وتفريق اما الجمع ففى قوله قولوا حطة فانه جمع المسيء والمحسن واما التفريق ففى قوله نغفر لكم خطاياكم وسنزيد قوله بدلوا بما امروا به اى بدلوا بدل ما امروا به طلب مشتهياتهم التى هى اعراض الدنيا الزائلة وفى الكشاف اى وضعوا مكان حطة قولا غيرها ١٩

و ايضا معنى التغيير هنا ليس بواضح اذ بقاء المادة معتبر فى التغيير وهنا ليس كذلك فالباء داخلة على المتروك وغير الباء هو الحاصل المأخوذ (من اعراض الدنيا) ٢٢ * قوله (كرره) اى كرر ذكر ظلموا (مبالغة فى تقبيح امرهم) لافادة التكرير التأكيد واوقيل على ظاهره عليهم لم يفد ذلك اذ الضمير يراد به الذات ولا يلاحظ فيه الصفات فلا يوجد تكرار ذكر الظلم فلا تأكيد فلا مبالغة فى التقبيح (واشعارا) ولا اشعار ايضا لما ذكرنا من ان الضمير لا يلاحظ فيه الصفات فلا يوجد الاشعار (بان الانزال عليهم لظلمهم) واذا ذكر بالظاهر اى ظلموا موضع الضمير يتحقق الاشعار لما اشتهر من ان التعليق بالمشتق ومافيه حكمه يفيد العلية قوله (بوضع غير المأمور به موضعه) اى المأمور به فيه اشارة الى ان تبديل القول عبارة عن ترك القول المأمور به واتيان قول آخر بدله اذ التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل فظهر ضعف ماقيل ان تبديل القول قد يستعمل فى المخالفة قال تعالى "سيقول المخلفون الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله" الآية ولم يكن تبديلهم الا الخلاف فى الفعل لا فى القول فكذا هنا لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله تعالى انتهى فان التبديل هناك بمعنى التغيير اقرينة صارفة عن المعنى المشهور دون هنا كما لا يخفى * قوله (اوعلى انفسهم) عطف على مقدر يستدعيه الكلام اى ظلمهم مطلقا اوعلى انفسهم تعديته بعلى مع انه متعد بنفسه كقوله تعالى "ولكن كانوا انفسهم يظلمون" لتضمنه معنى التعدى والفرق بين الوجهين ان فى الاول لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر الغير وفى الثانى خصوص النفس معتبر فعدم ذكر المتعلق فى الاول لقصد التعميم لكن فيه خدشة وهى ان وضع غير المأمور به فى موضع المأمور به لا يكون ظلمه الا على انفسهم ولا يتصور التعميم الا ان يقال التعميم مفهوما يكفى فى التقابل ولا يقتضى الافراد المحققة وقال بعضهم المراد بالاطلاق فى الاول ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر معها الغير فقد يراد انتهى فحينئذ لا يحسن التقابل اذ المراد بالاول الظلم على انفسهم كما فى الثانى لكن لم يعتبر خصوص النفس وفى الثانى اعتبر ذلك وبهذا القدر لا يحسن التقابل فالتعويل ٨ على ماذكرناه (بان تركوا مايوجب نجاتها الى مايوجب هلاكها) ٢٣ * قوله (عذابا مقدرا من السماء) اى المراد بالرجز هنا العذاب ومن السماء متعلق بمحذوف ظرف مستقر وقع صفة لرجز وكون المتعلق فعلا خاصا لا ينافى كونه ظرفا مستقرا اذا قامت القرينة على الفعل الخاص لا متعلق بانزل لان العذاب ليس نازلا من السماء بناء على ان المراد به الطاعون وهو ليس بنازل من السماء فلوكان المراد بالرجز الصاعقة مثلا لصح تعلق الجار بانزل وكونه مقدرا من السماء مع انه مقدر فى الازل ان ظهور كونه مقدرا من السماء التى فيها اللوح وجه التقييد مع ان كل الاشياء مقدرة للتهويل وان ذلك الانزال كالامر الواجب لكونه مقضيا بشوم ظلمهم والتجاوز عن الحدود بفسقهم فعلم من ذلك ان الانزال مجاز فى الايصال اذ معناه تحريك الشئ من علو الى سفل تدريجيا كان او دفعيا ولو قيل هذا كقوله تعالى "وانزلنا عليكم لباسا" الاية وكان معناه وخلقناه بتدبيرات سماوية واسباب نازلة من السماء لم يبعد تعلق الجار بانزلنا وكذا قوله تعالى "وانزل لكم من الانعام" وانزلنا الحديد" كما قاله المص فى سورة الاعراف * قوله (بسبب فسقهم) اشار الى ان الباء للسببية وما مصدرية ولفظ كانوا مقحم لكن الاولى بسبب كونهم فاسقين لان جمع الماضى مع المستقبل للاستمرار خاص بلفظة كان فلا وجه لاهداره مع تضمنه النكتة الرشيقة * قوله (والزجر فى الاصل) اى فى اللغة كالرجس (مايعاف عنه) ويستقذر ثم نقل منه الى العذاب الذى ينفر عنه وهو المراد هنا كما صرح به فانتقل من قبيل نقل اسم العام الى الخاص او اسم المسبب الى السبب وهو الظاهر اذ الاول لا يخلو عن كدر وفى الحديث الطاعون رجز وبه فسر ها لان اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل ثم بيان سببية فسقهم للعذاب بعد الاشعار بكون الظلم سببا للانزال التنبيه على ان ذلك الظلم الذى هو سبب الانزال منشأه فسقهم وخروجهم عن طاعة الله تعالى اى جرهم الانهماك فى الفسق الى الظلم المخصوص اعنى وضع غير المأمور به موضع المأمور فهذا تعليل للمعلل بالعلم حاصله بيان سبب الظلم سواء كان الفسق بمعنى الكفر او مطلق المعاصى وسيجئ الاشارة الى ذلك فى قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وقيل هذا من قبيل التدرج فى الارتقاء اعنى وقع الاشعار اولا بكون الانزال لظلمهم ثم وقع التصريح ثانيا بذلك معبرا فيه عن الظلم بالفسق فارتقى من الاشعار الى التصريح ولا محذور فيه اصلا انما المحذور فى عكسه وان كان له جهة تصحيح انتهى وهذا غير متعارف عندهم اذ كون التعليق بالمشتق مفيدا للعلية كالصريحة بما صرح به ائمة الاصول

١٦ يعنى انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به ولم يمتثلوا امر الله وليس الغرض انهم امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاؤا بلفظ آخر مستقل بمعنى ما امروا به لم يؤاخذوا به كما او قالوا مكان حطة نستغفرك ونتوب اليك او اللهم اعف عنا وما اشبه ذلك وقيل قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنطبية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم عدولا عن طلب ماعند الله الى طلب مايشتهون من اعراض الدنيا

٨ على انه يمكن جعله ظلما على الغير ايضا باعتبار جعل الغير فى معرض الاجتراء على امر الله تعالى بسبب اتباعهم فى تعاطى المناهى اوكونهم سببا لانقطاع المطر واستيلاء القحط وحصول الهرج والمرج وغير ذلك منه

٩ روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا وقيل سبعون الفا والمراد بالساعة الساعة الشرعية منه

قوله كرره للمبالغة يعنى وضع الظاهر موضع الضمير فان ظاهر الحال يقتضى ان يقال فانزلنا عليهم للمبالغة فى تقبيح امرهم لان فيه تسجيلا عليهم بالظلم وليس فى الاضمار هذا المعنى والاشعار بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم

قوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما فى بما كانوا مصدرية وكان الاوفق ان يقول بسبب كونهم فاسقين

قوله ٩ لما عطشوا فى التيه فدعا لهم موسى عليه السلام بالسقيا قال بعض شارحى الكشاف فان قلت ان هذه الاية لم لم ترد على الترتيب فان تظليل الغمام كان فى التيه ودخول القرية بعده والعطش ايضا فى التيه فنقول المقصود منها تعديد النعم على بنى اسرائيل وتقريعهم على كفرانها نعمة نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة فربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم عليها وهذا كما قال الزمخشرى فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها لم تقص القصة على ترتيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها لان كل ما قص من قصص بنى اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد

فلا تدرج فى الارتقاء اذلا فرق بينه و بين ماصدر بحرف تعليل والفسق اعم من الظلم الذى اريد هنا كما عرفت (وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون ٣٣ (واذا استسقى موسى) اى وذكر الحال فى الوقت المذكور فانه نعمة تاسعة من النعم المعدودة على بنى اسرائيل والسين للطلب على طريق الدعاء اى طلب السقيا ٩ (لما عطشوا فى التيه) اشارة الى ان المختار كون ذلك الاستسقاء فى التيه وهو قول جمهور المفسرين وانكره ابو مسلم وقال هو كلام مفرد بذاته وقال ابن الخطيب وليس فى الاية مايدل على احد القولين واشار المص الى رد ذلك والقرينة ذكره عقب ذكر المن والسلوى فانهما فى التيه اتفاقا فكذا الاستسقاء وانما لم يذكره عقيب ذكر المن والسلوى بل ذكر دخول القرية والامر به مع انه بعد التيه قصدا الى تكثير النعم لما فى لما عطشوا المجرد الظرفية بمعنى حين فلا جواب لها واوقيل المعنى لما عطشوا فى التيه طلبوا الاستسقاء من موسى فاستسقى فحينئذ يكون له جواب لم يبعد ٣٤ * قوله (اللام فيه) اى الحجر للعهد وكذا اضافة العصا (للعهد) ايضا * قوله (على ماروى انه) كان حجرا طوريا دليل العهدية فانه لما (كان حجرا طوريا) محمولا معه كان معينا عند المخاطب بهذا التعيين لانه فرد مخصوص من الاحجار الطورية ولعله كان معلوما للنبى عليه السلام قبل نزول هذه الاية ولا قطع فيه ولذا بين احتمالا آخر والطور نسب اليه الحجر لكونه مأخوذا منه (مكعبا حمله معه) المكعب كالمربع لفظا ومعنى وقيل المكعب هو مايحيط به ستة سطوح متساوية متوازية بقدر ذراعا فى ذراع كما سيأتى واعترض عليه فانه لما كان المكعب مايحيط به ستة سطوح يلزم ان يكون له وجوه ستة فعلى تقدير ان يكون من كل وجه ثلثة اعين يرتقى عدد العيون ثمانية عشر والاسباط اثنا عشر فالصواب ان يقال مربعا كما قاله الزمخشرى ولهذا قال بعض المراد بالمكعب المربع وجوابه ان احد سطوحه ينطبق على الارض عند الوضع فلا ينتفع به والآخر تحاذى الهواء فبقيت اربعة جوانب وقد عبر عنها بالاوجه فان الوجه جانب يوازيك فلا يصدق على مايحاذى الارض ومايحاذى الهواء واما على تقدير كونه مربعا ينطبق احد جوانبه على الارض فيبقى ثلثة جوانب بل يبقى جانبان فلا يصح التوزيع قيل هذا بناء على التفرقة بين المكعب والمربع فى الجسم ولا فرق بينهما نعم المكعب مايحيط به ستة سطوح لكن المربع فى الجسم كذلك ايضا فانه عبارة عن الجسم الذى له اطراف اربعة وفوق وتحت فله ستة سطوح فالطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لما عرفته ولعدم ظهور المواجهة بهما وعدم التفرقة بين المربع والمكعب مسلم ان اريد بهما المعنى اللغوى واما فى الاصطلاح فالفرق بينهما واضح على مابين فى علم الهندسة ولعل مراد من قال الصواب مربعا المعنى الاصطلاحى وهو المتبادر والمجيب اجابه باختيار المعنى اللغوى نقل عن الجوهرى انه قال و الكعبة البيت الحرام سمى بذلك لتربعه * قوله (وكان ينبع من كل وجه ثلث اعين يسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف) اى يسيل الجدول حفيرة دون النهر (وسعة المعسكر) بضم الميم اسم مكان موضع اقامة العسكر (اثنى عشر ميلا) معطوف على اسم كان وخبره وفى بعض النسخ اثنا عشر ميلا فحينئذ الجملة معطوفة على كانوا * قوله (او حجرا اهبطه) عطف على حجرا طوريا وكونه معهودا بناء على انه معلوم له عليه السلام قبل النزول بهذا الوصف اى كونه حجرا اهبطه (آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا او الحجر الذى فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عمارموه به من الادرة) والكلام فيه مثل ماسبق نقل عن الطيبى انه قال روينا عن البخارى ومسلم عن ابى هريرة ان رسول الله عليه السلام قال كان بنوا اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله مايمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى اثره فقال ثوبى حجر حتى نظر بنوا اسرائيل الى سوءة موسى عليه السلام فقالوا والله مابموسى من ادرة والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها و رجل آدر بالمد اصله ءادر صفة مشبهة قوله عمارموه ممّا قذفوه وعيبوه فاشار اليه الفاء لترتب الاشارة الى ماشوهد من خاصة الحجر جبرائيل بحمله اى الحجر فهو مضاف الى المفعول او جعل موسى فالاضافة الى الفاعل لتوقع منفعة مثل مارئ فاشار جبريل عليه السلام بحمله على العهد * قوله (اوللجنس) عطف على العهد و المراد بالجنس العهد الذهنى فانه من افراد لام الجنس عند المحققين (وهذا اظهر فى الحجة) اى على انه رسول الله لان الاعجاز فيه اظهر لان

منهم من الجنايات و تقريعا لهم عليها و هاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء و ترك المسارعة الامتثال ومايتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة ومايتبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع

قوله فر بثوبه روى البخارى ومسلم والترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنوا اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى باثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنوا اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله مابموسى ادرة والادرة بالضم نفخة بالخصية يقال رجل آدر

قوله وهذا اظهر فى الحجة لانه ابين فى القدرة فان اخراج الماء بضرب العصا من جنس الحجر من اى حجر كان ادل على ثبوت نبوة موسى عليه السلام من اخراجه به من حجر معهود معين لاحتمال ان يذهب الوهم الى ان ذلك الخاصية فى ذلك الحجر المعين كخاصية جذب الحديد فى حجر مغناطيس

٤ قوله فى مخلاته هى الخريطة التى يجعل فيها الحشيش الرطب وفى الصحاح المخلاة مايجعل فيه الخلا والخلا مقصور وهو الرطب من الحشيش

قوله وقيل كان الحجر من رخام الرخام حجر ابيض رخوة وفى الكشاف قيل كان من رخام وكان ذراعا فى ذراع وقيل مثل رأس الانسان قال بعض شراح الكشاف لقائل ان يقول هذان القولان فى الحجر المعلوم المعين فالترتيب يقتضى تقديمها على احتمال جنسية اللام واجيب بان ما تقدم هو اختلاف فى ذات الحجر وهذا اختلاف فى صفته ا ر

قوله والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة بالمد وهو شجر معروف و فى الكشاف وقيل كان الحجر من اس الجنة بضم الهمزة وتشديد السين قيل فى هذه الرواية اشكال لان المذكور فى عامة التفسير ان عصا موسى كانت من آس الجنة بالمد طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان يتقدان فى الظلمة واسمها عايق حملها آدم عليه السلام من الجنة فتوارثها الانبياء عليهم السلام حتى وصلت الى شعيب ١٥

فى الاحجار المتعينة احتمال اتصافهما بخاصة تفيد ماذكر بخلاف الجنس فانه فى اى فرد من الحجر اذا ضرب به العصاء انفجرت وكونه معجزة معناه من شانه كونه معجزة لاانه معجزة بالفعل اذ التحدى شرط فى المعجزة ولاتحدى هناك على انه اظهره الاسباط وهم ممن يؤمنون به وكذا الكلام فى المن والسلوى وغير ذلك من الامور العليا الصادرة فى التيه فى يد موسى عليه السلام * **قوله** (لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا) تأييد لكون اللام للجنس فعلى هذا يناسب ان يقوم هذا على العهد ولو قيل انه اضعفه يحتاج الى التأييد بخلاف الاول فكون اللام للعهد هو الاصل حيث امكن اعتباره وهنا كذلك فلا يعارضه ماذكر فى التأييد يجاب عنه بان قوله وهذا اظهر فى الحجة ظاهر فى متانته ورجحانه قوله (كيف بنا) كيف حالنا النازلة بنا (لو افضينا لو وصلنا (الى ارض لاحجارة بها حمل حجرا) اى حجر اما الدفع ماوقع فى خاطرهم وتأليف لقلوبهم الضعيفة والافهو عليه السلام على ثقة منه تعالى حيث ضرب عصاه فى اى حجر كان وان الله تعالى يقدر على الحجر كما يقدر على خلق الماء من الحجر (وفى مخلاته) بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق فى رأس الفرس ويقرب ماقيل المخلاة مايجعل فيه الخلاء بالقصر وهو الرطب من الحشيش (وكان يضرب به بعصاه اذا نزل فيتفجر فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا وكان يضرب به بها اذا ارتحل فييبس) هذا آية اخرى حيث وقع الانفجار بالضرب واليبس الذى هو نقيضه مرة اخرى قوله ان فقد متعد من باب ضرب واما من باب علم فلازم فاوحى الله اليه لاتقرع الحجارة * **قوله** (وكلمها) اى الحجر والتأنيث بتأويل الصخرة وفى نسخة وكله وهو ظاهر (تطعك) مجزوم على انه جواب امر (لعلهم يعتبرون) كى يعتبرون ويعلمون انه خالق الماء والضرب سبب عادى وجعل التكليم سببا عاديا ايضا لتفجر الماء * **قوله** (وقيل) عطف على مقدر قيل لايقيد بالرخام وقيل (ان الحجر من رخام) بخاء معجمة حجر لين ابيض واحمر او اصفر او رزوزى كل ذلك منقول عن القاموس (وكان ذراعا فى ذراع) اى مضروب فيه فيكون مربعا عبر عنه المصنف بالمكعب كما هو توضيحه وهذا قرينة على مراده * **قوله** (والعصى عشرة اذرع) غير عبارة الكشاف حيث قال وقيل من آس الجنة طوله عشرة اذرع (على طول موسى عليه السلام) الى ان قال وكان يحمل على حمار فان الآس اى الاساس يناسب الحجر وهذا صفة العصا فسهى فيه اى كان مراد صاحب الكشاف ان يقول وقيل كان العصا كذا وكذا فسقط من قلمه لفظ العصا او من قلم الناسخ الاول وجهه ماذكره النحرير التفتازانى قائلا والحمل على الحمار وان لم يحسن فى العصا ففى حجر له طول عشرة اذرع ابعد وهذا بحسب الظاهر وارد وان امكن دفعه بان خارق العادة ايضا اذ حمل الجسم الكبير على حيوان ضعيف خارق ايضا ولايحتاج مثل هذا الى النقل عن الثقات المصدر من نبى كليم ورسول امين او يحتمل الحمار كبير الجثة كالحمار فى مصر القاهرة او الحجر خفيفا كما قيل ومن هذا حكم المصنف فى انه حمل فى مخلاته * **قوله** (من آس الجنة) بالمد رواية الآس شجرة معروفة (ولها شعبتان اى الآس (تتقدان فى الظلمة) ظاهره انه فى التيه كذلك وهذا لماذكره فى سورة المائدة وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضيء لهم ولعله رواية اخرى او فى غير التيه لكنه خلاف السوق او تتقدان له عليه السلام وعمود لقومه لانهم ستمائة الف فلايفى شعلة العصا لهم وفيه تأمل ٤٤ * **قوله** (متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت) المراد التعلق المعنوى يعنى هذه الفاء اما داخلة فى جواب شرط محذوف فهو فاء جزائية وتسمى فصيحة ايضا لافصاحها وانبائها عن ذلك المحذوف بحيث لوذكر لم يكن الحسن مع حسنه فى موقع ذوقى لايمكن التعبير عنه ومما يؤيد حسن موقعه ان فيه افادة المعنى الكثير بعبارة قليل لكن فى حذف كلمة قد بعض نقصان ولاجل هذا مع ان فيه كثرة التقدير اخره صاحب الكشاف والمصنف نظرا الى ان الفاء قوى الدلالة على المحذوف وكامل فى الفصاحة والانباء عن المحذوف فلم يدل على اكثر محذوف يكون فصاحتها اظهر كما لم يؤد الى الاستعجام وعدم الافهام لكن يرد على هذا الوجه ان ذلك يقتضى تقدم الانفجار على الضرب لكون الجواب ماضيا مع انه قد اجيب تارة بان المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك وتارة بان حرف الشرط فى ان ضربت خلصت الماضى الداخل عليه قد التحقيقية لاالاستقبال وهذا ركيك لان خلوص الماضى الواقع شرطا للماضى مختص بلفظ كان وحيث لم يذكر يراد مقدرا اى فان كنت ضربت فقد انفجرت وملاءمة المعنى يقتضى الاستقبال فيكون الوجه الثانى مختارا وان ابا حيان رده بان حذف اداة الشرط

(وفعله)

١٥ فاعطاها موسى عليه السلام والزمخشرى قال من آس الجنة فى صفة الحجر والآس اصل البناء هكذا فى النسخ المنقولة عنه وفى بعض النسخ من آس الجنة فيكون المراد بها العصا ولكن قوله يحمل على حمار يدفع ان يكون المراد به العصى آسا كان او اسا والظاهر ان كلامه فى الحجر والاس هو المراد وكون المذكور فى عامة التفاسير العصا وصفتها لاينافى ان يكون الحجر ايضا على طول العصا محمولا على الحمار ولعله اطلع على ذلك فى بعض الروايات فنقله

قوله متعلق بمحذوف فان كان تعلقه به تعلق الجزاء بالشرط والمسبب بالسبب كان التقدير فان ضربت فقد انفجرت وان كان تعلقه به تعلق المعطوف عليه كان المعنى فضرب فانفجرت وهذا ارجح من الاول لكثرة الحذف فى الاول ولان دخول الفاء الجزائية على الماضى المنصرف من غير قد غير جائز واعتبارها ضعيف وكذلك هو ادخل فى البلاغة فاذا الفاء فى فانفجرت على تقدير العطف على محذوف يكون فاء فصيحة على المذهب المختار كما فى قوله فقد جئنا خراسانا وهى لاتقع الا فى كلام بليغ بخلاف الفاء الجزائية فانها تقع فى كلام العامى قالوا وجه البلاغة ههنا ان فيه فائدتين لايهتدى اليهما غير البلغاء احدهما الدلالة بالحذف على ان المأمور امتثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار وفى كلام صاحب المفتاح ان الفاء الفصيحة هى فى جزاء الشرط ولهذا عرف بانها الفاء التى دلت على محذوف غير شرط وهو سبب لما بعد الفاء قوله كما مر فى قوله تعالى * فتاب عليكم * فانه قد مر انه يجوز ان يكون تقدير ان فعلتم ماامرتم به فقد تاب عليكم وان يكون التقدير ففعلتم ماامرتم به فتاب ووجد فى الحاشية المنسوبة الى صاحب الكشاف ان الفاء فى فتاب تسمى فصيحة يستدل بها على فصاحة المتكلم يقال كلام فصيح وكلمة فصيحة ووصفت الفاء بها على الاسناد المجازى كما وصف القرآن فى قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم بصفة من هو بسببه لان الحكيم هو المتكلم وانما اختصت بكلام البلغاء لان المراد بالحذف الدلالة على ان المأمور لم يتوقف عن اتباع الامر وكان المطلوب من المأمور الانفجار لاالضرب ومثل هذا المعنى الدقيق لايذهب اليه الاالفصيح ونحوه مذكور فى الاطراف

٢ ❊ قد علم كل اناس ❊ ٣ ❊ مشربهم كلوا واشربوا ❊ ٤ ❊ من رزق الله ❊
٦ ❊ ولا تعثوا فى الارض مفسدين ❊

وفصله لم يسمع وانه لابد من اظهار قد فى الجواب الماضى واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتنى فقد احسنت اليك اى لم يشكر ولم يستبعد لانى قد احسنت اليك وان كان الصحيح جوازه كما نقل عن ابن مالك وابى البقاء وقدمى النفض يسل فى قوله تعالى " فتاب عليكم " وهذا الاختلاف يوجب توهين هذا الاحتمال ايضا وحيث امكن جعلها عطفا على المحذوف لا يصار الى غيره * قوله (او فضرب فانفجرت) هذا مختار السكاكى حيث فسر الفاء الفصيحة ٨ بانها التى تدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة بهذا المقام الدلالة على ان المأمور لم يتوقف فى اتباع الامر وان المطلوب من الامر هو الانفجار لا الضرب والايماء الى ان السبب الاصلى هو امره تعالى لا فعل موسى عليه السلام وهذه النكتة غير مطردة بل هى مختصة بمثل هذا اونظائره كثيرة فى القرآن وتقدير المحذوف بالفاء فى الوجهين اشارة الى سرعة الامتثال والمعنى فضرب عقيب امرنا بلا توقف فانفجرت عقيب الضرب مع سببية الضرب لذلك الانفجار فالفاء الاولى سببية والثانى فصيحة وفى عشرة ثلث لغات فتح الشين وكسرها وسكونها (كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وعمالة ان فيه) ٢* قوله (كل سبط) اشارة الى ان كلا هنا لاحاطة النوع لا لاحاطة الافراد الشخصية بقرينة المقام والمعنى قد علم كل نوع وصنف من الاسباط والقصة تدل على ان المراد بالناس ليس جميع الناس بل الناس الموجودون مع موسى عليه السلام وهم الاسباط وايضا تدل ثنتا عشرة عينا على ان المراد نوع سبط لا كل فرد فرد والسبط هو الحفيد يريد به حفدة يعقوب عليه السلام وهذا مراد من قال السبط فى بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب وهذا العلم حاصل لهم بتعيين موسى عليه السلام ومامر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الامينا واما بدونها فشايع فى فصيح الكلام والمشرب اسم مكان ويدل عليه قول المص عينهم وكونه مصدرا ميميا بمعنى الشرب لا حاصل للعلم به وجملة قد علم حالية وذو الحال اثنتا عشرة وهو كقولهم جاءنى زيد والشمس طالعة فلا يحتاج الى تقدير العائد ولو كان صفة لاثنتا عشرة لاحتيج الى تقدير العائد وايضا الحالية تفيد مقارنة العلم بالشرب للانفجار دون الصفة وافراد العين فى قوله عينهم لارادة الجنس ولفظة منها فى منها اما للابتداء او للتبعيض اى من بعض مائها (عينهم التى يشربون منها) ٣ * قوله (على تقدير القول) اى قلنا لهم بلسان نبيهم واما تقدير وقال لهم موسى فلا يلايم السوق ان اريد من عند نفسه ٤ * قوله (يريد ما رزقهم الله من المن والسلوى) ناظر الى الاكل (وماء العيون) ناظر الى الشرب والامر ان هنا يراد بهما المعنى الشامل للمباح والفرض (وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ماينبت به) وهذا مقتضى الكلام لعدم التعرض للمن والسلوى فى هذه القصة وجعل الماء مما يؤكل بالنظر الى ماينبت منه وهذا تكلف لا داعى له اذ القصة من اولها الى اخرها قصة واحدة فالمانع من اعتبار المن والسلوى وحمل الاكل على الحقيقة واما القول بانه اذا اريد بالرزق الماء وحده يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يدفع بكون من للابتداء لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل ماينبت منه فليس بوارد على المص لان هذا الجمع جائز فى مذهبه وانما يرد على الزمخشرى لانه لكونه حنفيا لا يجوز عنده الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما التفصى عن ذلك الحمل على عموم المجاز والمعنى ح كلوا واشربوا مما يطلق عليه لفظ الرزق فيتناول الماء وما ينبت منه فلا حاجة الى الجواب بان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع فانه التزام حذف كثير بلا داع وعموم المجاز مما اتفق عليه الفريقان نعم يمكن ان يقال انه مرضه لانه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء على ما دل عليه ما بعده وهو قوله تعالى " واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد " الاية والقول بان هذا الماء كما روى العطشان يشبع الجوعان ضعيف لانه وان سلم كون ذلك الماء مشبعا ايضا مع ان رواية كون الماء مشبعا ليست بثابتة ولو كونها لا يطلق عليه الاكل لانه ايصال الجوف مامن شانه ان يمضغ والماء ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لما احتيج الى انزال المن والسلوى والاحتمال العقلى جار فى المن والسلوى فانهما كانا يرويان العطشان ويشبعان الجوعان على طريق خرق العادة فاعرفوا ب القائل فهو جوابنا وفى قوله " ما رزقهم الله " تنبيه على ان الرزق ليس بمصدر بل بمعنى المرزوق والعائد محذوف اى ما رزقهم منه * قوله (لا تعتدوا حال افسادكم) اشار الى ان العثو كالاعتداء والافضاء الى الفساد ليس بداخل فى مفهومه وضعا نقل الامام الراغب عن بعض المحققين ان العثى ليس بموضوع للفساد بل هو كالاعتداء فى ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان اولا ثم غلب فى الفساد انتهى وكفى بالراغب قدوة فى مثل هذا المرام

قوله على تقدير القول اى قلنا اومقولا فى حقهم كلوا واشربوا

قوله يريد به ما رزقهم من المن والسلوى يعنى ان الرزق يطلق على جميع ما يعطى العبد يقال رزق المال والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخص ههنا بالمأكول الذى هو المن والسلوى وبالماء من المشروب بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزق الله الماء لانه ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب وعلى هذا كان مقتضى الظاهر كلوا واشربوا منه اى من المشرب لكن لما كان الماء مما لا يؤكل كان استعماله فى المأكول مجازا وفى المشروب حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فذكر الرزق الذى هو اعم لبنا ولهما بعمومه دفعا لذلك وكان لفظ الرزق من وضع الظاهر موضع المضمر لكن مما يدل عليه اللفظ قيل و فى هذا القول ضعف بوجهين احدهما انهم ما كانوا يأكلون فى التيه من زرع الماء وثمره فلا يكون ذكر ما يدل عليهما ملايما للمقام والثانى انه لو كان كذلك لما طلبوا ذلك بقولهم يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها ولا يلائم قولهم " لن نصبر على طعام واحد " لان يحمل من رزق الله على المن والسلوى وفيه نظر لانه ليس المراد انهم كانوا يأكلون من ذلك وانما المراد ان المراد من رزق الله الماء لان سوق الكلام فى هذه لبيان الماء وكونه نعمة عند العطش لقوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه واما نعمة الاكل فقد ذكر قبلها بقوله وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم فعلى هذا كان مقتضى الظاهر ان يقال اشربوا الماء ولا يذكر معه كلوا والله اعلم اشارة الى ان الامتنان بنعمة الماء وشربه على وجه الصحة لا يتم الا بعد الاكل وذكر الرزق مكان الماء وضعا للظاهر موضع المضمر باعتبار ان الماء منبت الرزق تعظيما لشانه كما فى قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى لم يقل منهما لذلك اى لتعظيم السلوى وانهما من طيبات الرزق

٨ الفاء فصيحة على التقدير عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وفصيحة على التقدير الثانى فقط عند السكاكى وهذا نزاع لا طائل تحته

سعد

٢ اشار الى ان مثل هذه الحال تدل على هيئة الف بهيئتها فقط وهى المقارنة لطلوع الشمس وفيما نحن فيه المقارنة العلم بالانفجار   سعد

ومن وهم ان هذا مخالف لما فهم من كتب اللغة من اختصاص العثى بالفساد بحيث لايستعمل فى غيره لاغالبا ولانادرا فقد وهم والمص حمله على الاعتداء بقرينة ذكر مفسدين فانه لو حمل على ماهو الغالب وهو الافساد تكون الحال حالا مؤكدة وان مجئ الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور وان جوزه صاحب الكشاف ومن تبعه والمص اختار مسلك الجمهور لانه هو الفصيح المشهور ومن هذا قال وانما قيده * قوله (وانما قيده لانه وان غلب فى الفساد قد يكون منه ماليس بفساد كمقابلة الظالم) المطاوع للافساد ففيه تسامح والمعنى لانه وان غلب فى الافساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله فان تلك المقابلة تسمى اعتداء قال تعالى ″ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ″ الاية لكن المص ذكرهنا ان الاعتداء للمشاكلة حيث قال سمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة فلايتم مرامه هنا وانمايتم مرامه ان لوكان اطلاق الاعتداء عليه حقيقة وليس كذلك فعلى هذا يكون مختار الزمخشرى حيث قال العثى اشد الفساد فحمل النهى على النهى عن التمادى فى الفساد والافساد كيف ماكان منهى عنه فالاقتصار على النهى عن الاعتداء فيه بالنظر الى حالهم لان المنهى عنه ليس الاالتمادى كذا فهم من الكشاف اوالافساد لايخلو عن اعتداء ما و بعضهم دعى الفرق بين العثى والعثو بان الاول مختص بالفساد والثانى اعم ورد انه بعد تسليم الفرق بينهما باختصاص العثى بالفساد دون العثو بالواو لم لايجوز ان يكون لاتعثوا من الواوى دون اليائى نعم ان الزمخشرى جعله من اليائى وقال العثى اشد الفساد فقيل لهم لاتمادوا فى الفساد فى حال افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقال المحقق التفتازانى يعنى ورود الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والا فالفساد منكر منهى عنه كيف ماكان وقد ذكرناه آنفا ٦ * قوله (المعتدى بفعله ومنه مايتضمن صلاحا راجحا) والشئ الذى يكون الصلاح فيه راجحا على الفساد كيف يؤدى من الاعتداء فان مايؤدى الى الصلاح صلاح وان كان فى صورة الافساد لغة (كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة) وهدم دور المشركين واهلاك زروعهم فانه افساد لغة صلاح شرعا لاافساد شرعا لان الافساد الشرعى يختص بما يكون بغير حق واللغوى عام له ولغيره لكن المصنف نظر الى صورة الاعتداء فقال ومنه اى من الاعتداء * قوله (ويقرب منه العيث) اى من العثى المدلول عليه بقوله تعالى ولاتعثوا (غيرانه) مستثنى مما فهم من السوق اى يقرب منه من كل الوجوه الا انه اى العيث (فيما يدرك حسا) كالقتل وخرق الشئ بغير حق بخلاف العثى فانه اعم مما يدرك حسا وعقلا كالشرك ونحوه من الامور الباطنة التى تدرك عقلا * قوله (ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره فى عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار مايحلق الشعر وينفر الخل ويجذب الحديد ولم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض اولجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك) نقل عن الراغب انه قال انكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تفسير الطبايع والاستحالات الخارجة من العبارات فقد ترك النظر على طريقته اذ تقرر عندهم ان حجر المغناطيس يجر الحديد وان الحجر النفر ؟ للخل ينفر والحجر الحلاق يحلق الشعر وهو النورة وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض انتهى اذا عرفت هذا فجواب المصنف من قبيل الجدل الذى امر به رسوله عليه السلام حيث قال تعالى ″ وجادلهم بالتى هى احسن ″ الآية فمن غفل عن ذلك الامر الجليل قال هذا التوجيه من خطرات وساوس الفلاسفة الذاهبين الى اسناد الآثار الى الطبايع ومذهب اهل الحق ان الكل مستند الى الله تعالى والاسباب الظاهرية عادية انتهى ايراد خطرات وساوس الفلاسفة ودفع شبهات الفلاسفة امر جيد شايع بين الائمة الكرام ونطق بحسنه القرآن المبين وان كون الكل مستندة الى الله تعالى مما صرح به المصنف فى كتابه فى مواضع شتى وان القاء ذلك الى من لم يعتقد به لايجدى نفعا والطبيعيون ينكرون ذلك فلاجرم ان الزامهم لايكون الابمقدمات مسلمة فمن لم يفهم ذلك فليتهم وجدانه (والحجر الذى يسخره الله تعالى لجذب الماء من تحت الارض) قد يتخلف عنه لمانع فلاضير فيه بخلاف الحجر النافر من الخل فانه ينفر عنه مادام يلاقيه والحجر الحلاق والجاذب الحديد كذلك فان عادة الله تعالى جرت فيهما على دوام ترتب تلك الخاصة عليهما وان امكن التخلف ونحو ذلك من الاسباب وحصول الماء وان كان بمحض القدرة الالهية لكن ربط المسببات بالاسباب مما جرت عادة الله تعالى عليه

قوله وانما قيده ـ الخ لما كان جعل مفسدين حالا عن فاعل لاتعثوا غير مفيد بحسب الظاهر لانه فى الظاهر يفيد الشئ بنفسه الظاهر معناه ولاتفسدوا مفسدين حمل معنى العثى على مطلق الاعتداء الذى هو اعم الفساد وغيره ليكون التقييد بالحال تقييدا العام بالخاص وقيل مفسدين حال مؤكدة لان لاتعثوا معناه لاتفسدوا وهو فاسد لان النهى عن الفساد فى حال الفساد اثبات للفساد ونفى له وهو غير جائز ولهذا حمل الكشاف معنى العثى على التمادى فى الفساد حيث قال والعثى اشد الفساد فقيل لهم لاتمادوا فى الفساد فى حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه قال بعض شراح الكشاف سمعت ان قوله لاتعثوا فى الارض مفسدين احتجوا به على انه حال مؤكدة من جملة فعلية ولماذهب الزمخشرى الى ان الحال المؤكدة لاتجئ الامقررة لمضمون جملة اسمية على ماصرح به فى المفصل اراد بيان التغاير بين المعنى والافساد حتى لايلزم التأكيد وبقى الكلام فى ان مافسره به يوهم ان المنهى عنه هو التمادى على الفساد لانفس الفساد ولكن النهى بحسب المقام وارد على التمادى فى الفساد كانهم لما كانوا على التمادى على الفساد نهوا عما كانوا عليه كما فى قوله تعالى ″ ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة ″ ويدل عليه تعليله بقوله لانهم كانوا متمادين فيه فعلى هذا ينبغى ان يكون المراد بهذه الحال تعريضهم بانهم على الفساد لاتقييد العامل والا لكان بمفهومه مفيدا معنى تمادوا فى الفساد حال كونكم مصلحين وهذا غير جائز او يحمل على الحال المؤكدة كما قال ابو البقاء مفسدين حال مؤكدة لان معنى قوله لاتعثوا مفسدين لاتفسدوا لكن هذا ليس مذهب صاحب الكشاف فى الحال المؤكدة لما ذكر وايضا يلزم منه ماذكر من انه اثبات للفساد ونفى له فى حالة واحدة

٦ وكذا الاعتداء تجاوز الحد المعتاد فى كل امر وبهذا المعنى اعم من تجاوز حد الشرع ومن غيره ومعنى الآية انه اذا ظلمكم ظالم متجاوزا عن الحد المعتاد فقابلوه بمثله المتجاوز عن ذلك الحد المعتاد واذا امكن الحقيقة لايحمل على المشاكلة كذا قيل وهذا لما صرح به المصنف ولو حمل على الاعتداء على ماذكره لايلايم عليه وقد قال فى مواضع انه لايحب المعتدين فالاعتداء المذكور فى الشرع والقرآن هو المعنى الشرعى واكد الافساد والفساد فالحمل على المعنى اللغوى ليس له وجه لافى الاعتداء ولا فى الافساد لانه تعالى والله لايحب المفسدين

عه

٢ فانه اذا ارسل فى اناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف فيه حتى يسقط خارجا عنه ينفر مزياب ضرب وينفر بضم العين لغة فيه فعديته بنفسه بالحذف والايصال اى ينفر عن الخل عه

٢٢ * **قوله** (يريد به مارزقوا فى التيه من المن والسلوى وبوحدته انه لايختلف ولايتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لاتتغير الوانه وكذلك) عطف على الضمير المجرور فى به اى يريدون بوحدة الطعام نفى التبدل والتغير فكأنهم قالوا لن نصبر على طعام غير متبدل ولا متغير فذكروا الملزوم وارادوا اللازم اذ عدم التغير لازم للواحد فوحدته على نهج واحد وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد مع انه الوان شتى بقرينة ذكر الامير بمعنى انه لايتبدل بحسب الاوقات واما كونه واحدا باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل التلذذ اوطعاما بلا مؤنة كسب فخلاف الظاهر ولذلك اجموا اى كرهوا وكراهتهم مستفادة من قولهم لن نصبر على طعام واحد الآية * **قوله** (ولذلك اجموا اوضرب) اى نوع (واحد) اى او يريدون بوحدته وحدة نوعية مع تعدد شخصه قوله (لانهما معا) اى المن والسلوى (طعام اهل التلذذ) اشارة الى ان منشأ وحدة النوع لا وصف عرضى لانهما متحدان فى النوع كما هو المشهور فالوحدة على كلا الوجهين مجاز والفرق بين الوجهين مع ان منشأ الوحدة وصف عرضى فيهما هو ان الوصف فى الاول عدمى اى عدم التغير وفى الثانى وجودى اى كونهما ناعمين لذيذين وكونهما طعام اهل التنعم قوله (وهم كانوا فلاحة) اى حراثين (فنزعوا) اى اشتاقوا (الى عكرهم) بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة العادة والطبيعة (واشتهوا) عطف تفسير لنزعوا (ما الفوه) من الالفة كالتفسير لعكرهم فلاحة بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة والتاء جمع فالح من فلحت الارض اذا شققتها للحرث ٢ * **قوله** (سله لنا بدعائك اياه) لما كان الدعاء بمعنى النداء والرغبة الى الله تعالى وهو بهذا المعنى لايصير سببا للترتب الاخراج عليه ضمنه بالسؤال وجعل المضمن اصلا ليصح الجزم فى جوابه ولو عكس وقيل فادع لنا سائلا لنا لايظهر كون يخرج جوابا له الا بملاحظة المضمن وهو سائل وهذا غير متعارف فى كلامهم ولو قيل مراد المصنف بيان حاصل المعنى لا التضمين فان الدعاء لهم سؤال لهم والمعنى فادع لنا ربك ان يخرج لنا ولهذا قدم لنا على ربك مع انه لكونه مفعولا بصريحا يستحق التقديم ٣ * **قوله** (يظهر لنا) فان الاخراج تحريك الشئ من الداخل الى الخارج فان كان ذلك من الخفاء الى الظهور كان اظهارا ومن العدم الى الوجود يكون ايجادا وما نحن فيه كذلك لكن الجمع بين الاظهار والايجاد لايخلو عن كدر اذ الاظهار يقتضى الوجود مع الخفاء والايجاد يقتضى العدم فالاولى الاكتفاء بالايجاد ويؤيده قوله التكوين اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ولم يقولوا اظهار المعدوم الا ان يقال المراد بالخفاء العدم فقوله (ويوجد) عطف تفسير له وهذا اولى مما يقال انه لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقى يقتضى مخرجا عنه ومايصلح له هنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازى اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد اشارة الى انه بطريق الايجاد لابطريق ازالة الخفاء فان الحمل على المجاز غير مفهوم من كلام المصنف لانه اشار الى ان المخرج عنه هو كتم العدم فالاخراج على حقيقته * **قوله** (وجزمه ويوجد بانه جواب فادع) كما فى قوله تعالى قل لعبادى "الذين آمنوا يقيموا الصلوة" الآية فان الشرط لايلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صحت صلاتك والى ذلك اشار بقوله (فان دعوته) اى فان دعوته (سبب الاجابة) وقصد السببية ومفعول فادع محذوف يدل عليه جوابه اى فادع لنا ربك الاخراج ٦ * **قوله** (من الاسناد المجازى) وهو المشهور قوله (واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض) اشارة الى الملابسة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى وتوضيحه ان الانبات فعل الله تعالى على المذهب الحق فان معناه خلق النبات وايجاده فهو راجع الى صفة التكوين حتى نص اهل البلاغة ان قول الموحد انبت الله البقل مما يطابق الواقع والاعتقاد معا فمن قال الانبات عمل طبيعة الارض فى تربية البذر ومادة النبات بتسخير الله تعالى وتدبيره وذلك امر آخر وراء ايجاده وايجاد اسبابه والعمل انما يسند حقيقة الى من باشره لا الى من خلقه واوجده فقد سهى فان هذا يلائم مذهب الطبيعيين اذ كون المنبت والمولد والمصور ونحو ذلك حقيقة المباشر لاسباب هذه الاعمال لا البارى تعالى مذهبهم لا مذهب اهل الحق فالانبات والتوليد والتصوير كلها افعال الله تعالى بوقوع الاسباب الظاهرة واما مثل القطع والقتل وغير ذلك لما كان صادرا عمن هو كاسب وللكسب مدخل ما فى حصول الفعل صار نسبة ذلك من القطع وغيره الى الكاسب حقيقة والى الخالق تعالى مجازا بخلاف طبيعة الارض

قوله يريدون انه لايتغير الوانه اى يقولون مائدة الامير واحد وان كانت الوانا لعدم تغير الوانها اراد بالواحد مالايختلف ولايتبدل ولو كان على مائدة الرجل الوان عدة يداوم عليها كل يوم لايبدلها قيل لا يأكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفى التبدل والاختلاف وان كان ذلك الطعام متعددا

قوله ولذلك اجموا اى لعدم تبدله واختلافه كرهوا

قوله اوضرب واحد عطف على لايختلف اى يريدون بوحدته انه لايختلف او انه ضرب واحد اى نوع واحد وهو نوع يختص باهل التلذذ والتنعم قال بعض الافاضل هذا اخص من الاول لانه بالنسبة اليه نسبة النوع الى الجنس لان المراد من الطعام على الاول ما يؤكل ولا يختلف وعلى الثانى النوع مما يؤكل وهو طعام اهل التنعم فالاول يعم الغنى والفقير والثانى يختص بالاغنياء

قوله وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم اى كانوا اهل حراثة فاشتاقوا الى اصلهم تأنيث الفلاحة باعتبار تأنيث موصوفه المقدر اى كانوا طائفة فلاحة والفلاحة بالكسر الحراثة من فلحت الارض اى شققتها للحرث ومنه سمى الاكار فلاحا اى نحن قوم فلاحون واهل ذراعات وهذا طعام المترفهين

قوله فان دعوته سبب الاجابة تعليل الصحة انجزامه على جواب ادع والمبنى على تقدير الشرط المنبئ عن السببية لان تقديره ان تدع لنا ربك يخرج لنا

قوله ومن الاسناد المجازى فان الانبات لتلبسه بالقابل وهو الارض كتلبسه بالفاعل الحقيقى وهو الله تعالى اسند الى القابل وهو مكان النبت اسنادا مجازيا كما يسند الى زمانه فى قولك انبت الربيع البقل كذلك قوله تفسير وبيان اى بيان مما تنبت

٣ ومثل هذه الوحدة مجاز والصارف عن الحقيقة كون طعامهم اثنين عهد

ونحوها فانها قابلة محضة لا يتصور فيها كسب فلا ريب فى ان اسناد الفعل اليها مجاز عقلى واما الاشكال بان القابل للانبات هو الحبة لا الارض والارض محل الانبات فمدفوع بان الحبة بمنزلة النطفة والارض بمنزلة الام فالحبة مادة والارض قابلة على ان القابل كثيرا ما يستعمل فى المحل ٢ * **قوله** (تفسير وبيان لما) هو المراد من البعض الدال عليه من التبعيضية (وقع موقع الحال) فيكون ظرفا مستقرا فيكون المعنى يخرج لنا بعضا من بقلها وغيره فيفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء لا جميع هؤلاء لعدم استقامة ارادته وكذا الكلام فى كونه بدلا * **قوله** (وقيل بدل باعادة الجار) فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج نقل عن ابى حيان انه اذا جعل بدلا فلابد من الحاصل معنى من فيهما مرضه لان المبدل حينئذ يكون فى حكم السقوط وهو مقصود والقول بان المبدل منه قد يكون مقصودا ايضا يفيد الصحة ولا يدفع ضعفه (والبقل ما انبتته الارض من الخضر) * **قوله** (والمراد به اطايبه) جمع اطيب من الطيب (التى تؤكل) اى من شانها ان تؤكل لا الخضر مطلقا بقرينة قولهم "لن نصبر على طعام واحد" فالمراد ما يؤكل مع الطعام من الخضر ويقرب منه ماقيل والبقل ما انبتته الارض من النجم اى لا ساق له وجمعه بقول والفوم الحنطة قاله العطاء ويقال للخبز اما حقيقة اومجازا لكونه متخذا من (الفوم وهو الحنطة) لكن هذا ليس بمراد هنا لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى عنه ولهذا قال (ويقال للخبز) ولم يقل وقيل الا ان يرتكب المجاز فيصح ان يكون مرادا هنا قوله (ومنه) اى من الفوم بمعنى الخبز قولهم (فوموالنا) اى اختبزوا اذ لا معنى لارادة الفوم بمعنى الحنطة والظاهر ان المراد مطلق الخبز لا خبز الحنطة على مانقل عن حواشى الكشاف ولو اريد خبز الحنطة صرفا للمطلق الى الكمال لم يبعد (وقيل الثوم) قاله الكلبى مرضه وان كان هذا اوفق بالعدس والبصل لان قولهم "لن نصبر على طعام واحد" يدل على ان سؤالهم طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور كله من البقول والحبوب التى تخلط بالطعام فلا يلائم غرضهم فالمراد به الحنطة والثوم داخل فى البقل ورجحه الطيبى قائلا لان العدس تطبخ بالثوم والبصل وقال النحرير التفتازانى ايضا اذ يجمع مع العدس فى الطبخ والا كل الثوم لا الحنطة وان كانت من الحبوب كالعدس وجوابه مامر وجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يؤكل بلا علاج نار وذكر بعده ما يعالج به فى الاغلب وقدم الاولان لانهما كالبسائط ثم ذكر ماهو بمنزلة المركب لما يعالج بالنار فقدم الاشرف ثم الاشرف فانتظم على احسن انتظام بلا اختلال فى بيان المرام (وقرئ وقثائها بالضم وهو لغة فيه) ٣ * **قوله** (اى الله) اى خاطبهم بواسطة النبى عليه السلام (او موسى عليه السلام) قدمه لان الحكم لان هذا الطلب يستلزم الاستبدال الذى لا يليق للعاقل ان يطلب انما هو من الله تعالى وليس من شان موسى عليه السلام الا بالوحى من الله تعالى ثم جوز كون القائل موسى عليه السلام لما مر من انه ما نطق فى مثله الا بالوحى فالمعنى متحد لكن تعرض للاحتمالين بناء على الروايتين كما نقل عن التيسير وجملة قال استيناف كانه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قالوا ذلك فاجيب بذلك ولذا اختير الفصل والجملتان وهما اتستبدلون واهبطوا محكيتان فالاولى للتوبيخ وانكار الواقع والثانية امر لهم لا اعطاء سؤالهم ولما تغاير الجملتان فى الغرض المسوق له لم تعطف الجملة الثانية على الاولى وان كانت الجملتان انشائيتين والقول بان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام للانكار ضعيف هذا اذا كانت الجملتان من كلام موسى عليه السلام او من كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير كافيا وان جعل احدهما من كلام موسى عليه السلام والاخرى من كلامه تعالى فوجه الفصل ظاهر ويكون الوقف على خير تاما كذا نقل عن الكواشى الوقف التام هو الوقف على الكلام الذى لا تعلق له بما بعده لا مبنى ولا معنى وان كان له تعلق بما بعده معنى لا لفظا فالوقف كاف وقد مر مرارا ان حكاية قول الاخر بعد حكاية قول قائل جائز عند عدم الالتباس فحكاية قوله تعالى اهبطوا بعد قوله قال اى موسى لا يورث التشويش لظهور المقصود ٤ * **قوله** (اقرب منزلة) وهذا يستلزم اخسية القدر ولهذا عطف عليه (وادون قدرا) عطف تفسير وكانه اشار الى اصل المعنى فى الجملة مع المعنى المجازى (و) اصل (الدنو القرب فى المكان) اى هو اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو حط مكانا من الآخر دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو كثير وانحطاط قليل يوجد كلاهما فى قوله واصل الدنو القرب فى المكان فاستعيرت فى الخسة تشبيها للقرب المعنوى بالقرب المكانى فى مطلق القرب لان الامور الخسيسة قريبة التناول كما ان الامور

قوله والفوم الحنطة قال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم هو الحنطة وسائر الحبوب التى تختبز ومنه فوموا اى اختبزوا وقال بعضهم يجوز ان يكون الفوم الثوم وهذا لا يعرف وايضا ههنا ما يمنعه وهو ان يطلب القوم طعاما لا بر فيه والاصل فى هذا كله البر

قوله وقيل الثوم وفى الكشاف وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو البصل والعدس اوفق اى حمل الفوم على الثوم اوفق من الحنطة لاقتران ذكره بهما فان العدسية يطبخ بالثوم والبصل قال الفرا العرب تعقب بين الفاء والثاء يقول فى المغافير المغاثير وللقبر جدف وجدث يقال اصمغ العرفط مغافير ومغاثير والعرفط شجر ينضح المغفور والمغفور صمغ ذلك الشجر

الشريعة بعيد الوصول وصعب التناول ومن هذا شبه البعد فى الشرف بالبعد فى المكان (فاستعير الخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعد المحل بعيد الهمم) فقيل بعيد المحل اى رفيع المحل والقدر وقيل بعيد الهمم اى عالى الهمم وهو لا يكون الا من السادات كما قيل عادات السادات سادات العادات * قوله (وقرئ ادنأ من الدناءة اى هو مهموز من الدناءة كما ان الاول معتل من الدنو او مقلوب من الدون فاصل ادنا ادون فقلب فصار ادنا) لكن المص اختار الاول فاحتاج الى الاستعارة ولو اختار الثانى فلا حاجة الى الاستعارة لكن القلب لكونه خلاف الظاهر لم يلتفت اليه وجه كون طبيهم استبدالا مع انهم طلبوا ضم ذلك اليه حيث قالوا * لن نصبر على طعام واحد * هو اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما عينوه فى السؤال منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وبهذا الاعتبار كانهم طلبوا التبديل فالاستبدال بالنظر الى الواقع ونفس الامر وان لم يقصدوا لكن لما كان طلبهم ذلك مؤديا الى التبديل عبر ذلك استبدالا ولها نظائر كثيرة كقوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل * الاية والعاقل لا ينتظر الى العذاب لكن لما كان متعاطيا لاسبابه فكانه انتظر نفس العذاب فكذا هنا بالذى هو خير الباء داخلة على المتروك * قوله (يريد به المن والسلوى) فالافراد فى الموصول باعتبار تعبيرهم بطعام واحد (فانه خير من اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى) اى الى السعى فى حصوله وان احتاج الى السعى فى طبخه وذبحه وان كان نزل مطبوخا او مشويا فعدم الحاجة على اطلاقه والظاهر ان خيرا بمعنى اصل الفعل او مخفف خير بالتشديد ٣ * قوله (انحدروا اليه) فيه اشارة الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالى الى الاسفل بل قد يستعمل فى الخروج من ارض الى ارض مطلقا وهذا الاستعمال مجاز اذ الظاهر ان الهبوط النزول من العلو الى السفل وهبط يكون لازما ومتعديا وهنا استعمل لازما والظاهر ان هذا الامر من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام سواء كان فاعل قال هو الله تعالى او موسى عليه السلام او هذا الامر من موسى بالوحى لكن الامر امام التعجيزى كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اى اهبطوا مصرا ان قدرتم على الهبوط فان المختار عند المص انهم كانوا محبوسين فى التيه فى حيوة موسى عليه السلام وان موسى وهرون ماتا فى التيه واما امر اباحة على لسان يوشع كما قيل لكن السوق آب عنه حيث قال تعالى * واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد * الاية فخطابهم مع موسى لا يوشع او امر اباحة على لسان موسى عليه السلام اذ الرواية الصحيحة هى انهم خرجوا (من التيه بقاء) فى حيوة موسى عليه السلام وهبطوا الى اريحا من الارض المقدسة وهذا مختار البعض لكنه مخالف لمرتضى المص فى سورة المائدة لما بينا آنفا واما القول بانه وان سلمنا انهم لم يخرجوا من التيه فى حيوة موسى عليه السلام فلم لا يجوز ان يكون على لسان موسى عليه السلام فى اواخر ابتلائهم بالتيه وتوفى موسى عليه السلام فى اثناء شروعهم فى الهبوط الى المصر قبل الوصول اليه فضعيف اذ الاعتبار حال الامر وفى تلك الحال كانوا محبوسين فيه وحينئذ اشتمل هذه الجملة على النعم كالجمل السابقة باعتبار انهم كانوا توابع عن مثل هذه المشقة فى تحصيل المعيشة وهذه نعمة بل نعمة جسيمة وان كانت فى صورة التوبيخ وبهذا يظهر كون هذه من تعداد النعم على بنى اسرائيل بل الحمل على التعجيز اولى من حمل الامر على الاباحة فى الاشارة الى النعمة * قوله (هبط الوادى اذا نزل به) هذا متعد (وهبط منه اذا خرج منه) وهذا لازم وقرئ بالضم اى بضم الهمزة والباء من باب نصر والمصر البلد العظيم اى بلد كان واليه ذهب جمهور المفسرين فلذلك صرف (وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم) * قوله (واصله) اصل المصر على تقدير كونه عربيا وهو الراجح عند المصنف (الحد بين الشيئين) اى الحد الفاصل بين الشيئين ولهذا قيل اشترى الدار بمصورها اى حدودها فاطلق على البلد العظيم لانه محصور محدود بالسور ونحوه وهذا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يشتمل ذلك الشئ عليه * قوله (وقيل اراد به العلم) وهو مصر فرعون الذى اخرجوا منها نقل هذا عن ابى مسلم لكنه ضعيف ونقل عن التيسير انه قال الاظهر انهم لم يؤمروا بالهبوط مصر فرعون فانه تعالى * قال ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم * يعنى لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها النبى ولو سلم رجوعهم اليها فلا يسلم كون ذلك فى حيوة موسى عليه السلام والامر بالهبوط على لسانه كما عرفت واما قال صاحب التيسير الاظهر لان الامر كما عرفت كونه للتعجيز اظهر فيجوز كونهم مأمورين بهبوط مصر فرعون اظهارا لعجزهم فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران والى اى بلد من بلاد الشام * قوله (وانما صرفه) جواب سؤال مقدر على تقدير العلمية

قوله يقال هبط الوادى اى يقال هبط فلان الوادى بمعنى نزل به

قوله وقرئ بالضم اى بضم الباء على الاتباع لحركة الطاء

قوله وانما صرفه اى وانما صرفه مع وجود علتى منع الصرف وهما التأنيث والعلمية لسكون وسطه نحو هند ودعد اذا كانا علما يعنى على تقدير كونه علما فان اريد به التعريف والتأنيث فصرفه لسكون الوسط وان اريد به البلد فصرفه لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف فقط وجوز صاحب الكشاف ان يكون صرفه لاحتمال ان يراد به مصر من الامصار فحينئذ لا يكون فيه الا سبب واحد وهو التأنيث قال بعض الشراح الكشاف هذا الاحتمال اقوى عند كثير من المفسرين لقوله تعالى * ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم * واذا اوجب عليهم دخول تلك الارض فكيف يجوز دخول مصر فرعون

اى ان فيه علتين العلية والتأنيث على كون المراد به العلم على والمصر المعين والظاهر عدم الصرف فلم صرف اجاب بجوابين الاول انه صرف (لسكون وسطه) لحصول الخفة بسببه كهند كما تقرر فى موضعه والثانى (اوعلى تأويل البلد) فلا تأنيث حينئذ وان جعل اسم جنس فلا سبب حينئذ (ويؤيده) اى يؤيد انه اراد به العلم وانما صرفه لما ذكر (انه غير منون فى مصحف ابن مسعود) حيث لم يكتب الالف بعد الراء الدال على التنوين فى حالة النصب وما وقع فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وان لم يكن متواترا لكنه لا يتقاعد عن التأييد * قوله (وقيل اصله مصرايم) بيائين على وزن اسرائيل اسم اعجمى لبانيه وسمى به المبنى كما قيل فى مدين وهو بناه مدين بن ابراهيم عليه السلام فسمى باسمه (فعرب) اى جعل مستعملا فى لغة العرب بحذف آخره وانما صرف حينئذ لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التغيير والتصرف فيه ويخدشه انه غير منصرف فى مواضع كثيرة من القرآن فالاحسن ان يقال ههنا المراد به غير معين فلا يكون علما فلا تأثير للعجمة بدون العلمية وما وقع غير منصرف فالمراد به المعين فيكون علما حال نقله الى العرب فيؤثر العجمة مع العلمية فيكون غير منصرف ومرضه لان التعريب خلاف الاصل فالاولى كونه عربيا اصله الحد المذكور كما فى الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين وانشد * وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به * بين النهار وبين الليل قد فصلا * وما هو معرب لا يتعرض له ارباب اللغة لبيانه ٢٢ * قوله (احيطت بهم) والاحاطة الاخذ بجوانب الشئ واشار له عليه قيل وكان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة لكن المص قصد بهذا اما القلب فمعنى احيطت بهم حينئذ (احاطة القبة بمن ضربت عليهم) واحيطوا بها كذلك لنكتة اما لفظا فمطابقة المفسر واما معنى فالتنبيه على ان المستعار له حقيقة التثبيت لا الاحاطة كما صرح به فى المفتاح وفالا تفاوت باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة اوالتنبيه على انهم بالغوا فى اتصاف الذلة والمسكنة مبلغا بحيث يكونون محيطين بالذلة والذلة محاطة بهم ولتضمنه هذا الاعتبار اللطيف حسن هذا القلب وقيل الاحاطة قد تكون متعدية كما يكون لازمة والظاهر ان ما ذكره المص حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب ان الذلة محيطة لا محاطة كما سيأتى فى آل عمران فكان عينه عين ما ذكره الزمخشرى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فاذا جعلت الهمزة فى احيطت بهم للتعدية يكون المعنى جعلت الذلة محيطة بهم وهذا الكلام مما اخترعه الفاضل الخيالى وسره ان الهمزة لتعدية حاط بمعنى احاط الذى هو اللازم اذ قد عرفت ان احاط من باب الافعال قد يكون متعديا كما يكون لازما وما ذكر فى تفسير احيطت بهم من قوله جعلت الذلة محيطة اسم فاعل من احاط اللازم فالظاهر ان يقال جعلت الذلة حائطة لكن لما كان الحائط والمحيط اللازم بمعنى واحد فسر بما ذكر اخذا بالحاصل وللاشارة الى هذا قال الفاضل الخيالى اى جعلت الذلة حائطة ومحيطة حاطة واحاطة مثل ٧احاطة القبة فحينئذ الباء فى بهم للتعدية لا للسببية وما ذكر اولا بناء على ان احيطت فى كلام المصنف من احاط اللازم والباء للسببية فحينئذ الظاهر ان يقال احاطت بهم لكن جعلت مبنيا للمفعول بطريق الحذف والايصال فيفيد ان الذلة محاطة بسببهم فيحتاج الى القول بالقلب لتضمنه اعتبارا لطيفا ولما كان اعتبار القلب مشتملا على المبالغة كما عرفت حسن حمل الاحاطة على استعمال اللازم فلا وجه لما قيل ويكون الاحاطة متعدية ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا انتهى ولم يقع الغفلة عن كثير بل نبهوا على كونه متعديا ايضا وقال مولانا خسرو ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا والا فعلى ظاهره والباء فى بهم وبمن للسببية لا للتعدية الى آخر ما قال مع انه ممن وقع فيما وقعوا بل المناسب الحمل على اللازم تحصيلا لهذا الامر اللطيف المشتمل على البراعة والبلاغة واما الحمل على التعدى مع انه قليل استعماله بالنسبة الى اللازم فهو خال عن هذه النكتة الانيقة والدقة الرشيقة واورد البعض على الخيالى بانه يتوقف على ثبوت احاط متعديا بمعنى جعله حائطا ولم نجده فى كتب اللغة انتهى وما ذكره الفاضل الخيالى فهو داخل فى تحت قاعدة كلية حيث قالوا ان همزة الافعال اذا كانت للتعدية تضمن معنى الجعل فمعنى اذهب جعله ذاهبا واخرج وادخل جعله خارجا داخلا الى غير ذلك وكتب اللغة لم يبين فيها المواد الجزئية كليا بل كثيرا ما يكتفى بما علم من القاعدة الكلية ولو ثبت فيها انه لا يقال احاطه بمعنى جعله حائطا لاختل حينئذ بيان الخيالى ثم الاحسن ما يقال فى بيان الاستعارة ان الاستعارة تمثيلية شبهت الهيئة

٧ وكلامه واحاطة فى قوله احاطة القبة مصدر من المبنى للمفعول بمعنى المحاطية فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشئ تكون مقصورة عليه غير متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطية صورة وجهة المحاطية معنى فانها لما لم تتجاوز المحاط صارت كمحاط حتى لم يتجاوز المحيط فقد استعير الضرب المعدى بعلى للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطية والمحاطية والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة بذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره صاحب الكشاف فتكون الآية من قبيل قوله تعالى " الذين ينقضون عهد الله " الآية فى اجتماع المكنية والتبعية واقتضاء التخييلية واصالة المكنية وتبعية التبعية فمعنى العبارة جعلت الذلة محاطة بهم لا مطلقا بل كمحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من المحاطية والمحيطية معتبرا فلم اقتصر المصنف وغيره على ذكر المحاطية قلنا لمناسبة بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطية فانهم لما ارادوا ان ينبهوا على هذه الدقيقة بالطف وجه صرحوا بالشق الخفى واكتفوا بالآخر بانفهامه من قولهم احاطة القبة بمن فيها فان الاحاطة بمعنى المحاطية لكن القبة وقوله بمن فيها يدلان على المحيطية انتهى ولا يخفى ما فيه من التمحل البعيد والتكلف الشديد فالاحسن ان يحمل الاحاطة على اللازم فالكلام مقلوب او المتعدى فلا قلب ولا تكلف منه شيخ زاده منه

المنتزعة من بني اسرائيل وعروض الذلة والمسكنة على وجه الكمال بحيث لايتخلصون عنهما بوجه بالهيئة المنتزعة من القبة والحية وضربها على من فيها بحيث لايقدر على الخروج عنها بسبب فقد المخرج والنفوذ فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه بها في المشبهة فلا مجاز في مفرداته ووجه الشبه الاحاطة المحسوسة في المشبه بها والمعقولة في الهيئة المشبهة وقيل شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الحية وماشا كلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي ومنهم من قال انه شبه عموم الذلة لهم ٣ باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومهما او اللزوم * **قوله** (او الصقت بهم) ذهب اكثر حواشي الكشاف ان الوجه الاول على الاستعارة المكنية بان يشبه الذلة والمسكنة بالقبة المضروبة عليهم واثبات الضرب استعارة تخييلية فلا استعارة في ضربت او ضربت استعارة تحقيقية تبعية لمعنى الاحاطة والشمول وهذا الوجه على الاستعارة التبعية بان يشبه الزام الدلة والمسكنة لهم بضرب (من ضرب الطين على الحائط) واختار صاحب الكشف كون كلا الوجهين على الاستعارة بالكناية اما الاول فقد عرفته واما الثاني فبان يشبه الذلة والمسكنة بالطين المضروب على الحائط ثم ان الاكثر ذهبوا الى ان الضرب في الاول استعارة تخييلية اي اثبات الضرب استعارة تخييلية ولا استعارة في ضربت وهذا هو المشهور بين الجمهور وذهب بعضهم الى ان ضربت استعارة تبعية لمعنى الاحاطة والشمول في الوجه الاول وللالزام والالصاق في الثاني وقرينة للمكنية كما مر توضيحه في قوله تعالى * الذين ينقضون عهد الله * الاية وهذا مختار الزمخشري ثم الاستعارة المكنية على مذهب صاحب الكشاف في كون المشبه به المرموز اليه بذكر لازمه وهنا القبة المضروبة المرموز اليها بذكر الضرب مستعارة للذلة والمسكنة كما ان الاسد المرموز اليه بذكر الاظفار في قول * الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها * مستعار للمنية والظاهر من بيان ارباب الحواشي ان المكنية تشبيه الذلة بالقبة عنده مع انه خلاف مذهبه والمراد بالقبة الخيمة هنا وان كان اصلها مايكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء وهنا احتمال آخر وهو كون الكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين بدون اعتبار مجاز واستعارة فيكون من الكناية المطلوب بها نسبة وثبوت امر لامر كما في قول الشاعر * ان السماحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج * وماقيل وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فساقط وميل الى حاصل المعنى والا لجمع الكناية المصطلحة مع الاستعارة مما لايعرف في علم البيان ثم في قوله تعالى * وضربت عليهم الذلة والمسكنة * الآية التفات من الخطاب الى الغيبة تبعيدا لهم عن عز الخطاب وان امكن حمله على العتاب كما في قوله * فان لكم ماسألتم * مع ان اهبطوا يقتضيه * **قوله** (مجازاة لهم) علة لقوله ضربت واشارة الى خلاصة قوله تعالى * ذلك بانهم كفروا * وايضا قوله ذلك بانهم كفروا اشارة الى الامور الثلثة وبيان سببهم ومجازاة علة لضرب الذلة والمسكنة فلا استغناء عنه وايضا الكفر المذكور في الآية الكريمة الكفر الحقيقي وما ذكره المصنف (على كفران النعمة) فلا اشكال * **قوله** (واليهود في غالب الامر اذلاء مساكين) اشارة الى ان المراد بالضمير الغائب وان كان اصحاب التيه بطريق الالتفات لكن الحكم عام لهم ولمن بعدهم الى يوم القيمة اما لان من بعدهم ابناءهم وهم على اثر آبائهم في الاغلب او لانهم سلكوا مسالك آبائهم بارتكابهم مايؤدي الى ذلهم وفقرهم وقيل واليهود وضع موضع المضمر اشارة الى نكتة ايراد الضمير الغائب في عليهم وهو انه راجع الى جميع اليهود شامل للمخاطبين في قوله فان لكم ماسألتم ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات انتهى ولايخفى ان هذا يخل بالارتباط اذ الكلام في ارباب التيه (اما على الحقيقة او على التكلف) * **قوله** (مخافة ان تضعف جزيتهم) وفي اللباب ومن قال ان الذلة هي الجزية لم يصب لان الجزية لم تكن مضروبة حينئذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزة والمصنف اختار قول هذا البعض ٢٣ * **قوله** (وبجعوابه) ٤ هذا اشارة الى ان اصل البوء الرجوع في القاموس باء اليه رجع اليه وباء بذنبه بوءا وبواء احتمله قوله (او صار واحقاء بغضبه) ٥ اشارة الى معنى آخر فعلى الاول الباء للملابسة وعلى الثاني صلة الفعل والثاني مجاز وفي الكشاف من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اي صاروا

٣ الذلة من الذل كانها الهيئة والحال مصدر للنوع والذل بضم الذال الصغار الذي كان عن قهر وبالكسر ماكان بعد شماس من غير قهر كذا في الراغب والمسكين مفعيل من السكون كان الفقر اسكنه والمسكين مفعيل منه والميم زائدة في اصح القولين اذ قيل والنون زائدة وانه من مسك والاصح انه من سكن والميم زائدة منه

٤ وفي رجعوابه اشارة الى مانقل عن الكسائي انه قال ولايكون باء الابشيء اما بخير او بشر ولايكون لمطلق الانصراف انتهى لكن ما نقل عن الاساس للزمخشري حيث قال باء فلان بفلان حقيقة وقولهم باء فلان بغضب يحتاج الى التجوز بتنزيل الغضب منزلة شخص لايلايمه فتأمل منه

٥ وقال بعضهم اي حاوا مبوأهم ومعهم غضب واضافة مبوأ الى الضمير الراجع اليهم يشعر بانهم هبطوا من التيه الى مصر ثم رجعوا الى التيه بغضب وقد عرفت ان الظاهر لم يهبطوا من التيه فالرجوع ليس على حقيقته بل مجاز عن اللزوم اللازم للرجوع منه ابن كمال باشا

قوله او التصقت بهم عطف على احيطت اي الاستعارة اما بالذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على شيء المحيطة به من كل جانب ثم حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبته الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية وهي ههنا اثبات الضرب للذلة واما في الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحايط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية قال بعض الفضلاء وليس الآية من باب الكناية في الاثبات وذهب بعضهم الى انها منه كما في قول زياد ابن الاعجم

ان السماحة والمروة والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج

وليس كذلك ولو كانت التلاوة جعلت الذلة في قبة ضربت على اليهود كانت منه فتأمل وقال بعض الافاضل وانما قال وضربت بالواو لاباالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل على ماذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية قال بعض المتأخرين من شراح الكشاف يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة او اللصوق لاتخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين هذا القول هذا هو الصحيح لاما ذهب اليه الاولون بدليل كلمة او في قوله او التصقت لانعدام المنافاة بين تشبيه الذلة ٤٤

احقاء بغضبه نقل عن الكشاف انه قال في الاساس في قسم الحقيقة (من وباء فلان بفلان) حقيقة وقولهم باء فلان لا بغضب يحتاج الى التجوز بتنزيل الغضب منزلة شخص فالاولى ان تجعل العبارة الكريمة من قولهم باء بدمه اى احتمله كما ذكر في الاساس لكن حمله في الكشاف على المجاز لابلائه وفي الاساس حمله على الحقيقة لاصالتها والمصنف اختار ما في القاموس من انه بمعنى رجع والباء للسببية وحاصل رجعوا به انقلبوا ملابسين ملازمين بغضبه تعالى ثم اشار بقوله اوصاروا الى معنى آخر لازم لمعنى احتمله كما ثبت في القاموس ايضا فيكون مجازا ثم صار حقيقة عرفية والى ذلك اشار بقوله باء فلان بفلان (اذا كان حقيقا بان قتل به) وهذا لازم لقولهم باء فلان بدمه اى احتمله كما نقل عن الاساس وقد ذكرناه آنفا فقول المصنف (واصل البوء المساواة) ٨ اشارة الى ان اصل اللغة ذلك وما ذكر في القاموس عرف اللغة وفيه تنبيه على انهم صاروا احقاء بغضب مساو لما صدر منهم من الجنايات فحينئذ استحقوا غضبا عظيما لعظم جناياتهم فلذا نكر ولم يعرف بالاضافة مع انه اخصر اذ غضب من الله اطناب وغضب الله مساو وقوله ابوء بنعمتك اى اقر بها والزمها نفسي وهو من متفرعات معنى الاحتمال اى التحمل ٣ ۞ **قوله** (اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب) لما كان المشار اليه متعددا اوله بما سبق وصيغة البعد لعظم ذلك في بابه ٤ ۞ **قوله** (بسبب كفرهم) اى الباء للسببية والجملة في تأويل المصدر لكن الاول بسبب كونهم كافرين فلا يلزم اهدار كان بالكلية فانه يفيد دوام كفرهم فلا وجه لاسقاطها اذ اختيار المضارع مع كان لافادة الاستمرار التجددي ۞ **قوله** (بالمعجزات) تفسير لقوله بآيات الله فاشار اولا الى ان المراد بها الايات العقلية الدالة على نبوة موسى عليه السلام وهي كثيرة (التي من جملتها ما عد اعليهم من فلق البحر) فانها من حيث انها دالة على رسالة موسى عليه السلام آيات كما انها نعم جسيمة من حيث انهم ينتفعون بهم واعتبر النظم الجليل حيثية كونها آيات لتعلق الكفر بها من تلك الحيثية وان تحقق كفران النعمة ايضا لكن الكفر الحقيقي وعدم الايمان بها اشنع احوال الانسان ۞ **قوله** (واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر اوبالكتب المنزلة) عطف على المعجزات اى المراد بالايات السمعية قدم المعجزات لان انكارها وقع من اسلاف اليهود وهم اصحاب التيه وغيرهم ممن شاهد تلك المعجزات ولم يجيئها والانكار بالكتب صادر من ابنائهم كما نبه عليه بقوله (كالانجيل والقرآن وآية الرجم والتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التورية) ۞ **قوله** (وقتلهم ٦ الانبياء) تفسير قوله تعالى ويقتلون النبيين ٥ لكن القتل لم يقع من قدمائهم كما اشار اليه المص بقوله (فانهم قتلوا شعياء) لكنه اسند الى الجميع مجازا كما مر من اسناد احوال الاباء الى الابناء وبالعكس بل المضروب عليهم الذلة ليس اليهود الذين في زمن موسى عليه السلام فانهم وان كفروا بآيات الله في زمن موسى عليه السلام لكنهم لم يصر واعليه بل آمنوا ولم يقتلوا في زمنه عليه السلام احد من الانبياء كذا قيل وفيه نوع بعد اذ السوق آب عنه فالظاهر ان الذلة ضربت عليهم منذ زمن موسى عليه السلام الى يوم القيام واما القتل فلا يقع الابعد زمنه عليه السلام والاشكال بين هذه الاية وبين قوله تعالى "انا لننصر رسلنا والذين آمنوا" مدفوع بان المراد النصرة النصرة بكونهم غالبين بالحجة كما نبه عليه المص في قوله تعالى "كتب الله لاغلبن انا ورسلي" بقوله بالحجة وفي هذه الاية ايضا حيث قال بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة فاشار الى ان النصرة بالحجة دائما وبالظفر اكثريون وبالانتقام لهم من الكفرة حين وقع الجولة وغلبة الكفار بحسب الظاهر في بعض الاوقات حتى روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسا وثلثين الفا وبكل خليفة خمسا وثلثين الفا وما نقل عن التأويلات من ان المقتول انبياء لارسل لا يلايم قوله تعالى "افكلما جاءكم رسول" الى قوله "ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون" الا ان يقال ان مراده به الرسل المأمورون بالقتال فان امرهم بالقتل وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم كما قيل ولا يخفى عليك ان ذلك لو تم لزم ان يكون الانبياء بل المؤمنون المأمورون بالقتال غير معصومين لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم مع ان كثيرا من المأمورين بالقتال لاسيما المؤمنين يقتلون لحكمة دعت اليه كرفعة الدرجات واحراز مرتبة الشهادة مع منصب النبوة فالحق ان الامر بالقتال لا يقتضي العصمة في كل حال فما نقل عن التأويلات لعله بناء على الاغلب على ان الرسل بالمعنى الاخص وهم الذين لهم كتاب رباني اوشرع جديد لم ينقل قتلهم بخصوصهم ولم يعرف بالرواية الموثوق بها والرسول المذكور في قوله تعالى

(افكلما)

---

٤٤ بالقبة وتشبيه الصاق الذلة بضرب الطين لجواز اجتماعها في استعارة واحدة بان يكون التشبيه الاول استعارة مكنية والثاني مبني استعارة ضرب الطين على الحائط لالصاق الذلة بهم استعارة مصرحة هي قرينة الاولى كما ذكر في تقرير قوله وينقضون عهد الله فمن الترديد باق على القول الصحيح نظرا الى منافاة تشبيه الذلة بالقبة لتشبيهها بالطين وعلى التقديرين يكون لفظ القبة اولفظ الطين مستعارا للذلة استعارة بالكناية ولفظ الضرب استعارة مصرحة واقعة قرينة لتلك الاستعارة الاولى الآتية قوله اوبالكتب عطف على بالمعجزات يريد انه يحتمل ان يكون المراد بالآيات في يكفرون بآيات الله المعجزات الدالة على ثبوت دعوى من يدعي انه نبي وان يكون المراد بها آيات الكتب المنزلة **قوله** وقتلهم الانبياء عطف على كفرهم في قوله بسبب كفرهم

٧ قوله وباؤا بغضب اى حلوا مبوأ ومعهم غضب واستعمال الباء للتنبيه على ان مكانهم الموافق لزعمهم فيه غضب الله فكيف غيره من الامكنة وهذا على ما ذكره الراغب من ان البوء مساواة الاجزاء في المكان خلاف النبو الذي هو منافاتها كذا في اللباب ملخصا واشار اليه المصنف بقوله واصل البوء المساواة ولم يذكر المكان واجزائه كأنه اراد به التعميم سعد عصام زاده

٨ باعتباره في جميع معانيه لانه سعد

٦ الاولى وكونهم قاتلين لانه عطف على يكفرون اى وكانوا يقتلون النبيين سعد

٥ وقرئ النبيئين بالهمزة في القراءة المتواترة وقد روى ان رجلا قال للنبي عليه السلام يا نبيء الله بالهمزة فقال عليه السلام لست نبيء الله بالهمزة لكن نبي الله بغير همزة وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تمسكا بهذا والجواب ان ابا زيد حكى نبأت من الارض اذا اخرجت منها فمنع لتوهم ان معناه يا طريد الله الذي اخرجه من مكة الى غيره فنهاه عن ذلك لايهامه ولا يلزم من استعمال الله تعالى له في حق نبيه عليه السلام الذي برئ من كل نقص جوازه من البشر سعد

٩ جمع النبي على النبيين لانه اما فعيل بمعنى فاعل لانه من النبأ بمعنى الخبر والنبي اى المخبر فلا كلام في جمعه جمع مذكر سالم اوفعيل بمعنى مفعول فصحة جمعه كذلك بناء على انه خرج عن معناه الاصلي وغلب في معنى من بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام فلا اشكال بان فعيلا بمعنى المفعول لا يجمع جمع المذكر السالم والنبيين اصله نبيئين فخففت الهمزة بقلبها ياء ثم ادغمت اوا صله نبوين ففعل به ما فعل بمرمى سعد

«فكلما جاءكم رسول» الآية يجوز ان يكون بالمعنى المرادف للنبي لا بالمعنى الاخص قول المص هناك كقتل يحيى شاهد على ماذكرناه من كون المراد بالرسول المعنى الاعم فظهر حسن ما في التأويلات باوضح التقريرات * **قوله** (وشعيا) بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية والف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى ٧ عليه السلام بشر به وبنبينا صلى الله عليه السلام فنشره قومه بالمنشار واما شعيب عليه السلام لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها ولم يقتل فما وقع في بعض النسخ شعيبا فتحريف من النساخ (وزكريا) وفي قتله اختلاف (ويحيى) قتله ملك من الملوك * **قوله** (بغير الحق عندهم) بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فان القتل بحق اما بالردة او بالقتل عمدا والزنى مع الاحصان والانبياء معصومون عنها ولما كان القتل بحق منحصرا في الثلاث والانبياء معصومون عنها والظاهر ان هذا شرع قديم معروف ٦ بينهم لا يرد الاشكال ان اليهود يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق بزعمهم لان ما ذكر لا يكون سببا للقتل بالحق وانما يكون سببا باتباعهم الهوى لا بانقياد الهدى وهذا مع وضوحه كيف تعرضوا لمثل هذه السقطات ومن هذا قال الشيخ الزمخشري فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم ما وجدوا وجها يستحقون به القتل عندهم فظهر ضعف ما قيل انه ليس للاحتراز بل قيد لازم نحو دعوت الله سميعا ثم لا فرق بين كون الغير في بغير الحق بمعنى النفي اي بلا حق وكونه بمعناه اي بسبب امر مغاير للحق اي الباطل في احتياجه الى بيان فائدة التقييد وفي عدم افادته الابتأويل فان قتل النبي كما لا يكون الا بلا حق كذلك لا يكون الا بسبب مغاير للحق فاحتيج في الصورتين الى ماذكره المص من ان المراد بغير الحق عندهم ولم يشاهدوا (اذلم يروا منهم) اولم يعرفوا منهم من النبيين (ما يعتقدون به جواز قتلهم) من الامور الثلثة وهي الردة بعد الايمان والزنى مع الاحصان والقتل عمدا وما اعتقدوا من انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات لا يستلزم جواز قتلهم عند هم شرعا (وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا) واللام في الحق للجنس فح يكون في قوة النكرة اي بغير حق قطعا وهو الظاهر الموافق لما في سورة آل عمران بغير حق منكرا فيفيد انه لم يكن حقا عندهم كما لم يكن حقا في نفس الامر ولما كانت ماهية الحق معلومة عرف بلام الجنس اشارة الى معلوم الماهية ولما لم يكن الفرد المراد منه غير متعين نكر في سورة آل عمران ولم يعكس لانه يحتمل ان يكون نزوله بعد ما نزل ما في سورة آل عمران او النكتة بناء على الارادة فاريد هنا الاشارة الى معلومية ماهيته وفي سورة آل عمران اريد تفخيمه بتنكيره فظهر ضعف حمل اللام على العهد اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم اما اولا فلفوات الموافقة بين ما وقع في السورتين مع ان القصة واحدة واما ثانيا فلان ما اريد به الفرد المعهود لا وجه لتنكيره في موضع آخر والقول بتغاير الحقين في الموضعين خروج عن الحق واختيرت صيغة الاستقبال في يقتلون اما لحكاية الحال الماضية او الاستمرار وانهم بعد فيه لانهم حاولوا قتل نبينا صلى الله عليه وسلم لكن الله تعالى عصمه قوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغاير او بمعنى النفي وجملة ذلك بانهم الآية استئنافية جواب سؤال مقدر (كما اشار اليه بقوله) ٣ * **قوله** (اي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات) وهذا حاصل ما اختاره من كون الباء في بما عصوا السببية وما مصدرية والمسبب كفرهم وقتلهم ولما كان شان السبب الجر والتأدي الى المسبب وان جاز تخلفه قال طيب الله ثراه اي جرهم العصيان وانما اكد الاول دون الثاني لانه مظنة التردد لبعده دون العصيان واختير الماضي والمستقبل في عصوا ويعتدون لذكر كان في الثاني دون الاول واريد الاستمرار في الاعتداء ولزوم منه الاستمرار في العصيان اذ المراد الاعتداء في العصيان وفيه المبالغة والبراعة والاعتداء اصل معناه تجاوز الحد كالتمادي فذكر التمادي اشارة الى معنى الاعتداء فلو اخر التمادي لكان احسن ويستعمل الاعتداء في العرف بمعنى الظلم وذكر التمادي احترازعنه والاعتداء في العصيان عينه مغاير له فالعطف ظاهر فيكون تأسيسا لكن الظاهر ان الاعتداء والتمادي في العصيان استمرار على العصيان فيكون عين العصيان كما ان التمادي في الطاعة طاعة فالعطف لتغاير المفهومين وصحة العطف باعتبار تغاير المفهوم مما صرح به في التلويح في بحث الاجماع قوله الى الكفر متعلق بجرهم وقتل النبيين * **قوله** (فان صغار الذنوب) اي الصغار بالنسبة الى ما فوقها وان كانت كبيرة بالنسبة الى ما تحتها كالزنى فانه صغير بالنسبة الى قتل النفس كبير بالنسبة الى اللمس والقبلة وسائر دواعي الزنى وقتل النفس صغير بالنسبة الى الشرك وكبير بالنسبة الى ما تحته وقد صرح به

٤ قيل قتل اليهود قاتلهم الله في يوم واحد ثلثمائة نبي في بيت المقدس منه

٥ يؤيده قول مولانا ملا خسرو ويجوز ان تكون اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يدينون به ويعتقدونه منه

قوله بغير الحق عند هم اشار بقوله عندهم الى ان فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق انهم قتلوهم عارفين بان قتلهم ظلم لا كمن اعتقد الاصابة وان لم يطابق وذلك لانه جعل الحق معهودا حيث جيء به معرفا باللام اشارة الى ما كانوا يعتقدونه ويدينون به فانه الحاضر في اذهانهم وحاصله ان في ذكر بغير الحق زيادة تعيير وتقبيح لفعلهم وحالهم فان قتل من لا يستحق القتل في اعتقاد القاتل اشنع من قتل من هو مستحق له عنده ولو مخطئا في اعتقاده واما التنكير في آل عمران في قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق فللتعميم والتعريض بانهم حاولوا قتل نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يقل هناك وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما تحققوا زيادة الذم وقال بعضهم اللام في الحق للجنس والعموم فتفنن في الاسلوب لكن في افادة المحلى العموم خلاف

قوله جرهم العصيان والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات الخ تفسير على ان لفظة ذلك هذه ليست تكريرا لذلك الاول لان المشار اليه بهذه غير ما اشير اليه بذلك فان ما تقدم اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة واستحقاق الغضب وهذا اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين

المص في قوله تعالى * ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم * الآية فالمراد صغار بالنسبة الى الكفر بآيات الله وقتل الانبياء معاذ الله وفي التعبير ايذان بان ما ارتكبوه كبير تحت لا كبيرة فوقه واما ما عداه فله جهتان كونه صغيرا وكبيرا وفي قوله صغار الذنوب (سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها) تنبيه على ان مجموع صغار الذنوب سبب واحد لا كبارها الكبائر واما الطاعات فكل واحدة من صغارها سبب مستقل لكبارها تفضلا من الله تعالى على عباده والطافا بهم * قوله (كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحري كبارها) * قوله (وقيل كرر الاشارة) اي ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخر من ضمه لانه لو كان كذلك لدخل الواو في ذلك الثاني لئلا يتوهم الاضراب ولشيوع العطف في بيان الاسباب المتعددة ولان بيان سببية ارتكاب سائر المعاصي بعد بيان سببية الكفر وقتل الانبياء لا يعرف له وجه حسن ولو عكس لظهر سلاسته وفي هذا الوجه ايضا الباء للسببية كما اشار اليه لكن الاعتداء هنا يراد به الاعتداء في حدود الله لا التمادي في المعاصي ومغايرة هذا الوجه للاول من وجهين الاول ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر وقتل الانبياء وفي هذا الوجه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والمراد بالاعتداء في الاول التمادي في المعاصي وفي الثاني التجاوز عن حدود الله (للدلالة على ان ما لحقهم كما هو سبب الكفر والقتل فهو سبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى) قوله (وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع) اي كما في الوجه الاول لكن الباء بمعنى مع وانما جعل العصيان والاعتداء سواء كان بمعنى التمادي في المناهي او التعدي عن حدود الله اصلا للامر من انهما سبب الكفر والقتل وان لم يعتبر انها سبب لهما وهذا الوجه وان شارك الوجه الاول في امر الاشارة لكنه مشارك للتوجيه الثاني في ان يكون العصيان والاعتداء سببا قريبا للضرب والبوء كالكفر والقتل لا سببا لسببيهما ولهذا اخره عن الثاني ولم يذكره عقيب الاول كذا قيل ولا يخفى ما فيه فالاولى ان يقال اخره تنبيها على ضعفه بالنسبة الى الثاني لان حمل الباء على معنى مع خلاف المتبادر الظاهر والاشكال بانه على هذا التقدير يلزم توارد العلتين على معلول واحد شخصي ليس بشيء اذ العلل الغائية التي علل بها افعال الله تعالى يجوز تعددها الا يرى ان قولنا اكرمت زيدا لعلمه وزهده وفقره صحيح حسن وعدم جواز ذلك التوارد في العلل الحقيقية التامة كذا فهم من تقرير البعض وانت خبير بان الكفر ونحوه ليس من قبيل العلل الغائية بل من الاسباب التي تفضي الى الشيء في الجملة ولا يلزم كون كل سبب علة وتعدد الاسباب الناقصة لا كلام فيه واما التامة فيجوز تعددها على سبيل البدل قال المصنف في سورة طه في قوله تعالى * ولولا كلمة سبقت من ربك * الآية والفصل اي فصل لكان لزاما للدلالة على ان كل واحدة من سبق الكلمة واجل مسمى مستقل في نفي العذاب ٤ ونظائره كثيرة لا تحصى وهذا الاشكال مع دفعه وارد على الوجه الثاني بل هو اظهر فيه فعلم منه ان الاحتمال الاول لكونه خاليا عن التكلف هو المعول عليه * قوله (وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين) استيناف جواب سؤال مقدر بان ذلك اشارة الى المتعدد مع انه مفرد فما وجه صحته فاجاب بانه على تأويل ما ذكر او تقدم وما ذكر وما تقدم صادق على المتعدد ولو كان غير مثناه هذا وجه الصحة واما وجه ترجيح صيغة المفرد على المتعدد فنبه عليه بقوله للاختصار قوله (فصاعدا) للاشارة الى انه لا فرق بين الشيئين وبين ما فوق الاثنين في صحة الاشارة بالمفرد اليهما بالتأويل المذكور اذ المشار اليه بذلك الاول امران الضرب والبوء وكون متعلق الضرب متعددا لا يقتضي كون المشار اليه امورا ثلاثة حتى يقال ان قوله فصاعدا اشارة اليه (على تأويل ما ذكر) * قوله (او تقدم للاختصار ونظيره في الضمير) فيه اشارة الى ان ذلك غير مختص باسم الاشارة بل الضمير قد يرجع الى المتعدد مع انه مفرد بالتأويل السابق حملا على اسم الاشارة ولهذا قال ونظيره لكن قوله والذي حسن ذلك ان الضمير واسم الاشارة سيان في ذلك لا يحمل احدهما على الآخر واما قوله ونظيره فلان الكلام لما كان في اسم الاشارة تعرض لبيان الضمير تطفلا بعد بيان احوال اسم الاشارة فلا يفهم منه ان اسم الاشارة اصل في هذا التأويل والضمير محمول عليه * قوله (قول رؤبة يصف) الخيل على ما اختاره بعض المحشين او في وصف (بقرة شعر) وحشية على ما نقل عن المصنف لكونهما مذكورين فيما سبق ونقل عن ابن دريد انما هو في صفة اتان * (فيها) اي الافراس او البقرة (خطوط من سواد وبلق) والبلق اصله بياض وسواد لكن المراد هنا البياض فقط بقرينة عطفه على السواد وان عطف على الخطوط فهو على اصله فيكون

قوله وقيل كرر الاشارة الخ قال بعض الافاضل ان في الآية اسمي اشارة وباءين واسم الاشارة الثانية اما ان تكون تكرارا للاولى اولا وعلى كل من التقديرين كل واحدة من الباءين اما ان تكون سببية او بمعنى مع واما ان تكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية او بالعكس فان كانت الاشارة الثانية تكرارا للاولى فلا يجوز ان تكون الباءآن سببيتين كيلا يتوارد سببان على مسبب واحد بالشخص ولا ان تكونا بمعنى مع لئلا يبقى المشار اليه بذلك في الموضعين بلا سبب ولا يجوز ان تكون الاولى سببية والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل الانبياء تامان في كونهما سببين للذلة والمسكنة والبواء بالغضب فيستغني بهما في السببية عن غيرهما فتعين ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية وتقديره ذلك الذلة والمسكنة والبواء بغضب من الله بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدائهم حدود الله مع كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق فان العصيان والاعتداء في الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبياء في الاستقلال بالسببية فضما اليهما تكميلا لهما في السببية وان لم يكن تكرارا للاولى بل يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء كانت الباء الاولى للسببية لا غير وفي الثانية جاز الامران ومعناه على السببية ذلك اي الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الآيات وقتل الانبياء ومعناه على المعية ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتداء قيل فعلى هذا هو كقوله كانه علم في رأسه نار

قوله على تأويل ما ذكر اي ذلك الذي ذكر او تقدم من القتل والكفر بما عصوا الآية

٣ ومتبوعا حيث ادخل الباء بمعنى مع عليهما فان مع يدخل في الاكثر على المتبوع مع ان الظاهر ان يجعل الكفر والقتل اصلا لكونهما قويين في السببية وسره ما ذكر في اصل الحاشية منه

٤ فيجوز كون الكفر والقتل سببا مستقلا مفضيا الى الضرب والبوء على حياله وكون العصيان والاعتداء سببا مستقلا اليهما لو فرض استقلالهما فلا اشكال سوى انه لا معنى لاعتبار سببية العصيان والاعتداء بعد اعتبار سببية الكفر والقتل منه

اشارة الى الوصفين * **قوله** (كأنه فى الجلد توليع البهق) اى السواد والبلق وهو محل الاستشهاد وعن ابى عبيدة انه قال قلت لرؤبة ان اردت بالضمير الخطوط فقل كأنها وان اردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال اردت كأن ذاك ويلك يعنى يجوزان يكنى باسم الاشارة عن اشياء كثيرة باعتبار كونها فى تأويل ماذكر وما تقدم وقد يقع مثله فى الضمير وفى هذا الكلام نوع اشارة الى ان اسم الاشارة اصل فى هذا الباب والضمير محمول عليه لكن كما عرفت قول المصنف والذى حسن يأبى عنه واردفه بلفظ ويلك على عادة العرب من انهم لايقصدون به الدعاء عليه بل يريد التلطف على عادتهم وما ذكره بعينه ذكره صاحب الكشاف فى توجيه ذلك فى قوله تعالى عوان بين ذلك * وذكره المصنف هنا لانه اول موضع مست الحاجة اليه واما الزمخشرى فاخر بيانه لان الاشارة الى المتعدد هناك منفهمة من منطوق الكلام حيث اضيف بين الى ذلك وانه لايضاف فى مثل هذا الا الى المتعدد بخلافه هنا اذ يحتمل ان يكون ذلك هنا اشارة الى واحد من المذكور وان كان بعيدا فلا يحسن ان يقال انه اشار الى انه غفل عنه صاحب الكشاف فى هذا المقام فانه احتاج ذلك الى توجيه كيف لا وقد سلك المصنف هذا المسلك فى مواضع عديدة حيث اخر بيان اللطائف من اول موضع احتيج اليه الى موضع آخر والانكار مكابرة والتوليع استطالة البلق والملو يعبة لشئ مولع اذا كان فيه الوان مختلفة والمعنى كأنه اى ماذكر من السواد والبياض التوليع البهق اى تلوينه والبهق بياض يعتري الجلد يخالف لونه لون البرص * **قوله** (والذى حسن ذلك) اى وضع اسم الاشارة المفرد والضمير المفرد موضع المتعدد ولقد اصاب فى العدول عن عبارة الكشاف وهى حسن منه ذلك اذ فيه بعض الخفاء وفى من هذه شائبة تبعيض كما فصله البعض * **قوله** (ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها) فان تثنيتها وجمعها ليست كأسماء الاجناس حيث لم تثن بالالف والنون او الياء والنون ولم تجمع بالواو والنون وكذا تأنيثها ليس بالحاق الهاء بل وضعت لها صيغ مخصوصة بها كذا قيل ولا يفيد هذا عدم حقيقة التثنية والجمع والتأنيث بل يفهم منه كونها حقيقة لان كل حقيقة موضوعة لمعنى مفرد او تثنية او جمع فما هو المثنى كلفظة هما واللذان وهذان فهو المثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع الجمع كلفظة هم والذين فهو الجمع حقيقة كما نبه عليه البعض فامعنى انها (ليست على الحقيقة) ولذلك اى ولاجل ان تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة جاء الذى بمعنى الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبتأويل من يا نه عند بعض آخر كما سبق تحقيقه فى تفسير قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية وسيجئ فى قوله تعالى * وخضتم كالذى خاضوا * الآية (ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع) فيه نوع خدشة فانه يتضح به كون الذى يعم وضعا المفرد وغيره لكن ويتعين المراد بمعونة القرينة ولا كلام فيه وانما الكلام فى ان تثنيتها وجمعها ليست على الحقيقة ولا دلالة لهذا البيان على ذلك الا ان يقال انه لما كان المفرد من المبهمات يعم الواحد والجمع ثبت ان تثنيتها وجمعها كذلك يعم المفرد والمتعدد وضعا وبهذا يتضح ارتباط هذا الكلام بما قبله ويندفع الاشكال المذكور من انه لما كانت صيغة التثنية والجمع موضوعة للمثنى والجمع فما معنى انها ليست على الحقيقة لكنه بعيد ولما انجر الكلام الى ذكر وعيد اليهود قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه وتعالى فقال * ان الذين آمنوا * الآية والتأكيد للمبالغة فى تحقق مضمونه اولكمال العناية بشأن مدخوله * **قوله** (بألسنتهم) اشار الى ان لفظ المؤمن يطلق على المقر باللسان وحده عند اهل اللغة واللسان لقيام دليل الايمان الذى هو التصديق فان امارة الاشياء الباطنية كافية فى صحة اطلاق اللفظ على الحقيقة لا لكونه حقيقة فى الاقرار كما فهم من كلام صاحب المواقف ولما كان اطلاق لفظ الايمان على الاقرار حقيقة لكونه امارة وعلامة على التصديق اليقينى وان لم يوجد التصديق فى نفس الامر لجواز تخلف المدلول عن امارته فسر الايمان بالاقرار فقال بألسنتهم فكأنه قال تعالى ان الذين اقروا بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سواء صدقوا بالقلب او لا فلا مجاز فى النظم الكريم بطريق المقيد وارادة المطلق كما توهمه بعض المحشين * **قوله** (يريد بهم المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين) قطع كون هذا مرادا مع انه ليس دأبه اذ الاطلاع على مراد الله عسير وكثيرا ما زاد فى مثل هذا لعله اراد كذا لكنه بالغ فى توهين القول الثانى فجزم بانه يريد الخ وانما جعل المتدينين اعم من المخلصين والمنافقين مع ان المتبادر من اطلاق المؤمن المخلص فيصح قوله من آمن منهم لكن من آمن منهم فى انتظامه المخلص محل تأمل فالظاهر

قوله كأنه فى الجلد توليع وبهق فان الضمير فى كأنه ضمير مفرد راجع الى شيئين وهما السواد والبلق وهو لون مشوب بالسواد والبياض التوليع اختلاف الالوان اى كأن ما ذكر من سواد تلك البقرة وبياضها على جلدها اختلاف الوان البهق فى جلد الادمى

قوله والذى حسن ذلك الخ اى والذى حسن ان يشار الى شيئين باسم اشارة موضوع للمفرد ان تثنية اسم الاشارة وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على شاكلتها فى اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان ذوان كعصا وعصوان وكذلك الذى واللذان ولو جاء على القياس لقيل اللذيان

قوله يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المخلصين والمنافقين لم يفسر الذين آمنوا بالمؤمنين الخلص فقط بل هو اعم منهم ومن الذين نافقوا لئلا يلزم من قوله من آمن تكرار المؤمنين الخلص وترك تعظيمهم بذكرهم فى سلك الكافرين ولذا فسرهم صاحب الكشاف بالمنافقين الذين آمنوا بألسنتهم من غير مواطأة القلوب

ما اختاره صاحب الكشاف من تخصيصه بالنافقين الا ان يقال المعنى من ثبت على الايمان ومن احدث الايمان منهم ولا يخفى بعده وضعفه لانه مع مايلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لايظهر له كثير فائدة * قوله (وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة) اى لذكرهم ان الذين امنوا في جنب اليهود والنصارى والصابئين الذين كانوا في زمن رسول الله عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد وعبارة المصنف ليست بظاهرة في هذا المعنى ولا مقارنة فيه والظاهر ماذكرناه ٢ * قوله (تهودوا) اى دخلوا في دين اليهود اى هاد بمعنى تهود وكون الثلاثى بمعنى التفعل خفى ولهذا قال (يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية) اى في دين اليهود ولم نطلع على مجئ تفعل للدخول ولعله للطلب كتكبر اى طلب الكبر والمعنى هنا تهود اى طلب دين اليهود وحاصله الدخول في اليهودية اذ الدخول مستلزم للطلب واما كونها بمعنى الدخول في اليهودية فلا نعرف له وجها و يهودا اما عربى بمعنى هاد واما بمعنى تاب كما صرح به او بمعنى سكن ومنه الهوادة الا ان يقال انه منقول من هذا المعنى الى الدخول في اليهودية ويؤيده قول البعض (واليهود ان كان عربيا) في الاصل (من هاد اذا تاب) لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر (سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل) * قوله (واما معرب يهوذا) بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير من المعجمة الى المهملة (وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام) فحينئذ يلزم ان يكون اسم اليهود مختصا بالموجودين في ذلك الزمان والتوجيه الاول يقتضى ان يكون المسمى باليهود من تاب من عبادة العجل ومن بعدهم الى يوم القيمة وهم في زمن موسى عليه السلام وبين التوجيهين بون بعيد ومخالفة ظاهرة والظاهر ان اليهود من تدين بدين موسى عليه السلام سواء من تاب من عبادة العجل قط اولا بعد العجل كما ان المراد بالنصارى من اتبع عيسى عليه السلام لان بعضهم نصروا المسيح فسموا كلهم بالنصارى كما ان بعض ارباب التورية تاب من عبادة العجل فسموا باجمعهم باليهود وتحقق مبدء وجه التسمية في بعض الافراد كاف في تسمية جميع الافراد بذلك الاسم ٣ * قوله (والنصارى جمع نصران) نقل عن الصحاح انه قال جمع نصرانة ايضا وهذا قول سيبويه فانه قال لانه جاء في مؤنثه نصرانة قال اى الشاعر فكلتاهما خرت واسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران (كالندامى) واما عند الخليل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا كذا نقل عن السيرافى والمصنف اختار قول سيبويه لاستغنائه عن العمل الذى في نصرى لكن الظاهر ان نصران بمعنى نصرانى (والياء في نصرانى للمبالغة) كما يقال الاحمر (احمرى) للاشارة الى انه عريق في وصفه فقول المصنف والياء في نصرانى للمبالغة اشارة الى ماذكرناه وفيه تلويح الى رد من قال ان الياء ليست للمبالغة بل للفرق بين الواحد والجمع كالعرب فانه اسم لهذه الجيل المخصوص والواحد عربى وكذا المجوس والمجوسى واليهود واليهودى وجه الرد انه لايقال نصران بلا ياء لطائفة النصارى كما يقال العرب والمجوس واليهود بل يقال نصران للواحد منهم فالنصران والنصرانى بمعنى واحد والياء للمبالغة لا للفرق بين الواحد والجمع فكون النصارى جمع نصران على القياس كندمان جمع ندامى فقول بعضهم النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى والفه للتأنيث ولذا لم ينون يخالف ماسلف من انه حذفت احدى يائيه * قوله (سموا اى طائفة النصارى بذلك لانهم نصروا المسيح اى نصران بمعنى ناصر سموا (بذلك لانهم نصروا المسيح) عيسى بن مريم حين قال من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله * (اولانهم كانوا معه في قرية) بالشام وكان المسيح معها ذكره الراغب (يقال لها نصران او ناصرة فسموا باسمها) اى باسم القرية على كون اسمها نصران ثم جمعته العرب على نصارى كسكران على سكارى (اومن اسمها) اى او سموا باسم مأخوذ من اسمها على كون اسم القرية ناصرة بجعلوا منسوبين اليها فقيل لهم نصران بمعنى منسوب الى ناصرة ثم جمع كمهرى ومهارى وقد عرفت ان وجود وجه التسمية في بعض الافراد كاف في تسمية جميع الافراد بذلك الاسم فهذه التسمية وقعت في زمن نبيهم كما ان تسمية اليهود وقعت في زمن نبيهم على الصحيح ٤ * قوله (قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام) قال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله تعالى و يعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيأ وفي المعالم يقرؤن الزبور بدل يقرون بالله وماذكره المص اولا منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومعنى كونهم بين النصارى والمجوس انهم اخذوا من دين النصارى والمجوس شيأ

٣ فاصل النصارى نصارى بيائين حذفت احدى يائيه فصار نصارى بكسر الراء و قلبت الكسرة فتحة روما للتخفيف فقلبت الياء الفا منه

٤ وسموا بذلك النسبة الى قرية يقال لها ناصرة كان ينزلها عيسى عليه السلام قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتاده وجريج فنسب عيسى اليها فقيل عيسى الناصرى فلما نسب اصحابه اليه قيل النصارى وقال الزمخشرى ونصارى نكرة ولذلك دخلت عليه آل ووصف بالنكرة منه

٢ وقيل سموا يهودا لميلهم عن دين الاسلام وعن دين موسى عليه السلام فعلى هذا انما سموا يهودا بعد انبيائهم وهذا ضعيف منه

فتدينوا به فاذا كان يشتبها فحكمهم حكم المجوس فلا يحل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واما امامنا الاعظم فعنده تجوز مناكحتهم وتحل ذبائحهم اذ عنده انهم ليسوا بمشركين وانما يعظمون النجوم تعظيم المسلم الكعبة فهم من اهل الكتاب عنده وقال اسحق لا بأس بذبح الصابئين لانهم طائفة من ٢ اهل الكتاب وقال ابو حنيفة لا بأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب ويزعمون انهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبي كذا في اللباب فاتضح معنى قول المصنف وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام ❀ **قوله** (وقيل هم عبدة الملائكة) وهو قول قتادة اى قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان (وقيل عبدة الكواكب) وقدمر ان عبادتهم لاجل التعظيم كتعظيم المسلم الكعبة فليسوا بمشركين عند الامام الاعظم واما عندهما وعند الشافعي فهم مشركون قال الكلبي هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم وبالجملة قد اختلفوا فيهم اختلافا كثيرا خارجا عن الضبط وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا والله تعالى اعلم بحقيقته ❀ **قوله** (وهو ان كان عربيا) اشارة الى الاختلاف فمنهم من قال انه عربي ومنهم من قال انه معرب ٤ فعلى تقدير كونه عربيا (فمأخوذ من صبأ اذا خرج) مهموز اللام يقال صبأ ناب البعير اذا خرج سموا به لخروجهم عن الدين الحق على ما في بعض التفاسير او لخروجهم من الظاهر الى خلافه حيث جعلوا النجوم قبلة الصلوة والدعاء وادعوا ان الله تعالى خلق هذا العالم وامر بتعظيم الكواكب فان هذا خروج عن الظاهر الى خلافه وان كانوا موحدين كما ذهب اليه امامنا ابو حنيفة ❀ **قوله** (وقرأ نافع وحده بالياء) اى فقط بلا همزة فانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون مأخوذا من المهموز فابدل من الهمزة حرف علة اما واو او ياء فصار من المنقوص مثل قاض او رام فواحده صاب بوزن فاع ثم جمع كما جمع القاضي فصار صابين واليه اشار بقوله (اما لانه خففت الهمزة وابدلت ياء او لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل) والثاني انه من صبا معتل اللام يقال صبا يصبو اذا مال سموا بذلك لانهم مالوا من سائر الاديان الى دينهم وان لم يكن باطلا بقرينة المقابلة لقوله او من الحق الى الباطل ولما اختلفوا في تفسيرهم اشار الى كونهم موحدين اولا والى كونهم مشركين ثانيا لكن قوله في سورة المائدة لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا يقتضي انهم مالوا من الحق الى الباطل فقط وهذا هو المختار عنده لكن اشار الى مذهب ابي حنيفة هنا وتقديم الصابئين هنا والتأخير في سورة المائدة سيجئ ان شاء الله تعالى وجهه في سورة المائدة وكون الصابئين منصوبة هنا لكونها معطوفة على اسم ان واما كونها مرفوعة في المائدة فوجهه نبه عليه المصنف مفصلا في تلك السورة ٦ ❀ **قوله** (من كان منهم في دينه) نبه بذكر لفظ كان على ان المراد بمن آمن الايمان القديم لا الايمان الحادث وحاصله من ثبت على ايمانه قوله في دينه خبر كان قوله (قبل ان ينسخ) متعلق من قوله وعمل صالحا اذ النسخ مختص بالعمل لا يمكن في المعتقدات ومعلوم انه لا اصلاح في العمل بعد النسخ فالمراد من ثبت على دينه قبل ان ينسخ والمصنف لما نقل هنا كون الصابئين على دين صحيح من الاديان كدين نوح عليه السلام امكن له هذا التفسير فانه يمكن ان يقال ان الصابئين من كان منهم على دينه قبل ان ينسخ الخ كما يمكن ان يقال ان المخلصين من اهل الاسلام واليهود والنصارى من كان منهم على دينه الخ واما المنافقون فامكان ذلك في حقهم مشكل مع انه جعل الذين آمنوا عاما للمنافقين الا ان يقال هذا من قبيل الحكم على الجميع بحكم البعض فالمراد ما عدا المنافق لكنه حكم على الجميع لظهور المراد لكنه بعيد جدا في مثل هذا المقام ولم يلتفت الى هذا الوجه الزمخشري لان الصابئين عنده ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الا ان يقال ما مر في شان المنافقين مع بعده وقيل من كان منهم في دينه اى الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان فيه اولا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين قبل ان ينسخ ذلك الدين كله كالاديان الماضية او بعضه كدين محمد صلى الله عليه وسلم او المعنى قبل ان ينسخ ان قبل النسخ وهذا ضعيف اذ لا كلام في تناوله المنافق على ما اختاره المص وانما الكلام في صحة ان يقال في حقهم انه من كان في دينه قبل ان ينسخ الخ اذ لا دين للمنافق يثاب به و يترتب عليه عدم الخوف والحزن والتفصي عنه بما ذكرناه وان كان بعيدا واما قوله وكذا المنافق اذا ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض

٢ لكنهم لم يبينوا انهم اتبعوا اى كتاب من الكتب السماوية منه

٤ اى لفظ اعجمي غير دال على خروجهم من الدين منه

الاحكام فهو داخل في هذا الحكم ايضا اى كان المؤمن المخلص داخل في ذلك الحكم فهو غريب جدا اذ المعنى على هذا التوجيه الاول ان المنافق اذا ثبت في دينه الظاهر كما ثبت المخلص واليهود والنصارى في دينهم وما تواقيل ان ينسخ دينهم فيثابون ويترتب عليه عدم الخوف والحزن ولا يخفى ان هذا غير ممكن في شان المنافقين وترك نفاقهم غير مأخوذ في هذا التوجيه بل هو معتبر في التوجيه الثانى كما ستعرفه على انه ان ترك النفاق وآمن بالله واليوم الآخر يكون من جملة المخلصين الداخلين فيهم فلا وجه حينئذ في جعلهم مقابلين للمؤمن المخلص ولا يخفى ان بيان حال من مضى على دين سماوى قبل ان ينسخ ومدحهم باثبات الاجر لهم والامن من الحزن فيه كمال ترغيب في دين الاسلام لان من كان على حق وعلى انقياد لكتاب ونبي ممن مضى في القرون الخالية وان صاحب هذه الملة اذا كان حاله اتباع الحق في سرور وامن ونعمة وراحة يحصل التنشيط والترغيب في اتباع القرآن ودين الاسلام الا يرى انه تعالى مدح اهل الكتاب في اول هذه السورة الكريمة على توجيه وبالجملة القرآن المجيد مشحون ببيان احوال السعداء والاشقياء من الامم الماضية ترغيبا لهذه الامة في دين الاسلام وترهيبا لهم بالمقايسة على الفريقين والعجب من صاحب الارشاد انه اعترض على المص اعتراضا يتحير فيه العقول ويخالف النقول ثم يرد على المص ان الاولى عدم التعرض للمنافقين بل الصابئين وقد عرفت وجهه وشيدار كانه اذا الحكم على الجميع بحكم مختص بالبعض كثير شايع في كلام البلغاء لا سيما في كلام الله تعالى لعل وجهه انه لما كان المنافقون مع المخلصين ظاهرا جمع في الحكم ظاهرا توبيخا لهم وتهكما بهم قال المص في سورة طه في قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم سواء كانوا سعداء او اشقياء وهذا ليس ببعيد من ذلك * **قوله** (مصدقا بقلبه) عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبنى من زيد علمه صرح به الرضى وليس خبرا ثانيا اذ هو ليس بحكم على حدة وفائدته توضيح الله تعالى ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا بمجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن كذا قيل فحينئذ قوله ان ينسخ يحتاج الى التقييد بالفروع والمعنى قبل ان ينسخ فروعه التى تختلف باختلاف الشرايع واما الاعتقادات فلا تقبل النسخ اصلا وكذا الفروع المتفق عليها في جميع الاديان كحرمة القتل بغير حق والزنى وغير ذلك مما لا يختلف باختلاف الشرايع فظهر ان القول بان والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا بناء على التسامح اذ لا دين من الاديان منسوخ كله كما عرفته وايضا ان المراد بالنسخ نسخ الاديان الماضية لا نسخ بعض احكام الاسلام فانه وان صح ذلك لكن لا معنى لان يقال ان الفائز بالاجر من آمن قبل ذلك فان من آمن بعده على السوية في الايمان والاجر المذكور فيكون من باب الحكم على الجميع بحكم البعض ويمكن ان يقال ان المؤمن المخلص اذا مات قبل النسخ ثم نسخ ذلك الحكم يجوزان يتوهم ان الذين ماتوا قبل النسخ لا يثابون على الحكم المنسوخ فازيل ذلك الوهم بانهم مأجورون بذلك العمل الذى نسخ بعد مماتهم كاليهود والنصارى والصابئين على تفسير فانهم مأجورون بالعمل قبل النسخ فكما لا يضر النسخ كونهم مثابين بالعمل كذلك لا يضر النسخ كون اهل الاسلام متنعمين بالعمل الذى نسخ بعد وفاتهم فاتضح اعتبار حسن المنسوخية لبعض احكام شريعتنا وحسن ذكر الذين امنوا مع اليهود والنصارى وتسويتهم بهم في ذلك الوعد ويدل عليه قول المص في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم الى القبلة المنسوخة لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت وهذا كالصريح في المقصود فالقول بان نسخ بعض احكام الاسلام لا يناسب اعتباره هنا اذ لا اجر لمن آمن بعد النسخ ثابت ايضا ضعيف اذ لا مفهوم في مثل هذا المقام وان قال به الشافعى لكن شرطه ليس بمتحقق هنا قوله بالقلب للتأكيد لان التصديق لا يكون الا بالقلب وهذا مثل رأيته بعينى احترازا عن ارادة المجاز ولم يذكر الاقرار باللسان لان المختار عنده الايمان هو التصديق والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام وقدمر الكلام فيه في قوله تعالى "الذين يؤمنون بالغيب" الاية * **قوله** (بالمبدأ) اشار به الى ان المراد بالايمان بالله الايمان به وصفاته وافعاله والرسالات والايمان باليوم الاخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التى هى مبدأها احوال القبر قيم الحساب والميزان والصراط واعطاء الكتاب باليمين وغير ذلك فيشمل جميع الاعتقادات قال في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص

لماهو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه والظاهر ان ما اشار اليه هنا غير ماذكر هناك فان المتبادر انه جعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدأ (والمعاد) والايمان باليوم الآخر كناية عن المعاد ويحتمل ان يكون مراده هنا ماذكره هناك * **قوله** عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا اى عاملا به قبل النسخ وقد عرفت وجهه فتذكر وعرفت ايضا ان النسخ عام لنسخ بعض احكام شريعتنا وان من مات قبل النسخ فهو مأجور لا يضره منسوخيته بعد وفاته * **قوله** (وقيل) قاله صاحب الكشاف (من آمن) اى من احدث الايمان (من هؤلاء الكفرة) لما حمل الذين آمنوا على الاقرار فقط وهم المنافقون وحمل الذين هادوا الخ على الكفرة الذين هم فى عصر رسولنا عليه السلام ولم يؤمنوا به بعد حمل من آمن على معنى من احدث الايمان بالله واليوم الاخر ايمانا معتدا به كما اشار اليه بقوله * **قوله** (ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا) فان اهل الكتاب آمنوا بالله وباليوم الآخر لكن ايمانهم كلا ايمان والنافق من اليهود فى الاكثر الاغلب ومراده من قوله من هؤلاء الكفرة الطوائف الاربع سواء كان كافرا مجاهرا وهو ماعدا المنافق اوغير مجاهر وهو المنافق قوله من هؤلاء الكفرة كقوله منهم فى التوجيه الاول لكن المراد فيه اهل الكتاب الذين لم يدركوا زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او ادركوا وماتوا قبل الدعوة الى الاسلام ٦ وهذا الوجه اسلم من التمحل الذى ارتكب فى التوجيه الاول لكن ارباب الحواشى قالوا وجه تمريضه صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا بالدخول فى ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعيد السابق المذكور بقوله ضربت عليهم الذلة لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين فى ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسى لما ذكر احوال الرهبان الذين صحبهم قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما توا وهم فى النار فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى عليه السلام قبل ان سمع بى فهو على خير ومن سمع بى ولم يؤمن بى فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الاية بيان من كان على دينه قبل النسخ فانه مأجور وحال من كان على دينه بعده فانه محروم لابيان من اخلص منهم فى الاسلام ومن لم يخلص انتهى وفيه نظر لا يخفى اما اولا فلان صرف اللفظ عن العموم الى التخصيص عند ظهور القرينة شايع ذايع حتى قيل مامن عام الا وقد خص منه البعض والقرينة هنا ان مقتضى الظاهر الترغيب فى دين الاسلام صريحا واما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انتساخه فلا تظهر له مناسبة للمقام مناسبة الترغيب فى دين الاسلام صريحا ولزوم الترغيب فى دين الاسلام من بيان حال من مضى على دين الحق كاينا سابقا يقتضى صحة اعتباره لا اولويته والكلام فى الاولوية وايضا ان المنافقين لايتأتى فى حقهم ماذكره المصنف الابتأويل بارد ووجه شارد ولاداعى له وكذا الصابئون لايمكن فى حقهم ماذكر الا على القول بانهم فى دين نوح عليه السلام وهو غير مرضى عند المصنف وان ذكره هنا اذ فى سورة المائدة جزم بانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا واما ثانيا فلان قوله ضربت عليهم الذلة استطراد بعد ذكر النعم التى يجب شكرها وهو مماينبههم على الشكر لو خامة عاقبة الكفران كما صرح به المحشون فلا يضره فوات مناسبته للوعيد واما ثالثا فلان عدم مناسبته لسبب النزول لايضره لانه خبر واحد وكثيرا مايختار الشيخان معنى لايلايم سبب النزول لعدم افادته القطع وايضا فى هذه الرواية نوع اشتباه لان جزمه عليه السلام بانهم فى النار لايكون الابالوحى ٧ ولا يكون بالاجتهاد ثم نبه على خلافه وجريان الاجتهاد فى مثل هذا غير معلوم على انه عليه السلام اخبر بان ورقة بن نوفل فى الجنة مع انه من الرهبان وبالجملة آخر الخبر المذكور لايلايم اوله بل اوله لايوافق القاعدة ظاهرا ولهذا لم يعتمد عليه الزمخشرى والله تعالى اعلم * **قوله** (الذى وعدلهم) اشارة الى وجه اضافة الاجر اليهم وانه عطاء وتفضل من الله تعالى واطلاق الاجر بمقتضى الوعد والتقييد بعند ربهم للتنبيه على فخامة ذلك الاجر والتعرض للربوبية لمزيد الالطاف وكمال العناية لهم وعند ربهم استعارة تمثيلية ويحتمل الكناية (على ايمانهم وعملهم) والايمان وان كان كافيا فى اصل الاجر ودخول الجنة لكن كمال الاجر والوصول الى الدرجات العاليات بمجموع الايمان والعمل الصالح والتروك داخلة فى العمل وقد مر الكلام فيه مفصلا فى تفسير قوله تعالى " وبشر

٦ فتناول الايمان بالله تعالى وصفاته العلية بالملائكة والرسل والكتب والقدر والثانى يتناول جميع مايتعلق بالمعاد　منه

٧ فان كون احد من اهل الجنة اومن اهل النار معرفته بالاجتهاد غير مبين وانما الاجتهاد فى العمليات والقول بانه اخبر اولا بالوحى المتلو ثم اخبر ثانيا خلافه بالوحى المتلو ضعيف لانه فيما يقبل النسخ وما نحن فيه لايقبل النسخ　منه

٦ كورقة ابن نوفل　منه

قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ودخل فى الاسلام هذا الوجه اولى لانه لوكان المراد بالوجه الاول لكان الانسب ان يقال من آمن بالله لان ذلك الوجه تفسير للآية على المعنى واذا اريد حفظه معنى المضى عند ذكر لفظ الماضى فى حيز كلمة الشرط اومايقوم مقامها كالموصول لابد ان يجاء بلفظ كان ليحفظ ذلك واذا قال رحمه الله فى بيان الوجه الاول من كان منهم فى دينه قال بعض الفضلاء هذا العام يعنى الحكم العام لجميع الكفرة من المنافقين واليهود والنصارى والصابئين بعد ورود الكلام فى قوم مخصوصين دليل على ان الكلام فى هذا المعنى العام مستطرد وكذا ماقبله وهو قوله "ضربت عليهم الذلة والمسكنة" الآية بيان ذلك ان الله تعالى لما حكى انكار موسى عليه السلم على اليهود واستبدالهم الادنى بما هو خير الناعى على مهانة انفسهم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وحكى سوء صنيعهم بالكفر وقتل الانبياء واعتدائهم فى حدود الله اشارة الى انهم قوم معكوسوا الرأى فى سائر الامور فليس ذلك ببدع منهم فانهم قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سوء اعتقاد وفساد فى الرأى ثم ضم الى ذلك ان هؤلاء واضرابهم المتزنين فى الكفر من آمن منهم ايمانا خالصا ودخل فى دين الاسلام دخول ذى رأى صائب فاز بما فاز به الخلص من المؤمنين وصار بواء الرحمة بدل بواء الغضب ترغيبا فى الايمان ويدل ايضا على الاستطراد الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا ميثاقكم

الذين آمنوا وعملوا الصالحات " الاية " ولاخوف عليهم " لعموم السلب لا للسلب العموم لكن المراد بالخوف المنفى خوف العقاب كما اشار اليه المصنف واما خوف الاجلال فثابت لهم ولاهم يحزنون اختيرت الجملة الاسمية وخبرها جملة استقبالية ٤ لتفيد الاستمرار التجددى ولرعاية الفواصل * **قوله** (حين يخاف الكفار من العقاب) وهذا الحين عام مستمر فلا اشكال بان هذا التقييد ينا فى العموم المستفاد من الجملة الاسمية وتخصيص الخوف بالكفار لما عرفت من ان المراد خوف العقاب الدائم الغير المتناهى والمنفى هذا الخوف ٧ فلا يوجد فى المؤمن المقصر فعلمهم بالعذاب المؤبد يوجب استيلاء الخوف عليهم فى الازمنة الغير المتناهية (ويحزن المقصرون) من المؤمن الفاسق الكافر الفاجر فانهم يحزنون (على) مافات (من تضييع العمر فى الهوى وتفويت الثواب) الباقى فى العقبى وهذا بناء على مامر من ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ولاتخصيص الحزن فى كلامه بالمؤمن المقصر اذ المقصر عام له وللكافر وذهب الاكثرون الى التخصيص فبعضهم اعترض على المص واجاب بعض آخر بان علمهم بالعذاب المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لايتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقائهم فى النار وهذا كما ترى فان استيلاء الخوف على المتوقع لاينا فى الحزن على الواقع فى الماضى بل جمعه اشد عذابا روحانيا وهو اللايق للكفار فلامعنى لنفى الحزن عنهم والمقصر لفظ عام للفريقين وان سلم انه ظاهر فى المؤمن المقصر واما التخصيص فما لاوجه له وحمل المص الخوف والحزن المنفيين على الخوف والحزن فى الاخرة لافى الدنيا فان المؤمن الكامل لايزال فيها خائفا محزونا فان الواجب ان يكون بين الخوف والرجاء فلو اريد بالخوف الخوف الدائم الخالى عن الرجاء لكان الحمل على الخوف فى الدارين متعينا ولهذا ذهب البعض الى ذلك وفى قوله وتفويت الثواب اشارة الى ان الحزن على تفويت الدرجة الرفيعة بزيادة الاعمال الحسنة ثابت للابرار غير منفى عنهم كما ورد فى الخبر اللطيف وقال فى تفسير قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة بالنفس المتقية التى تلوم النفس المقصرة فى التقوى يوم القيمة على تقصيرها او التى تلوم نفسها ابدا وان اجتهدت فى الطاعة الخ * **قوله** (ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم) اى من موصوفة مبتدأ والرابط محذوف اى من آمن منهم اشار اليه بقوله من كان منهم فى دينه فى التوجيه الاول وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة فى التوجيه الثانى لكن وضع الظاهر موضع المضمر فى التوجيه الثانى ليعين ان المراد بهم الكفرة الذين يكفرون بالقرآن وبرسالة نبينا عليه السلام وجوزان تكون شرطية قيل فمن موصولة ولذا قدر الراجع منهم المفيد للتبعيض ولوكانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العائد المذكور من يغنى عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا آمنوا فلهم اجرهم ولايخفى ان هذا الايلايم تقرير المص لانه فى الوجهين قيده بهؤلاء والقول بان كلامه يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده منظور فيه * **قوله** (والجملة) اى الجملة الصغرى (خبران) اى الخبر السببى لتقوية الحكم (او بدل من اسم ان) اى بدل البعض من الكل ولابد فيه ايضا من الضمير الراجع الى المبدل منه فقوله انفا من كان منهم فى دينه ينتظم فى كلا الوجهين وليس بمختص بالخبرية كما زعم (وخبران) على بدلية من آمن بالله الاية جملة (فلهم اجرهم) وكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين باعتبار ذواتهم وقبل احداثهم الايمان ولايلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان فظهر منه ان البدلية ناظرة الى الوجه الثانى والخبرية بالنسبة الى الوجه الاول فى من آمن بالله نقل عن النحرير التفتازانى انه قال كان ينبغى ان يبين وجه ذكر هذه الاية وماقبلها من ضرب الذلة فى اثناء تعديد النعم استطرادا انتهى يمكن ان يقال ان ذلك لمانبههم على الشكر لبيان وخامة عاقبة كفران النعمة ببيان انهم لما تركوا اطعمة الاشراف والاعزة مع حصولها بلا تعب ومحنة وما لوا اطعمة الاخساء واهل الذلة استحقوا من الله تعالى الغضب والعقوبة بسبب ترك الشكر وكفران النعمة فلا جرم فى عطف هذه القصة على تلك القصة ثم الوجه فى ذكر ان الذين امنوا دفع توهم انهم ماتوا على الكفر بسبب الحكم على اصحاب التيه ومن يحذو حذوهم انهم كانوا يكفرون بآيات الله فبين ان هذا الحكم غير عام لعامة اليهود بل مختص بمن لم يؤمن واما من آمن بنبيه وكتابه المنزل عليه وعمل بمقتضى شرعه فحكمهم مخالف لحكم ذلك الكافر بالله هذا على مااختاره المص وكذا من آمن بالقرآن وبمحمد عليه السلام من هؤلاء الطوائف الكفرة لسوا داخلين فى هذا الحكم

٤ ولايبعد ان يقال ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى يفيد القصر فيفهم منه ان الحزن ثابت لغيرهم وهو المؤمن المقصر والكافر الفاجر منه

٧ ولك ان تحمل السلب على سلب العموم اى لاينالهم الخوف فى جميع الاوقات وان نالهم فى بعض الاوقات واما الكفار فينالهم الخوف فى عموم الاوقات منه

قوله او بدل من اسم ان فيكون بدل البعض من الكل ان اريد بالذين امنوا من هو اعم من المؤمنين الخلص والمنافقين واما ان اريد بهم المنافقون فقد قيل يكون بدل غلط لانه ليس من جنس الذين امنوا لتفسيرهم بالمنافقين ولامن اليهود والنصارى فانك اذا قلت رأيت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لايكون الابدل الغلط وبدل الغلط لايكون فى كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من امن وبعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين وهو بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم

بل لهم اجر عظيم وثواب جسيم على ما اختاره الزمخشرى على انه قد عرفت مرة بعد اخرى ان عادة القرآن ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجى وتثبيطا عن اقتراف ما يردى وهذا كاف فى حسن ذكر * ان الذين آمنوا * الآية ولا يختص هذا بمؤمن اصحاب التورية بل يعم الكل من اليهود والنصارى والصابئين والمنافقين واما فى الوجه الاول فيحتاج الى الاعتذار فى ذكر المنافقين والنصارى والصابئين الى ان ذكرهم لتعميم الحكم الى كافة المؤمنين * قوله (والفاء) اى الفاء فى فلهم اجرهم (لتضمن المسند اليه) وهو من سواء جعل من آمن بدلا او مبتدأ (معنى الشرط) هذا غير مراد وان ذهب اليه بعضهم بقرينة قوله (وقد منع سيبويه) فانه صريح فى ان المراد بالمسند اليه الموصول الاول وهو الذين هادوا والكلام مربوط بقوله او بدل من اسم ان وخبرها اى خبر ان فلهم كانه قيل اذا كان مبتدأ خبره فلهم فالامر واضح وان كان بدلا من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم فاهذه الفاء فاجاب بان الفاء لتضمن المسند اليه وهو الموصول الاول اذ الموصول الثانى بدلا من المسند اليه لا مسند اليه معنى الشرط لانه مبتدأ موصول صلته فعل وكل ما هو شانه كذلك فيه صح دخول الفاء فى خبره ان لم يمنعه مانع وهنا كذلك ومنع سيبويه (دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى) كدخولها فى خبر ليت ولعل ليس بتام لانه مخالف الكلام الفصحاء لا سيما فى كلام الله تعالى مثل قوله تعالى (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) وقوله تعالى * ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا * الاية وقول سيبويه هنا لا يعبأ به وانما تعرض لهذا البحث مع ظهوره لرد قول سيبويه واذ اخذنا ميثاقكم هذا هو الانعام العاشر على بنى اسرائيل لم يجئ مواثيقكم مع انه مقتضى الاضافة الى الجمع تنبيها على انه عهد واحد مشترك بين المجموع والى هذا اشار المص بقوله باتباع موسى عليه السلام والعمل بالتورية كالتفسير لاتباع موسى عليه السلام فلا تعدد فى العهد فى الحقيقة واتباعه عليه السلام لكونه وسيلة الى الفوز الدائم نعمة عظيمة والامر باتباعه انعام جسيم ٨ * قوله (باتباع موسى عليه السلام والعمل بالتورية) ٩ * قوله (حتى اعطيتم الميثاق وروى ان عيسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية وقرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة) فيه اشارة الى ان رفع الطور مقدم على اخذ الميثاق لكن قدم فى الذكر على رفع الطور لانه نعمة كما عرفته والرفع وسيلة اليه والواو لما كان لمطلق الجمع حسن العطف عليه وقيل الواو للحال بتقدير قد وقيل ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع فوقهم الطور لقوله تعالى * ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقول المصنف حتى اعطيتم الميثاق يلائم الاول واما قوله تعالى * ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم * معناه بسبب ميثاقهم ليقبلوه كما قال المصنف هناك فلا ينهض حجة على مدعاهم اذ المراد السبب الغائى المتأخر عن المسبب * قوله (كبرت عليهم) بضم الباء اى ثقلت وشقت عليهم (وابوا) عن (قبولها) اى امتنعوا عن العمل بلا انكار كما هو الظاهر المتبادر او ابوا قبولها مع الانكار فيكونون خارجين عن دينهم (فامر جبرائيل) اى فامر الله جبرائيل (عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم) اى من مكانه وكان على قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفعه جبرائيل عليه السلام فوق رؤسهم قدر قامة الرجل كالظلة قال تعالى * واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة * الآية وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رفع الله تعالى * فوق رؤسهم الطور * وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم والطور اسم جبل معلوم وهو جبل المناجاة ويجوز ان يقلعه الله تعالى الى مكان هم فيه فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم فاللام للعهد او جبل من الجبال اذ الطور اسم لكل جبل وقيل لما انبت فيها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربى او سريانى معرب فيه قولان فعلى هذا اللام فى الطور للعهد الذهنى فعلم منه ان اسناد رفعنا اسناد مجازى من قبيل النسبة الى الآمر ويؤيد هذه الرواية كون الرفع متقدما على اخذ الميثاق * قوله (حتى قبلوا) وهذا ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما يسلب الاختيار ولا يصح معه الايمان بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار كذا نقل عن تفسير التيسير ولا يخفى انه من قبيل الآية الملجئة الى الايمان والقياس على المحاربة قياس مع الفارق فالاحسن ما قيل هنا فحصل لهم بعد هذا القهر والالجاء قبول اختيارى يدل على ذلك استمرارهم على القبول بعد زوال الاية الملجئة وايضا الظاهر من سوق الاية هنا وفى سائر المواضع انهم ابوا عن قبولها عملا لا اعتقادا كما تدل عليه الرواية المذكورة حيث قيل كبرت عليهم وحتى قبلوا ولم يقل حتى امنوا والالجاء الى العمل بها لا كلام فى جوازه واما القول

٢ حيث قيل والفاء لتضمن المسند اليه سواء جعل من آمن بدلا او خبرا وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للآخر فاعتبر التضمن فى البدل الذى هو المقصود انتهى وقد ذهل عن قول المصنف وقد منع سيبويه الخ فانه لا مساس له لكونه مبتدأ فلهم اجرهم خبره والسببية فى الجملة كافية ولا يشترط كونها تامة ولا اشتباه فى سببية اسم ان والمعطوف عليه للآخر فى الجملة

عهد

بانه كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان فضعيف اذ النصوص دالة على عدم قبول الايمان المضطر مطلقا قال تعالى " فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس " الاية وقال تعالى " فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا " الآية والعلة ٢ التي تقتضي عدم قبوله مشتركة فلا وجه لقبول مثل هذا الايمان من الامم الماضية وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا واما كونه حالا فضعيف كما بينه ابو البقاء الا ان يقال انها حال مقدرة اذ الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع فيصح كونه حالا مقدرة لكن لا حاجة اليه ٢٨ * **قوله** (على ارادة القول) اي قلنا او قائلين بلسان الرسول " خذوا ٩ ماآتيناكم (من الكتاب) بيان لما اي التورية بقرينة المقام * ٧ **قوله** (بجد وعزيمة) اي على تحمل مشاقه من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله وقطعت عليه وليس المراد بالقوة القدرة والاستطاعة التي بها الفعل لا قبله بدليل بين في محله فيكون المراد بها العزيمة مجازا فان العزيمة سبب عادي لحصول القدرة فتلك العزيمة متقدمة على الفعل ولو اريد بها القدرة التي لم تستجمع شرائط التأثير وهي متقدمة على الفعل اتفاقا لم يبعد لكن لا يكون له كثير فائدة في الامر بالاخذ بها اذ الاخذ لا يكون الا بالقدرة فان العاجز لا يؤمر به فاتضح بهذا البيان ان حمل القوة على القدرة مطلقا لا يناسب جزالة النظم الجليل لعدم الفائدة فلا يدل هذا على مذهب الجبائي و من تبعه من المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال اخذه هذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه ١٥ * **قوله** (ادرسوه ولا تنسوه) الاول اشارة الى ان المراد بالذكر الذكر اللساني المؤدي في الاكثر الى الذكر القلبي فلذا تعرض للذكر القلبي وقيل يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما وهو العمل فان كان للذكر معنى يشترك فيه ذكر اللساني والقلبي كما ذكره المحقق التفتازاني فالامر ظاهر وذلك المعنى الاتيان بالشيء سواء كان لسانا او قلبا فاراد تهما معا في اطلاق واحد صحيحة بلا تكلف اذ المراد المفهوم الكلي وان كان الذكر حقيقة في الذكر اللساني مجازا في الذكر القلبي فيجوز اراد تهما عند الشافعي لتجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز واما عند صاحب الكشاف فيجوز اراد تهما معا بطريق عموم المجاز وان قيل ان المراد الذكر اللساني وهو يؤدي الى الذكر القلبي كما اشرنا اليه آنفا فالمراد واحد وهو الذكر اللساني واما الذكر القلبي فلازم له فالذكر اللساني هو الدرس والذكر القلبي هو الحفظ ثم قال (او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب) كما قاله لكنه غير الحفظ بقرينة المقابلة وهو امر بان يرتقوا من الحفظ الى التفكر في دقايق معناه واستنباط الاحكام منه فحينئذ يكون امر اللاحبار خاصة فان ذلك شانهم ولا يناسب المقام ومذاق الكلام الا ان يقال انه عام لهم ولسائرهم بالتعميم بالذات وبالواسطة * **قوله** (او اعملوا به) هذا مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ولهذا اخره لكن الظاهر انه المراد لموافقته لما روي من قوله قرؤا ما فيها من التكاليف الشاقة الخ اذ مجرد الذكر لسانا وقلبا لا يفيد بلا عمل وكم من عالم يكون علمه وبالا عليه قال تعالى " افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم " الآية فلا وجه لما قيل انه لا حاجة اليه اذ مجرد العلم يكون مرجي التقوى لان العالم يرجى منه العمل ٢٥ * **قوله** (لكي تتقوا المعاصي) قدمر تفصيله في قوله تعالى " لعلكم تشكرون " وانه حاصل المعنى لا ان لعل ٣ بمعنى كي فانه لم يرض به في قوله تعالى " يا ايها الناس اعبدوا ربكم " الى قوله تعالى " لعلكم تتقون " * **قوله** (او رجاء منكم) اي لعل للترجي من المخاطب وعلى كلا التقديرين متعلق بخذوا او واذكروا او بهما تنازعا والمعنى خذوا واذكروا راجين (ان تكونوا) في زمرة (متقين) فائزين بالفلاح وانما رجح الوجه الاول مع انه مجاز والثاني اما حقيقة كما اختاره البعض او مجاز قريب الى الحقيقة اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم وهو التقوى الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط في سلكهم او الاخذ بالكتاب والعمل به عين الاتقاء من العصيان فيحتاج الى التكلف وهو ان يقال والمعنى خذوا ماآتيناكم راجين المرتبة العليا من التقوى او الوسطى او اعملوا بما في الكتاب واجتنبوا عن المعاصي راجين ان تكونوا من المتقين غير جازمين لكونكم متقين فان العابد ينبغي ان يكون بين الخوف والرجاء ولا يغتر بعبادته اصلا (و يجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف) * **قوله** (اي قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا) وجواز تعلقه بالقول المحذوف مع تقدير الارادة مختص ٢ بالمعتزلة ولذا قال و يجوز عند المعتزلة ولو تعلق بالقول المحذوف لكان التقدير عندنا قلنا خذوا واذكروا طلب ٩ ان تتقوا ولم يتعرض له لا لعدم جوازه عند اهل السنة بل لعدم الحاجة اليه لاغناء الوجهين

٢ وهي كون هذا الايمان ايمانا بالمعاينة والمقبول الايمان بالغيب منه

قوله لكي تتقوا هذا ضعيف انه لم يثبت في اللغة مجيء لعل بمعنى كي كما ذكر قوله او رجاء منكم حمله على رجاء المخاطبين لامتناع حمله على رجاء المتكلم

قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف فحينئذ يجعلونه مجازا في معنى الارادة وعندهم ارادة الله فعل غيره امر به فاذا يجوزون تخلف المراد من الارادة في فعل غيره لان المأمور لا يجب ان يكون مراد الامر واما اذا تعلقت ارادته تعالى بفعل ذاته اقتضت اليه اتفاقا قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ان لعلكم اذا كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان لعل على حقيقته من معنى الرجاء لان الرجاء حينئذ راجع اليهم واذا علق بقلنا المقدر المعطوف بالواو على رفعنا المذكور كان تعليلا لفعل الله فيجب تأويله بالارادة على مذهب المعتزلة واما عندنا فهو من الاستعارة التبعية وقيل اذا كان مجازا في معنى الارادة يجوز ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيد الطلب لا المطلوب

٣ اي لعل هنا مجاز والكلام استعارة تمثيلية شبه صورة منتزعة عن ذوات بني اسرائيل واخذهم ما في الكتاب والعمل به مع تمكنهم بفعل والترك مع رجحان الفعل منه

٢ لما عرفت من ان تخلف ارادته تعالى عن مراده جائز عند المعتزلة دون اهل السنة منه

٩ لما مر ايضا من ان تخلف المطلوب عن طلبه تعالى جائز اتفاقا واما قول النحرير التفتازاني يجوز على تقدير كونه مجازا من الارادة تعلقه بخذوا او واذكروا على ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب لا يخلو عن اشكال و لو قيل على تقدير التأويل بالارادة سواء كان تعلقه بقلنا او بخذوا واذكروا اذا اريد بالارادة الطلب يجوز عند اهل السنة ايضا فاذا وقع ذلك في كلامهم فليحمل عليه منه

٣٥ ✽ ثم توليتم من بعد ذلك ✽ ٣٦ ✽ فلولا فضل الله عليكم ورحمته ٣٨ ✽ لكنتم من الخاسرين ✽
٣٩ ✽ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ✽

الاولين عنه ٣٥ * **قوله** (ثم اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد الاخذ) يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه وهو الموافق للرواية المذكورة حيث قيل فظلله فوقهم حتى قبلوا واصل الاعراض والتولى الادبار المحسوس ثم استعمل استعارة فى الادبار المعنوى والجامع مطلق الادبار كلمة ثم لتفاوت مابين التولى و بين اخذه الميثاق برؤية معجزة باهرة فلا يكون من بعد ذلك تكرارا قال الامام قيل انتهى الخبر عن احوالهم عند قوله بعد ذلك ثم ابتداء (فلولا فضل الله عليكم) ويؤيد ذلك توحيد ذلك بالكاف فان مقتضى اتساق الكلام ان يقال ذلكم وعلى هذا يكون المراد من الفضل ماكان فى حق المخاطبين من الخلف بعد مبعث رسولنا عليه السلام لا ماكان فى حق آبائهم من التوفيق للتوبة انتهى والمصنف لم يلتفت اليه فقال ٣٦ * **قوله** (بتوفيقكم للتوبة) اشارة الى ان المخاطبين فى قوله * فلولا فضل الله عليكم * اما الآباء فيكون المراد بالفضل التوفيق للتوبة واما الابناء المعاصرون رسولنا عليه السلام فيكون المراد به ارسال الرسول عليه السلام واليه اشار بقوله (او بمحمد صلى الله عليه السلام يدعوكم الى الحق و يهديكم اليه) ومراد القائل بانتهاء الخبر بذلك ان ذلك من تتمة خطاب توليتم فيشمل جميع اليهود سواء كانوا من المتولين الماضين قبل مبعث رسولنا صلى الله عليه وسلم اولا واما توحيد ذلك فلما مر من ان توحيده وجمعه جائزان على السوية ٣٨ * **قوله** (المغبونين بالانهماك فى المعاصى) ناظر الى الاول وهو توفيقهم للتوبة (او بالخبط والضلال) ناظر الى الثانى قوله (فى فترة من الرسل) اى على فتور وانقطاع من الوحى فان مابين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ستمائة او خمسمائة وتسع وستين سنة واربعة انبياء ثلثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وفيه بيان مزيد فضل الله ورحمته بان بعث اليهم حين انطمست آثار الوحى وكانوا احوج مايكون اليه وسيجئ التفصيل ان شاء الله تعالى فى سورة المائدة * **قوله** (ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره) اى لانتفاء الاول لانتفاء الثانى او بالعكس لكن الاول مصرح به فى كلامه فى تفسير قوله تعالى * ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم * الآية * وفى هذا المقام تحقيق انيق هناك والمراد بالامتناع الانتفاء اى الامتناع مطلقا سواء كان امتناعا بالذات او بالغير (فاذا دخل على لا) النافية (افاد اثباتا) لانه حينئذ يكون نفى نفى فيقتضى الاثبات (وهو امتناع الشئ) وهو جوابه لوجود غيره وهو مدخولها وهذا مذهب الكوفيين ٦ فانهم ذهبوا الى ان لولا مركبة من لو الامتناعية ولا النافية وعند البصريين انها كلمة برأسها وضعت لامتناع شئ (لوجود غيره) ولم يتعرض له المصنف لان المختار ٧ عنده مذهب الكوفيين ولا يعرف له وجه وجيه اذ الاصل فى الحروف البساطة وعدم التركيب حتى رجح كون لن حرفا بسيطا فى تفسير قوله تعالى * فان لم تفعلوا ولن تفعلوا * الآية * * **قوله** (والاسم الواقع بعده عند سيبويه ٧ مبتدأ خبره واجب الحذف) وقد يكون عنده حرف جر اذا دخل على المضمر كما فى لولاك وهذا مذهب البصريين وتخصيص سيبويه بالذكر لعلو شانه * **قوله** (لدلالة الكلام عليه) لان لولا كما عرفت لامتناع الشئ لوجود غيره فيدل على الوجود (وسد الجواب) مصدر معطوف على دلالة الكلام اى ولسد الجواب فوجب حذفه اقيام قرينة اشار اليها بقوله لدلالة الكلام والتزام قائم مقامه وقد نبه عليه بقوله وسد الجواب مسده لكن هذا اذا كان الخبر عاما واما اذا كان خاصا ٩ فلا يجب حذفه وقوله لدلالة الكلام عليه يفيد ذلك وقال (الكسائى الاسم بعدها فاعل لفعل مقدر اى لولا وجد زيد) وقال الفراء لولا هى الرافعة للاسم الذى بعدها ولم يتعرض له لضعفه * **قوله** (مسائه وعند الكوفيين فاعل بفعل محذوف) ٢ وهذا هو الموافق لمختاره ثبناء اولا على مذهب الكوفيين فى كونها مركبة من لو ولا ثم اشار الى مذهب البصريين فى اعراب الاسم الذى بعدها و بعده بين على مذهب الكوفيين اعراب الاسم الذى بعدها ولعل المختار عنده مذهب الكوفيين فى كونها مركبة والمختار مذهب البصريين فى اعراب الاسم الذى بعده فلا وجه للقول بان ماذكره القاضى ليس موافقا للمذهب البصرى ولا للمذهب الكوفى * **قوله** (اللام موطئة للقسم) قال الفاضل السعدى فى حل قول المص اللام الاولى موطئة للقسم فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم الآية ولا يلزم ان يكون مدخولها حرف شرط كما يفهم من ظاهر كلام المفصل وتقرير ابن الحاجب فى شرحه انتهى و يقربه ماقيل من ان المراد به مقدمة القسم ومؤذنة به اى للقسم المحذوف ويؤيده ماوقع فى بعض النسخ توطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح عليه اعنى ما يدخل على شرط تازعه القسم فى جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتنى لقد اكرمتك انتهى ومافهم من ظاهر كلام المفصل فمحمول

قوله وهو امتناع الشئ لثبوت غيره فههنا افاد امتناع الخسران لثبوت فضل الله ورحمته

قوله والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف تقدير قولك لولا زيد لهلك عمرو لولا زيد موجود

قوله وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف اى لولا وجد زيد

هذا من قبيل الخطب مايكون الامير قائما ✽

٦ و يرد على مذهب الكوفيين انه لو كان كذلك لم تدخل الا على الجملة الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الا على الفعل وايضا لفظ لا لا تدخل الا على الماضى فى غير الدعاء وجواب القسم مع انه مكرر فى الاغلب ولا تكرير بعد لولا والكل ضعيف اذ حال المركب قد يخالف حال البسيط الا يرى ان معناه مغاير لمعنى مفرداتها ✽

٧ مبتدأ اذ اضمار الفعل وجوبا يستدعى المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط يقتضى الفعل انتهى وقد عرفت جوابه بان لو بعد تركيبه لا يبقى حرف شرط ✽

٩ كما فى قوله ولولا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم اشعر من لبيد ✽

٢ والتقدير لولا وجد زيد ✽

على المعنى المصطلح عليه وماذكره المص فهومعنى لغوى له فلا وجه لحمل كلامه على السهو والتقدير و بالله لقد علمتم اى عرفتم بتعدى لواحد اى عرفتم اصحاب السبت وما نزل بهم من النكال فاحذروا عن فعلهم الذى حل بهم العذاب بسببه * **قوله** (والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة) فالمعنى كما نقل عن القرطبى فى يوم السبت واشار اليه المصنف بقوله فاعتدى فيه اى فى يوم السبت وقيل وليس السبت اسما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم اعتدوا فى تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء لان الاعتداء والتجاوز على ماذكر لم يقع فى يوم السبت بل وقع فى حكمه وانت خبير بانهم لما حفروا واحياضا فى يوم السبت وكان حبس الحيتان فى الحياض التى حفروها كان اعتداؤهم واقعا فى يوم السبت ولهذا قال المص (واشتغلوا بالصيد) فاطلق الاشتغال بالصيد على حفرهم الحياض وحبسهم الحوت فكيف يقال ان الاعتداء لم يقع فى يوم السبت وتكلف بعضهم فقال نعم من قال فى آخر القصة انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا فقد احل لنا العمل فى السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وهذا مع ضعفه لا يكون شرحا لكلام المص لانه صرح بانهم يصطادون يوم الاحد فما وقع فى يوم السبت الا الاشتغال بالصيد والاشتغال بالصيد اعتداء وتجاوز فى يوم السبت على انه لما وقع الاعتداء فى تعظيمه وهتك حرمته يكون يوم السبت ظرفا للاعتداء لان ظرفية التعظيم للاعتداء مجاز ولابد له من ظرفية حقيقية له وهو يوم السبت فالقول بان الاعتداء لم يقع على ماذكر فى يوم السبت بل وقع فى حكمه لا يعرف له وجه اذ الزمان من حيث انه زمان لا يكون الاعتداء فيه الا بهتك حرمته وترك تعظيمه ولا يتصور الاعتداء فيه بدون ملاحظة ذلك من جهة ذاته تعالى قال تعالى * الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص * الآية * **قوله** (واصله) اى معناه اللغوى (القطع) سواء كان قطعا حسيا كقطع الاشجار اومعنويا كقطع النفس وتجرده عن الشواغل الدنيوية لعبادة الله تعالى سمى يوم السبت به لان اليهود (امروا بان يجردوه للعبادة) ويشعر بان هذه التسمية وقعت فى زمن موسى عليه السلام ولا يخفى ضعفه نقل عن ابى عبيدة انه قال السبت آخر الايام سمى سبتا لانه سبت فيه خلق كل شئ وعمله اى قطع قال ابن عطية والسبت اما مأخوذ من السبوت الذى هو الراحة والدعة واما من السبت وهو القطع لان الاشياء فيه سبت وتم خلقها ومنه قولهم سبت رأسه اى حلقه وقيل فى قول المصنف والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور فى لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور فى هذه الآية والاصل فيه المصدر كما ذكر ثم سمى به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشياء قدتم وقطع فيه كذا فى اللباب ولا يخفى ما فيه فانه كان فى زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب بهذه الاسماء حادثة بعد عيسى عليه السلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا * **قوله** (فاعتدى فيه) اى فى يوم السبت (ناس) اى جماعة (منهم) اى من اليهود وجعل الضمير راجعا الى تعظيمه او التجرد فيه يخالف ظاهر النص ولا يلائم سوق كلام المصنف ورجوع ضمير يجرد والى اليوم يؤيد ماذكرناه فى زمن داوود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة قيل ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيأ فلما اختاروه ولزمه سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر (واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا حضر هناك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا) و الخرطوم الانف لكن المراد به هنا انف ورأسه وليس المراد انفه فقط وفى هذا الاعتبار لبنى اسرائيل فمنهم من امسك وصبروا ومنهم من صبر فقط ومنهم من تصدى للاصطياد فعوقبوا * **قوله** (وشرعوا اليها الجداول) وفى نسخة فيها قال المحقق التفتازانى معنى شرعوا اظهر وامن شرع من الدين كذا بينه وهذا بعيد هنا وقيل جعل الجدول لكل شارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ والجداول جمع جدول وهو القناة ومعنى شرعوا الجداول جعلوها متصلة بالحياض ومواجهة لها فيكون من قولهم شرع بابا الى الطريق اى فتحه كما روى عن الخليل كما قيل (وكانت

قوله السبت مصدر سبتت اليهود فسره بالمصدر لان المنهى عنه الاعتداء فى تعظيم ذلك اليوم لا الاعتداء عن شئ وقع فى يوم السبت والمعنى ان اعتداءهم كان فى تعظيم يوم السبت لا فى امر آخر واقع فى يوم السبت من صيد الحيتان اذ ليس فيه حد مشروع ليكون هو مباحا وما وراء ذلك الحد حراما منهيا عنه بل ذلك من اصله كان حراما لهم فى ذلك اليوم وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات او الاشتغال بالعبادات

قوله واشرعوا اليها الجداول اى اظهروها

الحيتان تدخلها يوم السبت) وفعلهم هذا عين المنهى عنه لانهم نهوا عن اخذها وحبس الحيتان فى الحياض ه والاخذ حكما فلا يتم تمسك الامام مالك بهذه الآية على تحريم الحيل فى الامور التى لم تشرع كالربا فانها لاتجوز عنده قال الكواشى وجوزها اكثرهم مالم يكن فيها ابطال حق واحقاق باطل ولك ان تقول الحيلة لاتخلو عنهما فان الحيلة فى اسقاط الزكاة فيها ابطال حق الفقراء وفى الدور الشرعى وهم احقاق باطل وما من حيلة الا وهى فيها ابطال حق واحقاق باطل بحسب الظاهر اللهم الا ان يتكلف فتأمل * **قوله** (فيصطادونها) اى فيأخذ ونها اذ دخول الحيتان فيها (يوم الاحد) سواء كان باشتمال الموج اوبسوقهم الحيتان اليها او بنصبهم الحبال والشصوص فلذا قال المصنف فيما مر واشتغلوا بالصيد ولولم يكن ذلك اصطيادا لما عوقبوا عليه فلو قال فيأخذ ونها بدل فيصطادونها لكان اوضح ٢٢ * **قوله** (جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد) اشار بهما الى ان خاسئين خبر ثان لكان ولو كان صفة لوجب ان يقال خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون لغير ذوى العقل بلا تأويل فى قوله تعالى رأيتهم لى ساجدين مأول وجعلهم من ذوى العلم اما تأويلا اوباعتبار انهم كانوا عقلاء على ماروى ان كل واحد منهما كان يألف اقرباءه مما لاحاجة اليه مع ان تلك الرواية لاتلايم ظاهر الآية ولان القردة خاسئة ذليلة فلا فائدة فى التوصيف بها سوى الذم والتأكيد اوالمراد اذلاء عندالله تعالى لدفع توهم ان المسخ يكفى فى عقوبتهم ولاعذاب لهم فى الاخرة ولابد من ملاحظة هذه النكتة فى جعله خبرا بعد خبر لكن كلام المصنف وانما المراد به سرعة التكوين يقتضى كونهم خاسئين فى الدنيا سواء كان خبرا بعد خبر اوصفة بالتأويل المذكور فالصواب كون المراد صغارهم فى الدنيا التأكيد الذم القردة جمع قرد بسكون الراء وقد يجمع على القردة كالقردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفى بعض النسخ والخساء وهو ليس بمناسب هنا لان خاسئين ليس بمشتق منه لانه متعد ومعناه دور كردن والصغار بفتح الصاد مصدر صغر بكسر الغين المعجمة الذلة والطرد بمعنى الابعاد لكنه مبنى للمفعول بقرينة عطفه على الصغار فيكون بمعنى المطرود لابمعنى الطارد فانه لايصح هنا ولعل عطفه عليه للتنبيه على صغاره وحقارته حاصل بالجعل فانه ابلغ من الصغار فى نفسه وفى القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد الذى لايترك ان يدنوا من الناس * **قوله** (وقال مجاهد مامسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا) فيكون المقصود منه تمثيلهم بالقردة فيكون تشبيها بليغا وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار وقرد فهو من المجازات المشهورة ولايخفى بعده اما اولا فلانه مخالف لاجماع المفسرين وللاحاديث والاثار الواردة فى كونهم قردة واما ثانيا فلانه يخالف قوله تعالى " ظاهرا فجعلناها نكالا " الآية والنكال لايتحقق الا بالمسخ حقيقة كما انه مخالف لظاهر قوله تعالى " فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين " فانه امر تكوينى لاموجب لحمله على عدم حقيقته اوعلى مايقرب من حقيقته وفرق ما بين قوله تعالى " مثل الذين حملوا التورية " الآية وبين قوله تعالى " فقلنا لهم كونوا " الآية * **قوله** (وقوله كونوا ليس بامر) اى ليس امرا تكليفيا بل امر تكوينى كما فى قوله تعالى " كن فيكون " (اذلا قدرة لهم عليه) اى على جعل انفسهم قردة وعلى صورة القردة فيكون تكليفا بما لايطاق والامر التكوينى ايضا ليس بمراد حقيقة بل المراد به تمثيل حصول ماتعلقت به الارادة العلية بلامهلة بطاعة مأمور مطيع بلاتلعثم ولاتأخير وفيه تقرير للعظمة المستفادة من نون الجمع فليس قول ولا امر تكوينى ايضا بل الكلام محمول على الاستعارة التمثيلية وهذا قول البعض من ائمة الاصول واختاره المصنف وسيجئ التفصيل ان شاء الله تعالى فى تفسير قوله تعالى " واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون " واشار اليه اجمالا بقوله (وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم) والكاف فى قوله كما اراد للقرآن فى الوقوع **قوله** (وقرئ " قردة " بفتح القاف وكسر الراء " خاسئين ") جمع قرد ايضا وقوله (بغير همزة) يحتمل ابدالها ياء وحذفها ٢٣ * **قوله** (اى المسخة) المفهومة من قوله تعالى " كونوا قردة " (اوالعقوبة) ترديد فى العبارة والمآل واحد وانما احتاج اليهما ولم يرجع الى الكون قردة مع انه الظاهر لتأنيث الضمير ونقل عن الاخفش ان يجعل الضمير للامة المدلول عليها بقوله " ولقد علمتم " الآية ولم يلتفت اليه المصنف اذ العبرة بالفعل والصفات دون الذوات ويجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة وهذا معنى المسخة لايغايره الا فى اللفظ ٢٤ * **قوله** (عبرة) اى مابه الاعتبار والنكال واحد الانكال وهى القيود (تنكل المعتبر بها اى تمنعه) قال القفال

قوله جامعين بين القردية والخسوء يريد ان قردة خاسئين كلاهما خبر كان بمنزلة خبر واحد مثل هذا حلو حامض اى جامع بين الحلاوة والحموضة

قوله تنكل المعتبر بها المعتبر على لفظ اسم الفاعل اى تمنع من اعتبر بها عن ان يفعل فعلا يوجب المسخ

العقوبة الغليظة الرادعة للناس على الاقدام على مثل تلك المعصية تسمى نكالا تمنع الناس على الاقدام على مثلها فان اصله المنع والحبس فاستعمل في المانع مجازا اونقلا والمناسبة ظاهرة وقوله اى تمنعه اشارة الى ماذكرنا (ومنه) اى من هذا المعنى اخذ (النكل بالكسر للقيد) لمنعه عن الحركة ومن هذا القبيل النكول عن اليمين لامتناعه عنه قوله تنكل من التفعيل المعتبر بها اى بتلك المسخة والعقوبة واما من لم يعتبر بهما فلا تمنعه عن الاقدام على مثل تلك المعصية المؤدية الى العقوبة الغليظة ومن هذا قال تنكل المعتبر بها والاعتبار الاتعاظ بحال غيره فجعل النكال مفعولا ثانيا لجعلناه باعتبار انه بمعنى منكلا والمعنى فجعلناها منكلة مانعة لمن رآها اوسمعها فاتعظ بها ٢٢ * قوله (لما قبلها وما بعدها من الامم) جعل لفظة ما على من اى نكالا لمن بين يديها ولمن خلفها واتما وضع ما موقع من لان المراد الوصف اى نكالا للمعتبر الذى قبل المسخة وبعدها فان لفظة ما يعبر بها عن ذوى العلم اذا اريد الوصف كقوله تعالى " والسماء وما بناها " اى القادر الذى بناها والقول بان اقامة ما موقع من تحقيرا لشانهم في مقام العظمة والكبرياء ضعيف في مثل هذا وجعل بين يديها مستعارا للزمان الماضي وخلفها للزمان المستقبل بجامع احتياج كل حادث الى الزمان والمكان فالموضوعان للجهتين الكائنتين اعنى القدام ٣ المنفهم من بين يديها والخلف مستعاران للزمان * قوله (اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصتهم في المتأخرين) اشارة الى دفع اشكال بانه كيف تكون المسخة نكالا لمن قبلها من الامم الماضية والاتعاظ والاعتبار انما يكون بعد الوقوع فدفعه بان الاعتبار بالشئ يكون باخبار وقوعه من المخبر الصادق واستماعه منه كما يكون بالرؤية او بالسماع بعد الوقوع والمعنى انه ذكر في كتبهم انه تكون تلك المسخة بتلك المعصية ونحوها فاعتبروا بها فصح الفاء في فجعلناها لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القول اولا والمسخة ثانيا وقد عرفت انه لا قول هنا ولا امر فلا مجال لهذا التوجيه ولو سلم تحقق هذا القول فالجعل للامم السالفة كان قبل هذا القول وان كان بعد اخبار هذا القول فالتفريع على نفس القول لا الاخبار به ولهذا قيل وغاية التوجيه ان يقال فجعلناها تفصيل لما علوا والفاء للتفصيل لا التفريع وانت خبير بان التفصيل بعد الاجمال ولا اجمال ٤ هنا فالاولى ان يقال ان التفريع صحته باعتبار احد شقيه كافية في التفريع ولا يلزم من تفريع المجموع تفريع جميع اجزائه كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه كما صرح به المصنف في سورة الممتحنة في قوله تعالى " الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك " الاية والظاهر ان المراد بما قبلها الاولون وما بعدها الاخرون وعكسه بعيد وان امكن لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي كما سيجئ في تفسير آية الكرسي * قوله (او لمعاصريهم ومن بعدهم) هذا كالاول في كون ما اقيم مقام من والظرفان مستعاران للزمان الا ان بين يديها مستعار هنا لزمان المسخة وفي الاول مستعار للزمان المتقدم على زمان المسخة والخلف مستعار للزمان المتأخر عن المسخة في كلا الوجهين فحينئذ امر التفريع ظاهر وفي هذا الوجه لا يتناول ما بين يديها الامم الماضية مع انهم من المعتبرين لما ذكره اولا كما انه لا يتناول المعاصرين في الوجه الاول الا ان يقال انهم داخلون فيها قبل المسخة باعتبار انهم عارفون لها من الكتب او داخلون في ما بعدها لانهم عارفون لها بالمشاهدة او بالسماع تواترا او بعلم حالهم بدلالة النص فان تلك المسخة اذا كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبرة لمعاصريهم يعلم بطريق الاولى وهذا الوجه هو الاحرى اذ دخول المعاصرين في الامم الماضية والمستقبلة فيه نوع بعد واما عدم تناول هذا الوجه الامم الماضية فلا يضر لان الاستيعاب ليس بمقصود وقدم الوجه الاول لان بين يديه كونه مستعارا للزمان الماضي واضح بخلاف استعارته للزمان الحاضر حتى تمحلوا فيه فقالوا ان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيفت اليه اليد وان الاول عام للجميع كما عرفت بخلاف الثاني ولهذا رجحه المصنف وان كان الثاني منقولا عن السلف كابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان عادته النظر الى جزالة المعنى مع ان الرواية لكونها خبرا واحدا لا يفيد الجزم * قوله (او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية وما حواليها) الفرق بين هذا الوجه وما بعده هو ان ما في هذا الوجه عبارة عن القرية والبعيدة المعبر عنهما بما بين يديها وخلفها والمراد اهلهما بطريق التجوز او بحذف المضاف وفي ما بعده عبارة عن اهل تلك القرية وهي قرية ايلة واهل ما حواليها من القرى فاللفظان يراد بهما معانيهما المكان لا الزمان فضمير يديها وخلفها راجع الى القرية في هذين الوجهين ولفظة ما بمعناه في الاول من هذين الوجهين

قوله لما قبلها وما بعدها على ان يستعار بين يديها للزمان الماضي وما خلفها للمستقبل وقوله او لمعاصريهم ومن ابعدهم على ان بين مستعمل بمعنى القدام وخلف مستعار لمعنى بعد فلفظ ما في مقام من لارادة الوصف وقوله او بحضرتها من القرى وما تباعد عنها فبين على هذا حقيقة اذا اريد به الامكنة وبعد مجاز تشبيها للمكان البعيد في الغيبة بجهة الخلف فعلى هذا لفظ ما واقع في موقعه حيث اريد به غير اولى العقل

قوله اولاهل تلك القرية وما حواليها والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله مع ان المراد في كل واحد منهما كونها نكالا لمن فيها ان الاول على التجوز في النسبة والثاني على الحذف والتقدير

٣ فيه اشارة الى ان بين يديه مجاز عن الامام وهو مجاز عن الزمان الماضي كما هو الظاهر او المستقبل فيكون مجازا عن المجاز وهذا شايع مشهور فكيف ينكر من انكر المجاز من المجاز منه

٤ والقول بان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يتضمن اجمالا ان فيه نكالا قوله فجعلناها نكالا الآية تفصيل لهذا الاجمال بعيد منه

لانه عبارة عن القرى وان كان مجازا وفى الثانى منهما بمعنى من لكونه عبارة عن اهل تلك القرى وفى هذين الوجهين تخصيص للمعتبرين بتلك القرى وحواليها وهو خلاف الظاهر ولهذا اخرهما وفى الوجه الثانى منهما زيادة التخصيص ولذا اخره عن الاول منهما واما الوجه الثانى فعام لما اريد بهذين الوجهين وغيره والوجه الاول عام له بحسب التأويل لان اهل القرى من الامم التى ذكرت لهم حالهم فى الكتب اومن الامم التى اشتهرت قصتهم فيما بينهم سواء كانوا معاصريهم اولا وسواء كانوا من اهل القرية اواهل القريبة فتأمل فى الوجوه التى ذكرت ايها اعم تناولا وايها داخلة فى الآخر دون العكس او مع العكس وباى وجه حسن التقابل بينهما وبيان نيذة منه فان الاستيعاب يؤدى الى الاطناب * قوله (اولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وماتأخر منها) اللام فى الوجوه الاربعة المذكورة للصلة وفى الوجه الخامس للتعليل ولفظة ما فى بابها والضمير راجع الى المسخة والعقوبة والمعنى فجعلناها نكالا لاجل ماتقدم ٣ اى ماعملوا من الذنوب اولا وبما عملوها مؤخرا اولاجل ماتقدم من ذنوبهم التى ارتكبوها اوما تأخر من سنة سيئة فباعتبار بقاء اثرها ينسب الذنوب اليهم باعتبار السببية (والحاصل ان المراد بالذنوب المتأخرة ذنوب التسبب وهو ذنوبهم لا مباشرة الذنوب فانها ذنوب غيرهم لا تنسب اليهم من لا سببية اصطيادهم معصية لهم والعقوبة والمسخ لاجل تلك الماضية ونفس الاصطياد ذنب غيرهم ولم يقع المسخ لذلك الذنب فلا اشكال بانهم كيف يؤاخذون بذنب غيرهم ٤ وقد قال الله تعالى " ولا تزر وازرة وزر اخرى " ولما كان هذا الوجه غير ملايم لقوله تعالى "وموعظة للمتقين" اخره اذ اللام فى المتقين صلة الموعظة فالاولى كون لام لما بين يديها صلة للنكال لاصلة له ٢٤ * قوله (من قومهم) بناء على ان اللام فى المتقين للعهد (اولكل متق سمعها) فتكون اللام فيه للاستغراق شاملة لقومهم وغيرهم من الامم الماضية والآتية والقريبة والبعيدة والحاضرة والغائبة فلو قال اولمن رآها بعد قوله اوسمعها لكان اشمل وهذا الوجه الاخير هو الملايم لما قبله والمقصود من هذه القصة اظهار معجزة رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم لانه خطاب لليهود الذين كانوا فى زمانه عليه السلام فلما اخبرهم عن هذه القصة كما هو الواقع مع انه لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحى وايضا فيه تهديد لهم بانه ينزل بهم مانزل بآبائهم اذا تمردوا وتجاوزوا الحق فلا يغتروا بالامهال والظاهر انهم بعدما صاروا قردة كانوا فاهمين عالمين مانزل بهم من تغير الخلقة بسبب المعصية وكانوا فى غاية من الخوف والخجل ولو انهم بعدما صاروا قردة لم يكونوا عالمين بما حل بهم لم يكونوا متألمين بكونهم قردة فلا يظهر كون المسخة عقوبة والصحيح انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يأكلوا ولم يشربوا ولم يبق لهم نسل قال القرطبى وحديث الفار والضب ٥ قاله حدسا لقوله لعله اى الضب من القرون التى مسخت وهذا حدس وظن قبل ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل وماروى البخارى عن عمرو بن ميمون انه قال رأيت فى الجاهلية قردة فزنت فرجموها فرجمتها معهم لان اليهود غيرت الرجم فاراد الله تعالى ان يقيم فى مسوخهم حتى يكون ابلغ فى قيام الحجة على ما انكروه وغيروه حتى تشهد عليهم كتبهم واحبارهم ومسوخهم فاجيب عنه بان بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت وانما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخارى دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذى ظنه فى الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون كان من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذى رأى الرجم فى الجاهلية من القردة كذا فى اللباب ٢٤ المقصود مجرد بيان نوع من قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر كما اشار اليه بقوله لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم واما تعداد النعم وان امكنه بان يقال ان هذه نعمة دنيوية ببيان القاتل وظهوره ودفع الخصومة فيما بينهم واخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام لكن مذاق الكلام ظاهر فى كونه ببيان المساوى كما اختاره المصنف فمناسبة هذه القصة لما قبلها لان ذكر النعم السابقة لما كان مشتملا على حكاية تعنتهم كقولهم " ارنا الله جهرة " وكقولهم " لن نصبر على طعام واحد " واعراضهم عن الميثاق ذكر بعده تعنتا آخر صدر منهم فى شان البقرة ولو اعتبر كونه نعمة لكانت مبنية اظهر من ان يخفى ٢٥ * قوله (اول هذه القصة قوله تعالى "واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها) هذا خلاصة ما فى الكشاف مع التنقيح والتهذيب لما فيه من الاضطراب الذى تحير منه اولوا الالباب فانه قال فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض

قوله ولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها فعلى هذا اللام فى لما تعليل الجعل بخلافها فى الوجوه الاخر فانها على تلك الوجوه متعلقة بالنكال تقوية له على العمل فى مفعوله وهى المسماة بلام الدعامة

قوله من قومهم اولكل متق سمعها فاللام فى للمتقين على التقدير ين للاستغراق العرفى

٣ والنكال فى هذا الوجه الخامس بمعنى العقوبة لا العبرة فى الضمير راجع الى المسخة والمعنى فجعلنا المسخة نكالا عقوبة لاجل الذنوب منه

٤ كذا حقق شراح الحديث وهو قوله تعالى من سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها منه

٥ قوله وحديث الفار وفى اللباب واحتج ابن العربى وغيره ان الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام ان امة من بنى اسرائيل لايدرى مافعلت ولااراها الا الفار الاترونها انها اذا وضع لها البان الابل لم يشربه وان وضع لها البان الشاء تشربها وبقول جابر اتى النبى عليه السلام بضب فابى ان يأكل منها وقال لاادرى لعله من القرون التى مسخت قوله قال القرطبى وحديث الفار جواب لاحتجاج ابن العربى منه

البقرة على الامر بذبحها وان يقال و اذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها فورد عليه المؤاخذة المشهورة وهى ان ليس حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس ويمكن دفعه بان قول صاحب الكشاف ان يقدم ذكر القتيل الخ حكم على المجموع ولا يلزم من الحكم بتقديم المجموع ٣ الحكم بتقديم كل واحد لا سيما عند ظهور القرينة كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه لدى قيام القرينة قال المص فى سورة الممتحنة فى قوله تعالى "وما املك لك من الله من شئ" الاية من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه فمن فرق بينهما فقد كابر وقول العلامة وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها قرينة قوية كما على علم على كون مراده ماذكرناه وايضا عدم اعادة لفظ الذكر فى الضرب نوع قرينة ايضا على ذلك وأمل الداعى الى ذلك عدم الفصل بين القتيل وضربه ببعض البقرة بقوله على الامر بذبحها مع ظهور المراد * **قوله** (وانما فكت اى القصة (عنه) عن اولها (و قدمت عليه) اى باقى القصة على اوله فى الموضعين فسامحة اذ القصة عبارة عن المجموع وكلامه خلاصة ماذكر فى الكشاف لكنه عدل عنه لما ذكر و عبر بعبارة موجزة مختصرة بحيث لو فسرت لامكن تفسيرها بالفاظ لا يرد ما يرد على ما فى الكشاف كان يقال وكان مقتضى الظاهر ان يقال "واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها" فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها كما ذكره صاحب الكشاف ثانيا لكن فكت باقى القصة عن اولها وقدمت عليه لنكتة دعت اليه وهى التنبيه (على استقلاله بنوع آخر) فكان مقتضى الحال ما اختير فى النظم الجليل قوله (من مساويهم) اى من معايبهم وفى هذا الكلام اشارة الى وجه الارتباط الى ما قبله فالمراد بنوع آخر كونه مغايرا للاعتداء فى السبت وسائر ما تقدم من مساويهم واما كون المراد به نوعا مغايرا للجناية القتل فضعيف اذ لا مدخل له فى الارتباط الا ان يقال ان مراده انه لو كان النظم على مقتضى الظاهر ولم يفك القصة عن اولها لكان بحسب الظاهر يظن انه جناية واحدة ولا يفهم ان ذلك نوع آخر مستقل من مساويهم فقد وقع فى النظم من فك الترتيب ما يضاهيه فى بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه اعتبارا لطيفا قيل اقول ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد تخرجها عن التكرار وزاد لك بان حذف من كل وطوى فيه ما يدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك الى آخر ما قال ولا يخفى ما فيه من التزام محذوفات كثيرة فى الموضعين لم يعهد مثله فى كلام الفصحاء فضلا عن كلام الله تعالى الا يرى ان قصة آدم عليه السلام وسجود الملائكة له ذكرت فى مواضع عديدة بحيث تتضمن فوائد تخرجها عن التكرار المخل بالفصاحة وكذا قصة موسى عليه السلام فى دعوة فرعون وغير ذلك وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل ذكر مرة واحدة بطريق الفك وتقديم ما حقه التأخير لنكتة ذكرها الشيخان ولو اعتبر فى مثل هذا الاحتباك لم يوجد فى كلامهم القلب المقبول و لا يخفى ضعفه * **قوله** (وهو الاستهزاء بالامر) لما سيأتى من قوله اتتخذنا فانه بعد قوله استبعادا لما قاله فالاستهزاء مستفاد من قوله اتتخذنا هزوا (والاستقصاء بالسؤال) فمنهم من تكرير ادع لنا ثلث مرات و ترك المسارعة الى الامتثال * **قوله** (وقصته انه كان شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا فى ميراثه) اى ميراث الشيخ بعد موت الشيخ فقتل ابنه حال حيوة الشيخ لئلا يوجد وارث سواهم فاذا مات الشيخ ورثوه و اما قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه معناه ثم جاء بنوا اخى الشيخ وكالة من طرفه لعدم قدرته على المخاصمة لكمال هرمه ولو جعل ضمير ميراثه للابن اى طمعا فى ميراث ابن الشيخ بناء على ان قتل ابن الشيخ بعد موت الشيخ لكان ذكر الشيخ حشوا اذ يكفى ان يقال كان فيهم رجل موسر فقتله بنوا عمه طمعا فى ميراثه فان قيل اذ كان المقتول ابن الشيخ حال حيوته فما معنى حرمان الارث عن الشيخ مع ان القاتل لم يقتله بل قتل ابنه اجيب بانه يجوز ان يكون ذلك الحرمان مخصوصا بتلك المادة فى تلك الشريعة ثم شرع حرمان القاتل عن ميراث المقتول لمشاركته بقتل ابن الشيخ فى كون قتله لاجل الميراث فيوافق ما روى انه عليه السلام قال لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة وقيل المراد فى قتله فصيحة كانه كان فيهم شيخ موسر فمات فقتل ابنه بنو عمه فعلى هذا يكون المراد من الميراث ميراث الشيخ حيث لم يتصرف فيه ابنه فيكون ذكر الشيخ لبيان سبب قتلهم ابن عمهم ولا يخفى ضعفه اذ عدم التصرف لا ينافى انتقال الملك الى الابن لان ملكه ضرورى فيكون الميراث من الابن لا الشيخ هذا مقتضى عبارة المصنف

قوله وانما فك عنه وقدم عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم اى الاستقلال بنوع آخر غير النوع الذى تضمنه اول القصة القابلة "واذ قتلتم نفسا" الآية" فان اول القصة افادت تقريعهم على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وآخرها وهو قصة الامر بذبح البقرة افادت التقريع على الاستهزاء وترك المسارعة الى امتثال الامر وما يتبع ذلك فلو عكس بان قدم قصة قتل النفس على قصة الامر بذبح البقرة لكانت قصة واحدة وفات الغرض وهو تثنية التقريع فان فك الترتيب ادل على ما ذكره من ذكره على الترتيب وفى الكشاف فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان تقدم ذكر القتيل و الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال و اذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها واعترض عليهما بانه ليس من حقها ان يقدم ذكر القتيل و الامر بالذبح على الامر بالضرب ببعضها كما قال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها واجيب بان المراد ان من حق الآية التى ذكر فيها القتل والضرب ان تقدم على التى ذكر فيها الامر بالذبح ورد ببقاء الاشكال فان الاشكال فان الاية جمع ماذكر فيه القتل و الضرب و فى تقديمه تقديم الضرب على الذبح وهو خلاف ترتيب القصة واجاب الفاضل الطيبى بان معنى سؤاله كان من حق الاية المذكور فيها القتل والضرب التقديم على الاية المذكور فيها الامر بالذبح بشرط التقديم و التأخير يعنى ان تقدم ذكر القتل على الامر بالذبح و يؤخر عنه الامر بالضرب بدليل قوله وان يقال واذ قتلتم نفسا الخ ورد بان ظاهر قوله وكان حقها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وهو واضح وانما احقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ينبوا عن اشتراط شئ وان يقال واذ قتلتم الخ مناف لظاهره وكان آخر كلامه مناقضا لاوله اقول يمكن ان يجاب عن هذا الرد بان آخر كلامه قومه ودليل على ما قصده باوله من معنى الاشتراط فليس اول كلامه على ظاهره فلا اشكال

قوله فقتل ابنه بنوا اخيه طمعا فى ميراثه وهذا مخالف لما فى الحديث من انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد صاحب البقرة فان قتل الابن لا يوجب حرمان الارث من ابيه والقول بان قتل الابن بعد موت الشيخ ينافيه لفظ كان فى قوله كان فيهم شيخ موسر فان المستفاد منه ان الشيخ كان حيا وقت قتل ابنه وان عاد الضمير فى ميراثه فى قوله طمعا فى ميراثه الى الابن كان ذكر الشيخ الموسر مستدركا اذ يكفى ان يقال كان رجل موسرا فقتله بنو عمه على ان بنى العم لا يرثون ابن الشيخ فى صورة الشيخ والمحارثه ابوه وان ارادوا بقتل الابن ان يرثوا الشيخ بعد وفاته فحديث حرمان الارث من المقتول لا يطابقه ولا يلائمه ايضا

٣ وهذا كثير فى كلامهم حيث قالوا الحكم على المجموع يغاير الحكم على كل واحد و بذلك توسلوا فى دفع اشكال يرد على مثل هذا او الاستثناء المذكور فى قوله تعالى والتفريع المذكور فى قوله تعالى فجعلناها نكالا الآية كما ذكرنا هناك فتأمل وكن على بصيرة وذر ما فيه دغدغة منه

٢٢ ☆ قالوا اتتخذنا هزوا ☆ ٢٣ ☆ قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين☆

وقالوا قد غير عبارة الكشاف اصلاحا له حيث قال كان فيهم شيخ موسر فقتله بنوا اخيه ليرثوه ويناقيه ماذكر في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه فاصلحه بزيادة الابن وجعل حذف الابن سهوا من الناسخ فكان مراد صاحب الكشاف فقتل ابنه بنوا اخيه فيكون موافقا لنقله من قوله قتلني بنوا عمي ولايخفى ان الكل تكلف بل تعسف ولو اصلح المصنف عبارة الكشاف بقوله فقتله بنوا عمه وجعل بنوا اخيه سهوا من الناسخ لكان احسن سبكا وابهى نظما فلا يحتاج الى التكلف في قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه ولايحتاج ايضا في قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة الى تحمل اشير اليه فيما مر اذ الحديث الشريف ظاهر في كون المقتول المورث لابنه والمتبادر من مطالبته الدم ان المطالبة حقهم اصالة لاوكالة وفي اللباب روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل ان ابن اخيه قتله ليتزوج ابنته فما ذكره المصنف لايوافق ما في اكثر كتب التفسير مع ما فيه من التعقيد واحتياجه الى التكلف المزيد ومن هذا اعتذر بعضهم بان القصص لاتخلو عن الاختلاف فكلام المصنف محمول على رواية غير الاكثر وانت خبير بان ثبوت هذه الرواية مطلوب البيان من الثقاة الاعيان ولو سلم ذلك لحق العبارة فقتله ابنه بنوا اخيه طمعا لاميراث الشيخ (وطرحوه على باب المدينة) اى ذلك المقتول اذ مكان الالتباس بما وضع فيه الظاهر موضع المضمر * قوله (ثم جاؤا يطالبون بدمه) وكان هذا قبل نزول القسامة كذا نقل عن الكواشي ولك ان تقول ان القسامة ليست من شريعة موسى عليه السلام * قوله (فامرهم الله تعالى ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله) الفاء فصيحة واجتهد موسى عليه السلام في ان يعرف القاتل ولم يظهر وتضرع الى ربه ان يبينه فامرهم الله تعالى الخ ولم يخبر اولا بان قاتله فلان لحكمة ظهرت فيما سيجئ ان شاء الله تعالى ٢٢ * قوله (اى مكان هزؤا واهل هزؤ او مهزوا بنا او هزوا نفسه لفرط الاستهزاء) لفظ اتخذ يتعدى الى مفعولين اذا كان بمعنى الجعل والتصيير هما في الاصل مبتدأ وخبر فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجماعة والذوات ٣ احتيج الى التأويل اما بتقدير المضاف واليه اشار بقوله اى مكان هزؤا واما بجعل المصدر بمعنى المفعول واليه اشار بقوله مهزوا بنا قوله بنا نائب فاعل لمهزو ولان الهزء لازم ٤ ثم اشار الى انه يجوز ابقاؤه على حاله مبالغة في الوصف بالهزء كانهم تجسموا بالهزؤ وهذا هو الراجح حتى جعل عبد القاهر تأويل اقبال وادبار في قول الخنساء وانما هي اقبال وادبار مرذولا لانه جعل البيت كالمغسول والمطروح في الارض فراد المص انه لولم يقصد المبالغة لكان حق العبارة اما مكان هزؤ او مهزوا بنا فجعل الذات نفس المعنى ابلغ نحو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية. قوله (استبعادا لما قاله واستخفافا به) تعليل لقالوا واشارة الى ان الاستفهام للاستبعاد وهو يستلزم الاستخفاف والمعنى اتسخر بنا فان ما قاله مستبعد وهذا اول امرهم ولما علموا ان هذا جد وعزيمة انقادوا له واما قول البعض لايخفى ان هذا اى كونهم الهزؤ نفسه كذب منزه عنه القرآن فكذب صريح اذ حمل المصدر على الذوات عند ارادة المبالغة شايع مشهور بينهم حتى ان الشيخ عبد القاهر لم يرض بالتأويل كما مر الاشارة اليه آنفا ويلزم على زعم القائل كون الاستعارة بل المجاز كله كذب وهذا من العجايب التي تحيرت فيها العقول والفحول * قوله (وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع بالسكون) اى بسكون الزاى روما للتخفيف (و) قرأ (حفص عن عاصم بضم الزاى) على الاصل (وقلب الهمزة واوا) اذ ابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا قياس شايع كما قرئ كفوا بالهمزة وكلها في السبعة ٢٣ * قوله (لان الهزؤ في مثل ذلك) في مقام التبليغ عن الله تعالى مع الارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية (جهل) واحترز به عن مقام الاحتقار واى التهكم مثل "فبشرهم بعذاب اليم" وفي ذلك التقييد اشارة الى ان الهزء في غيره لايعد جهلا اذا وقع موقعه ولكن يجب ان يكون المراد بالهزء والاستهزاء انزال الهون او الحقارة لامعناه الحقيقي وهو السخرية ولو اريد به الانتقام لكان الاستهزاء من الله تعالى على حقيقته وقيمي فيه الكلام على وجه يتضح به المرام في قوله تعالى "الله يستهزئ بهم" الآية * قوله (وسفه) عطف تفسيري ٤ لان المراد بالجهل هنا فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كذا نقل عن الراغب وانما حمل الجهل على التجاهل والسفه لان العلم بمقتضى المقام لايصح هنا اذ القوم قالوا اتتخذنا هزوا

قوله ثم جاؤا يطالبون بدمه لانهم حينئذ ليس لهم مطالبة دم المقتول بل المطالبة انما هي للاب وايضا هو مناف لاطلاق رواية عامة المفسرين على ما قال الامام روى عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه الصلاة والسلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له فسل لنا ربك حتى يبينه لنا فساله فاوحى اليه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم باستفهام حال بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان يضربوا ببعض منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا قال الزمخشري كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنوا اخيه ليرثوه قال بعض المتأخرين الصواب بنوا عمه كما في سائر كتب التفسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لبني عمه ومنهم من لم يجوز السهو على الزمخشري ففسر الكتاب الى فقتل ابنه بنوا اخيه ليرثوه اى الشيخ ويدفعه ماذكر في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث فقيل ضمير يرثوه الابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لامعنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر قتله بنوا عمه ليرثوه وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنوا اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قصة لم يورث قاتل بعد ذلك وقوله وانهم جاؤا يطالبون بديته

قوله مكان هزؤ الهزء مصدر فلا يصلح ان يقع مفعولا ثانيا اتخذ لانه على تأويل خبر المبتدأ فقدر مضاف وهو اما مكان او اهل او يجعل الهزؤ بمعنى المهزؤ به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد البحر بمعنى مصيده او جعل المعنى نفس الذات نحو رجل عدل للمبالغة

قوله استبعادا لما قاله مفعول له اى قالوا اتتخذنا هزوا استبعادا اى لما قاله موسى عليه السلام وهو قوله ان الله يأمركم الآية

قوله لان الهزؤ في مثل ذلك جهل اى لان الهزؤ في مثل ذلك اى في مقام الارشاد وتبيين الاحكام وتفسير الابهام من باب الجهل والسفاهة

٤ قال المصنف في تفسير قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة متلبسين بها سفها فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته انتهى وكلام المصنف بناء على هذا التحقيق واستعمال الجهل مجاز شايع ملحق بالحقيقة والمعنى الحقيقي عدم العلم عمن من شأنه العلم وهو جهل بسيط والثاني اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وهو جهل مركب ومن نازع المصنف هنا فهو موصوف بهذا

القسم الثاني عهد

٣ والاحتياج الى التأويل ناش عن عدم مطابقة الذات والمعنى اذ لايصح حمل المعنى على الذات واما كونه خبرا عن الجماعة مع كونه مفردا فان ابقى على حاله فلا حاجة الى التأويل لكونه مصدرا وان اريد به المفعول فيحتاج الى التأويل كما اشار اليه بقوله بنا في قوله مهزوا بنا وان قدر مضاف فالظاهر ان يقدر المضاف جمعا لكن قدر هنا مفردا وهو مكان في قوله مكان هزو لارادة الجنس به عهد

٤ واللازم اذا كان متعديا بحرف الجر جاز كون اسم المفعول منه مسندا الى ذلك الجار مثل ممرور به عهد

فقال عليه السلام ردعليهم اعوذ بالله ان ا كون من المستهزئين والمستهزؤعارف بالمقام ومقتضاه ＊ **قوله** (نفى عن نفســه مارمى به على طريقة البرهان واخرج ذلك بصورة الاستعاذة استفظاعا له) اى هذا من قبيل ايراد الشئ مع البينة كانه قيل انا لاافعل الهزؤ فى مقام الارشاد لانه تجهل بمقتضى المقام او تجاهل وانا لا ا كون داخلا فى زمرة الجاهلين والمتجاهلين وحاصله انه كناية و الكناية ابلغ لما ذكرنا و هذا القول ابلغ من القول انا كون جاهلا اذ المعنى اعوذ بالله ان انتظم فى سلك قوم اتصفوا بالجهل والسفه واختلفوا فى كفرهم بقولهم اتتخذنا هزوا فبعضهم اكفرهم لانه اما شك فى قدرة الله تعالى على احياء الميت او تجويز للخيانة على موسى عليه السلام فى الوحى وكلاهما كفرولم يحكم البعض على بكفرهم لانه مداعبة وملاطفة والمداعبة جائزة على الانبياء عليهم السلام وهذا ضعيف اذالمداعبة غيرالهزؤ مانسبوه الى موسى عليه السلام الهزء لاالمداعبة اولان معنى قوله اتتخذنا هزوا اى ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا الاانهم حققوا على موسى عليه السلام الاستهزاء فلا كفر ٢٢ ＊ **قوله** (اى ما حالها وصفتها) اشار الى ان السؤال عن الوصف لان حقه ان يقولوا كيف لونها اى والسؤال بما قد يكون عن الوصف ٧ كما تقول مازيد وجوابه الكريم ونحوه كما بين فى كتب المعانى فان كان مراده بقوله اى ما حالها اشارة الى الذى ماذكرنا فــا معنى قوله وكان حقهم ان يقولوا وان كان مراده ان ما لايكون سؤالا عن الوصف الا بالتأويل سيذكره فهو مع كونه مخالفالما تقرر فى كتب المعانى فما فائدة قوله غالبا والاعتذار بان السؤال بما يكون عن مدلول الاسم مثل قولهم ما العنقاء وعن حقيقة الشئ كقوله ما الحركة فى الغالب والاكثر واما السؤال به عن الوصف فنادر فقوله وحقه بيان النكتة فى العدول عن الاكثر ليس على ما لاينبغى فانه اذا كان السؤال بما عن الوصف واقعا فى كلامهم فلا تطلب النكتة فى ان لا يقال اى بقرة هى او كيف غايته الامران السؤال عن الوصف بما مجاز و اما كونه اشتراكا فاحتمال بعيد كما نقل عن المنهاج انه صرح به فى المنهاج انه قد يسئل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا كما حينئذ يتم ماذكره فاشار اولا الى ان المراد السؤال عن الوصف مجازا ثم حاول بيان نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وان جعل اشتراكا لفظيا كما يوهمه قوله غالبا هنا فلا يعرف وجه ماذكره اذا الحمل على الغالب وان كان اولى من الحمل على القليل لكنه اذا حمل على القليل لعدم المساغ الى الحمل على الكثير لايرام له نكتة ＊ **قوله** (وكان حقه) اى وكان مقتضى الظاهر من غير نظر الى مقتضى الحال واما اذا نظر الى مقتضى الحال فكان حقه ماذكر فى النظم الجليل (اى بقرة هى او كيف هى) فان ايا يسأل بها عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما وحاصله السؤال عن الوصف المميز سواء كان ذاتيا مثل اى حيوان هو اى الانسان وجوابه الناطق او اى شئ هو فى عرضه وجوابه الضاحك واذا اضيف الى كلى ٦ فجوابه كلى مميز كما ذكرناه ولا يسأل بهــا الا عن المتعدد ومن هذا لاتدخل على المعرفة فلا يقال اى زيد هو واما نحو اى رجل واى بقرة فى حكم المتعدد او كيف هى فان كيف موضوع للسؤال عن الحال و المناسب هنا السؤال عن الحال فمقتضى الظاهر ان يقولوا كيف هى والفرق بين اى وكيف هو ان اى يطلب بها التميز وكيف لايطلب بها التميز بل يسئل بها عن الحال اى عن وصف الشئ وهيئته التى يكون عليها فان كيف فى حكم الظرف بمعنى فى اى حال كذا فى شرح المفتاح للشريف قدس سره فان كان المراد بالبقرة غيرمعينة يكون حقــه السؤال باى اذ يكون السؤال حينئذ عن المميز ذاتيا كان او عرضيا كانهم قالوا اى بقرة التى امرنا الله ان نذبحها من جنس البقر وان كان المراد معينة كما اختاره المصنف يكون حقه السؤال بكيف كانهم قالوا كيف البقرة التى هى معينة امرنا الله تعالى بان نذبحها اى فى اى حال وصفة هى ومن هذا ردد المصنف بينهما فقال وكان حقــه ان يقولوا اى بقرة هى او كيف هى للاشارة الى ماذكرنا لا الترديد فى العبارة فقط فحينئذ لايبعد ان يقال قوله ما حالها اشارة الى ان حقه ان يقال كيف صفتها اشــارة الى ان حقه ان يقال اى بقرة و يحتمل ان يكون صفتها عطف تفسير لحالها وهو الظاهر من العطف بلفظة الواو ＊ **قوله** (لانه قد يسأل به عن الجنس غالبا) و يدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمات هى وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غيرمقترن باحد الازمنة الثلثة كما فى المطول فلاينافى ماسبق وانما قيل و يدخل فيه السؤال لان السؤال يعمه السؤال عنهما والسؤال عن المبهم مطلقا نحو ماعندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه مايدل على خصوصية جنس ما اجمالا نحو كتاب اوفرس اوانسان و اما فى صورة الســؤال

قوله نفى عن نفسه مارمى به وهونسبتهم اياه الى الاستهزاء اى نفى عن نفسه للاستهزاء على طريقة البرهان يعنى لم يقل اعوذ بالله ان اكون من المستهزئين بل عدل عنه الى قوله ان اكون من الجاهلين نفيا عن نفسه رذيلة الاستهزاء بطريق برهانى وهو طريق الكناية لان الاستهزاء فى غيرمحله يستلزم الجهل فهو من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم واكده بالاستعاذة لان الانبياء معصومون عن الجهل فى مقام الارشاد وهو المعنى بقوله واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له وانما قال فى مثل ذلك ولم يطلق اشارة الى ان الهزؤ اذا وقع موقعه كما فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ليزيد غيظ المستهزء به فيرتدع عما هو عليه علما وارشاد وانما عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حليم فان السفه ضد الحلم فاذا نفى السفه عن محل ثبت له والحلم بالعكس قال الراغب الجهل على ثلاثة اضرب الاول خلو النفس من العلم وهو الاصل والثانى اعتقاد الشئ بخلاف ماهو عليه والثالث فعل الشئ بخلاف ماحقه ان يفعل عليه سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا اوفاسدا كمن ترك الصلاة متعمدا وعلى ذلك قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل قول الهزء جهلا

٤ ذكر السبب وارید المسبب مع جواز ارادة المعنى الحقيقى عهد

٧ وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يارسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات كذا فى المطول فلم يطلب الشراح وجه العدول عن ان يقول اى المفردون ونظائره كثيرة عهد

٦ هذا قول البعض والحق ان ما اضيف اليه اى يكون كليا دائما لعلة الاشتراك فى امر عام للمشاركين فصاعدا واما الجواب فقد يكون جزئيا اذا اريد التميز التعين الشخصى اى اى رجل ضرب لك فجوابه زيد وفى قوله قدس سره بمعنى فى اى حالة عهد

اشارة الى ان كيف سؤال عن مميز حال عن حال فتأمل عهد

قوله وكان حقه ان يقال اى بقرة او كيف فان الابهام فى البقرة المأمور بها اما فى شخصها اوفى صفتها اذ لا ابهام فى حقيقة البقرة لانها معلومة فان كان المطلوب الاستفسار عن شخصها كان حق السؤال ان يقال اى بقرة وان كان عن صفتها كان الانسب ان يقال كيف هى لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشان وهى ان يكون شانها ان الضرب ببعض منها يحيى به الميت ولم يعرفوا من جنس البقر ماهو موصوف بهذه الصفة وكانوا كانهم لم يعرفوا حقيقتها اورد والعبارة السائلة عن حقيقتها وان كان مرادهم السؤال عن صفتها الاترى انهم لما سمعوا قوله لونها انسر الناظرين انقطعوا عن السؤال وقالوا الآن جئت بالحق قال الزجاج انما سالوا بما هى لانهم لايعلمون ان بقرة يحيى بضرب بعضها ميت قال بعض الافاضل من شراح الكشاف فان قيل لو قلنا المأمور به ذبح بقرة معينة توجه سؤالهم لحسن الاستفسار حيث الاجمال واما على قول من يقول المأمور به بقرة مبهمة اى بقرة كانت كما زعمه الزمخشرى فاوجه هذا السؤال فنقول لما وصف لهم موسى البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه فظنوا

عن الماهية او الحقيقة سؤال عماله نوع تعين نحو ما الكلمة كما مر فعلم من هذا ان المراد بالجنس الجنس العرفى لا المنطقى الشامل للنوع والجنس المصطلح عليه وغير ذلك وما نحن فيه من قبيل السؤال عماله نوع تعين وحقيقته معروفة ومن هذا قال لكنهم لما راوا ما امروا به قوله الخ غالبا وقد عرفت ماله وما عليه وبعض المحققين ذهب الى التوزيع حيث قال اعلم ان ماقد يستعمل فى السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم ونحوه ويستعمل غالبا فى السؤال عن الجنس فظاهر ان المراد ههنا هو الاول لا الثانى فاما ان يعتبر النادر ويجعل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب ويجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالى الاول اشار بقوله اى ما حالها وصفتها والى الثانية بقوله وكان حقه ان يقال اى بقرة هى انتهى ولا يخفى ان مسوق كلامه يأبى عنه اذ لو كان مراده ما ذكره لقال ما حالها وصفتها او كان حقه باو الفاصلة دون الواو الواصلة كما لا يخفى على من له معرفة لاساليب الكلام فمراده كما ذكره اكثر اصحاب الحواشى يعنى ان المراد هو السؤال عن حالها وصفتها فحقه ان يقال اى بقرة او كيف بقرة هى والعاسئل بما انه يسئل بها عن الجنس غالبا ايذانا بان البقرة على حالة غير معهودة فكانها من جنس مالم يعرفوه انتهى وخلاصته ان ليس مراد المصنف ان ما لا يكون سؤالا عن الصفة قطعا فاحتيج الى اقامته مقام كيف او اى بل المراد انه انما يكون سؤالا عن الجنس غالبا وعن الصفة نادرا فايثاره على كيف واى للنكتة المذكورة المعتبرة باعتبار الغالب لا لانه اقيمت مقامهما وانت تعلم ان هذا غير شايع فى كلامهم اذ استعمال اللفظ فى المعنى اذا كان بالوضع ولو كان ذلك الاستعمال نادرا بالقياس الى غيره لا وجه لا يراده ان يطلب له نكتة فالوجه ان استعمال ما فى السؤال عن الوصف مجاز كما صرح به فى المنهاج فحينئذ يكون لكلامه وجه فى الجملة وقد سبق بيانه آنفا * **قوله** (لكنهم لما رأوا) اى لما علموا (ما امروا به) وهو ذبح بقرة (على حال) هى ان يحيى الموتى بضربه ببعضه وهذا بناء على انهم علموا ان البقرة المأمورين بذبحها حالها كذلك وذلك لا يعلم بمجرد قوله "ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة" فلا جرم ان اول القصة معلوم لهم باى طريق كان * **قوله** (لم يوجد بها) اى تلك الحال (شئ) اى بقرة (من جنسه) اى من نوعه الى الآن فلا يتاتى وجوده فيما يأتى اذ المتوجوده فيما مضى الى هذا الحين * **قوله** (اجروه) اى بنوا اسرائيل المأمورون بذبحها (مجرى) بضم الميم ٦ (مالم يعرفوا حقيقته) وماهيته (ولم يروا مثله) امامن الرؤية البصرية كما هو الظاهر او من الرؤية العلمية وهذا منشأ عدم معرفتهم حقيقته وحاصله ان البقرة عندهم نزلت منزلة مالم يعرف حقيقته وشبهت به فسألوا عنها بما التى يسأل بها عن الجنس والحقيقة فلفظة ماهنا مستعارة للسؤال عن حقيقة معلومة لكونها منزلة منزلة الحقيقة الغير المعلومة والمعنى قالوا ادع اى سل ربك عن تلك البقرة ان تسئل يبين لنا ماهى اى اى حقيقة معينة مشخصة من تلك الحقايق هى فاجيب بتعيين الحقيقة المختصة الممتازة عما سواها من افراد البقر كما ستعرفه فى تفصيل الجواب وقد عرفت ان السؤال عن الجنس يدخل فيه السؤال ٧ عن الحقيقة والماهية سواء كانت حقيقة كلية او جزئية وان كان الشايع حقيقة كلية فلا اشكال بان ما للسؤال عن الجنس وهو غير متناول للحقيقة الجزئية المسماة بالهوية فان المراد بالجنس ليس الجنس المصطلح عليه بل ما يعمه وغيره من الانواع والاصناف والاشخاص وفيه تأمل فتأمل ٢٢ * **قوله** (لامسنة) معنى لافارض (ولافتية) معنى لابكر والفتية حديثة السن كالفتاة فى النساء الفارض والبكر اسمان للمسنة والفتية لا يطلقان على غيرهما ولذا لم يؤنثا بالتاء كالحايض والطالق (يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع) * **قوله** (كأنها فرضت سنها) بفتح الراء وضمها اشار الى ان الكلام من باب تشبيه المعقول بالمحسوس * **قوله** (وتركيب البكر للاولوية ومنه البكرة) بضم الباء لاول الصبح (والباكورة) لاول الثمر * **قوله** (نصف) بفتحتين المرأة بين الحديثة والمسنة وتخصيصه بالمرأة يوهم ان استعماله فى غيرها من البقرة ونحوها مجاز نقل عن الجوهر انه قال النصف فى سنها من كل شئ فيفهم منه العموم والفعل من العوان عونت اعون تعوينا ولم يبنه المص لعدم شهرته فى الاستعمال وعوان من التفعيل لا من الثلاثى ولم يسمع من البكر فعل الان فى تركيبها الاولية كذا قيل * **قوله** (قال شاعر) قاله طرماح ظعائن كنت اعهدهن قدما وهن لدى الامانة غير خون * حسان مواضع النقب الاعالى * غراث الوشح صامتة البرين طوال مثل اعناق الهوادى * **قوله** (نواعم بين ابكار وعون) ٧ الظعائن جمع ظعينة وهى المرأة مادامت فى الهودج والنقب جمع نقبة وهى ههنا

ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم سالوا عن اوصافها سؤال بعد سؤال لكنهم اخطوا فى ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام فلذلك اى فلخطائهم فى ذلك غيرا لتكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم **قوله** ومنه البكرة والباكورة بفتحتين بالفارسية جر خه قنديل كه ازوا وزند والبكرة بضم الباء وسكون الكاف وقت الصباح والباكورة بالعجمى نوباوه هر سوه

قوله نواعم بين ابكار وعون اوله* طوال مثل اعناق الهوادى* بصف حسانا المثل موضع الشمال من شملت الثوب اذا خيطه فهو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع غرزة فيد فطوله كناية عن طوال العنق والهوادى جمع هادى وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادى اضافة الشئ الى نفسه وقيل الهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والعون جمع عوان وهى المرأة بين الحديثة والمسنة يقال قد عونت المرأة تعوينا اى صارت عوانا والحاصل ان البقرة يجب ان تكون فى الحل لها احوال اذا الصغيرة لم تبلغ بعد حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهى المتوسط فى حد الكمال

قوله ولذلك اضيف اليه بين اى ولكون ذلك اشارة الى متعدد واما افراد لفظ ذلك فلتأويل المشار اليه المتعدد بما ذكر

٦ بقرينة اجروا كما تضم الميم فى المقام بعد وغوصه من اقام منه

٧ قال قدس سره فى هامش حاشية المطالع السؤال بما هو اما ان يكون عن شئ واحد كلى فالجواب بالحد واما عن شئ واحد جزئى او اشياء متفقة الحقيقة فالجواب بالنوع الحقيقى واما عن اشياء مختلفة الحقايق سواء كانت جزئيات او كليات او مختلفة فالجواب بالجنس انتهى فالمراد بالبقرة اما معينة كما اختاره فهى جزئى او فى حكم الجزئى او مطلقة فهى نكرة وعلى التقديرين فالجواب بالتعيين لا بالنوع اذ لا فائدة فى الجواب بالنوع فى مثل هذا او بيانه قدس سره لا يلايمه اللهم الا ان يقال ان هذا الجواب على اسلوب الحكيم اى نزل سؤالهم عن الجنس منزلة السؤال عن الوصف كما هو حقه كذلك فاجيب ببيان حالها ووصفها منه

٧ وعون جمع عوان منه

اللون والوجه واراد بالاعالى مايظهر للشمس من الوجه والعنق واطرافه فانهـا مع ظهورها اذا كانت فى غاية الحسن والصفاء ونهاية اللطف والبهاء فغيرها بطريق الاولى والغرثان جمع غرثى مؤنث غرثان والوشح جمع وشاح وهو ماينسج من اديم عريض ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقها وكشحها وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المرأة غرثى الوشح اى ضامرة البطن ودقيقة الخصر والبرين جمع برة بضم الباء فيهما وهى الحلقة سـوارا كان او خلخالا اوغيرهما وصموت البرة عبارة عن ضخامة السـاق بحيث لايتحرك خلخالها ليسمع لها صوت والمشل مفعل من شلت الثوب اى خطته والمراد به مايستر الاعناق وطوله عبارة عن طول الاعنـاق وهوادى الوحش اوائلها ومقدماتها اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والشاعمة اللينة كذا قيل ٤ * **قوله** (اى بين ماذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين) اى ولفظة ذلك وان كان مفردا لكنه اشير به الى متعدد (فانه لايضاف الاالى متعدد) لكونه مأوّلا بما ذكر ونحوه وقد مر بيانه فى تفسير قوله تعالى "ذلك بما عصوا" الآية وفائدة قوله عوان بعـد قوله لافارض ولابكر نفى ان يكون عجلا اوجنينا كذا قيل والاولى ان يقـال انه للتأكيد دفعا لتوهم ارتفـاع النقيضين لان البقرة لاتخلو عنهما بناء على ان البكر يصدق على غـير المسنة ولو عجلا واما الجنين فلاتتناوله البقرة فلامعنى للاحتراز عنه فلمـا قيل عوان بين ذلك عـلم ان المراد بالبكر التى نحو العجل الذى لايصلح للزراعة وحمل الاشياء عليه وكذا المسنة اريد بها مالايصلح لذلك صلاحا تاما والمعنى والله اعلم انهـا بقرة صالحة لما خلقت له من الحراثة والولادة وحمل الاثقـال وهذا هو المراد مما ذكر بطريق الكناية والصلاحية لاتقتضى الوقوع فلاينافيه ما سيجئ من قوله "بقرة لاذلول تثير الارض" الآية * **قوله** (وعود هذه الكنايات) اى الضمائر فى الاجوبة والسؤال بقولهم ما هى وما لونها وانهـا بقرة لا فارض الى البقرة (واجراء تلك الصفات على بقرة) متعلق بالاجراء وصلة عود مطوية (يدل على ان المراد بها معينة) وجه الدلالة هو ان الاجراء المذكور اذا كان على بقرة مع ان المقـام مقام الاضمار يفيد ان المقصود تعيينهـا وازالة ابهامها كما هو شـان الصفة بخلا ف ما اذا قيل انها لافارض ولابكر ولم يصرح بالبقرة فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم السـابق هذا مراد المصنف ولا يخفى ما فيه كما ستعرفه * **قوله** (ويلزمه تأخير البيـان عن وقت الخطاب) وهو جائز عند اكثر الشافعية واختاره المصنف واما التأخير عن وقت الحـاجة فلايجوز بالاتفـاق ولايلزم ههنا لان الامر لا يوجب الامر فلا يرد اشكال بعض المحشين قيل لاخلاف فى ان ظاهر اللفظ فى اول الامر بقرة مطلقة ولافى ان الامتثال فى الآخر انمـا وقع بمعينة وانما هو الخلاف فى ان المأمور به فى اول الامر معينة واخر البيـان عن وقت الخطـاب او مبهمة لخفاء التعيين الى المعينة لسبب كثرة سـؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسـكا بان الضمائر فى انهـا بقرة كذا وكذا فى السـؤال ورجحه المصنف خلافا للزمخشرى وذكر تمسـك قائله وعـبر فيه بالدلالة وفى الآخر بالزعم * **قوله** (ومن انكر ذلك) اى جواز تأخير البيـان عن وقت الخطاب (زعم ان المراد بهـا بقرة من شـق البقر) بكسر الشـين من جانبها ومن نوعها غير مخصوصة بلاتعيين فان بيـان غير المعينة يحصل بالاطـلاق ولايكون متـأخرا عن وقت الخطاب واجاب المنكرون عن تمسـك القـائل الاول بانه لما نجعوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميتـا فيحيى ظنوها معينة خارجة عمـا عليه صفة الجنس فسألوا عن حالهـا وصفتهـا فوقعت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تعـالى تشديدا عليهم وان لم تكن من اول الامر معينة ويرد عليـه انه حينئذ لم تكن الضمائر عائدة الى ما امروا بذبحها فى نفس الامر بل الى ما اعتقدوها والظـاهر من النص خلافه والجواب عنه ان سرد الكلام والقاءه على اعتقاد المخاطب شايع فى فصيح الكلام كقوله تعالى "ءامنتم من فى السماء" الآية وهذا مسوق على اعتقاد المشركين بانه تعالى فى السماء على وجه وله نظائر كثيرة فالظنك فى رجوع الضمائر على اعتقاد المخاطبين والسامعين واجاب المنكرون ايضا عن الثانى بانه انما يتم اذا رفعت هذه الصفات لكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش فانه قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت واما عند الزجاج فهى مرفوعة باضمـار هى فيكون حكما جرت على البقرة فلايكون نصـا ولاظاهرا فى كونها معينة مع انه يمكن ان يقـال ان ظاهر اللفظ يدل على عدم التعيين لا ن البقرة نكرة وهى تدل على المطلق كما اعترف به المص حيث قال ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ وعود الكنـايات واجراء الصفـا ت على بقرة ودلالة ذلك على التعيين

قوله وعود هذه الكنايات الخ تقرير كلامه هذا مبنى على اختلاف العلماء فى ان البقرة المأمور بذبحها هى المعينة الموصوفة فمن قال ان المراد بقرة ما اجاب عنه بان الكنايات ترجع الى البقرة المأمور بذبحها لا فى ارادة الله تعالى بل على ما ظنوها معينة فلاجرم عينت تشديدا عليهم وحجة الآخرين ان بقرة فى قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة نكرة فى سياق الاثبات فلا تفيد الافراد من شق البقر اى من افرادها غير معين وايضا لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا المدح باستفسارا تهم لكنهم ضيروا بذلك بقوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وايضـا الوقت الذى امروا بذبحها فيه كانوا محتاجين الى ذبحها ولو كان المأمور بذبحها بقرة معينة ولم تبين فى ذلك الوقت كان تأخيـر البيان عن وجه الحاجة وانه غـير جائز والجائز تأخيره الى وقت الحاجة لاعنه ومما يعضده ما روى عن ابن عبـاس رضى الله عنهما انه قال لو ذبحوا اى بقرة ارادوا اجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فثبت بهذه الدلائل الواضحة ان البقرة المأمور بذبحها بقرة مبهمة فبنى عليه صاحب الكشاف سؤاله حيث قال فان قلت كانت البقرة التى تناولهـا الامر بقرة من شـق البقر غـير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فافعل الامر الاول قلت رجع مخصوصا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة والنسخ قبل الفعل جائز على ان الخطـاب كان لابهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها او وقـع الذبح عليها بحكم الخطـا ب قبل التخصيص لكان امتثالا له فكذلك اذا وقـع عليها بعد التخصيص فحاصل السؤال ان الامر كان بذبح بقرة ما حتى ان اى بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم عينت فلم يكن الامر بذبح بقرة ما باق ذلك وحصول الجواب انه كان منسوخا لانه لما امرهم بذبح بقرة ما فقد خيرهم بين افراد البقر وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولانعنى بالنسخ الا رفع الحكم الشرعى على انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول فلايكون نسخا والمراد بالتخصيص فى قوله بحكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص النحوى لا الاصولى لان بقرة ليست من الصيغ العامة قال الفاضل اكمل الدين سؤال الزمخشرى مبنى على ان المأمور به اولا ذبح بقرة غير معينة ثم صار بقرة معينة فيرد عليه ان يقال فافعل الامر الاول وهو مذهب طائفة من العلماء وعليه عامة اهل التفسير ويلزمهم القول بالنسخ على ما ذكره فى الجواب والقائلون بهذا هم الذين انكروا جواز تأخير البيـان عن وقت الخطاب وذهب طـائفة الى ان المأمور به اولا ذبح بقرة معينة لكنها لم تكن معينة وهؤلاء جوزوا تأخيره عن وقته واستدلوا على ذلك بهذه الآية من وجوه منهـا ان الله تعالى عينها بعد سؤالهم عن البقرة التى امروا بذبحها المتأخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم تكن معينة لم يكن السؤال والجواب للذين اشتملا على الضمائر التى لاتستعمل الا للمعين معنى ومنها انها لو لم تكن معينة لكان المأمور به فى الآية الثانية غيره فى الاولى لانه فيها بقرة معينة وفى الاولى غيرها وذلك لايكون الا بامر جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها ان المأمور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المذبوحة المأمور بها الا انها معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود واجيبوا بان دعوى التعيين مخالف للآية من وجهين احدهما تنكير بقرة والثانى تعنيفهم على طلب البيان بقوله وما كادوا يفعلون وللحديث الذى رواه وهو قوله لو اعترضوا ادنى بقرة ٣٣

٢ وبالنظر الى ما سبق بيانه لاحاجة الى هذا التأويل منه

غير مسلمة كيف وعود الضمائر الى المطلق المبهم واجراء الصفات عليه شايع فدلالة الآية على التعيين ضعيفة لاتقاوم دلالة النكرة على عدم التعيين * **قوله** (ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم) فارتفع حكم الامر الاول وهو كفاية اى فرد كان وكونهم مخيرين فيه ولهذا قال (ويلزمه النسخ قبل الفعل) * **قوله** (فان التخصيص اى التقييد اذ البقرة نكرة فى الاثبات فلايكون عاما فلايتحقق فيه التخصيص المصطلح عليه وهو قصر العام على بعض مايتناوله بالمستقل كلاما كان اوغيره فراده التقييد فانها لكونها نكرة فى الاثبات يراد بها فرد ما فيفيد التخيير بين افرادها وحين قيدت بتلك الصفات زال حكم (ابطال التخيير الثابت بالنص) فى اول الامر وهذا نسخ ويتناول المطلق الفرد المقيد بتلك الصفات لايخرجه عن النسخ فانه كمايتناول ذلك الفرد يتناول غيره فالتقييد يمنع تناوله غير ذلك الفرد * **قوله** (والحق جوازهما) اى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كمايلزم على الوجه الاول وجواز النسخ قبل الفعل لكن بعد التمكن بالاعتقاد ٤ ويؤيده نسخ فرض خمسين صلوة فى حديث المعراج وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق ومعنى النسخ هنا ليس بمعنى نسخ الامر الاول وارتفاع الحكم بالكلية حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر جديد بل بمعنى انه يرتفع حكمه فى حق ما عداه وبقى الامتثال بذبحه خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر فى الجملة ولاموجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة لما عرفت من ان البقرة مطلقة يراد بها فرد ما اى فرد كان شاملا لماهو موصوف بتلك الصفات المذكورة ولغيره وبهذا يندفع مانقل عن المص وهو وانما لك ان يقول ان التخيير فيه حكم شرعى اذ الامر المطلق يدل على ايجاب ماهيته من حيث هى بلاشرط لكنه لما لم تتحقق الماهية من حيث هى الا فى ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشئ لايقتضى ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد الوجوب الشرعى ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك مايشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة وجه الاندفاع ان المراد بها فرد ما لا الماهية والاشكال على ارادة الماهية ولو سلم كون المراد الماهية لكن لا نم كون التخيير عقلا فان ايجاب الماهية يستلزم ايجاب فرد مافيدل النص على وجوب الماهية بعبارته وعلى وجوب فرد ما بدلالته او باشارته فيكون التخيير حكما شرعيا يقبل النسخ قوله ومن الجائز ان يعاقب الخ ضعيف اذ ترك مايشمله مقدمة عقلية لايتصور بدون ملاحظة ترك المقدمة مثلا ترك ماهية رقبة مطلقة فى باب الكفارة لايكون الابترك اعتاق رقبة ما من الافراد فامعنى قوله ومن الجائز ان يعاقب المكلف الخ ولعل هذا المنقول منه لااصل له (ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ) * **قوله** (والمروى عنه عليه السلام لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم) ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد فرتبه التأييد لاالدلالة وان كان صير بحافيه قيل كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث فى تخريج الامام الزيلعى هكذا لواعترضت بنوا اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم (ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم) ويؤيده ايضا (وتقريعهم بالتمادى) على السؤال * **قوله** (وزجرهم عن المراجعة) قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة (بقوله تعالى) فافعلوا ماتؤمرون متعلق بزجرهم اذ لوكان المأمور بها المعينة لايستحقوا الذم بالسؤال ولم يزجروا عن المراجعة الى الاستفسار قيل فقد لاح ان المختار عند المص هو الرأى الثانى وان كان المتبادر من ظاهر مبدأ الكلام انه الاول انتهى وهذا ضعيف لانه رجح الاول وشيد اركانه وذكر تمسك الرأى الاول وعبر فيه بالدلالة وفى الآخر بالزعم والزعم كالعلم فى اصطلاحهم فى الباطل فالظاهر ان قوله ويؤيد الرأى الثانى الى قوله وزجرهم تكلم من جانب اصحاب الرأى الثانى واكثر المحشيين صرحوا بان المختار عنده الوجه الاول وجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب مذهب اكثر الشافعية ومنهم المصنف حتى قال فى تفسير قوله تعالى * ثم ان علينا بيانه * وفيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ٣ واصاحب الرأى الاول ان يقول قوله تعالى * فافعلوا ماتؤمرون * تأكيد الامر بعد بيان البقرة المعينة ببعض البيان ويؤيده وقوعه بعد بيان انها بقرة لافارض فلاحجة لهم فى ذلك ٢٢ **قوله** (اى ماتؤمرونه) حمل لفظة ما اولا على انها موصولة اوموصوفة والعائد محذوف وهو المنصوب فان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعماله حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين كلحوق المجاز المتعارف بالحقيقة فصار ماتؤمرون فى تقدير تؤمرونه (بمعنى تؤمرون به) لابتقديره لما عرفته من اللحوق وهو المراد بقوله بمعنى تؤمرون به ولم يرض انه مثل لاتجزى نفس عن نفس فى حذف الجار والمجرور دفعة اوثم ربما

٣٣ فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم فاجاب الزمخشرى عن السؤال بقوله رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة وقوله والنسخ قبل الفعل جائز اشارة الى دفع ما عسى ان يقال ان الفعل لم يقع فكيف يجوز النسخ فكانه قال الشرط التمكن من الفعل والتمكن كان حاصلا ومنعه ابو منصور الماتريدى فان القول بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يؤدى الى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعا لضيق الزمان عن الاعتقاد اذ لابد للاعتقاد من العلم وماحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد بداء فلا يمكن حمل الآية عليه بل الامر فى الابتداء فى بقرة مقيدة وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر ذلك عند سؤالهم لاانه حدث حكم آخر والجواب انا لانسلم عدم التمكن من الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق الزمان عن التمكن لايخفى كيف وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة الى هنا كلامه (اقول تحقيق هذا المقام انه ان كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة اى بقرة كانت فالنسخ جائز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل اذ قد بين بنص القرآن المأمور بذبحها بقرة من افراد البقر كائنا ما كان وان كان المراد بها البقرة المعينة فلايجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ فان الاعتقاد ٣٤

٥ قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعى والتقييد يرفعه انتهى وقد بينا كونه حكما شرعيا فى اصل الحاشية جوابا عن اشكال المصنف فتدبر منه

٤ فاندفع اشكال الامام ابى منصور الماتريدى حيث قال القول بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يؤدى الى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعا لضيق الزمان عن الاعتقاد اشهر وجه دفعه انا لانسلم عدم التمكن من الاعتقاد اذ وقتهم متسع حيث كانوا يطلبون البقرة الموصوفة اربعين سنة كذا قيل اومدة طويلة فكيف يقال ان الزمان ضيق وماحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون منه

٦ ناقله سيالكوتى

٣ وفى تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم ان علينا ان نقرأه فلا دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كذا قاله السعدى منه

او انه من قبيل التدريج حيث حذفت الباء اولا ثم الضمير لان ذلك مما ناقش فى جوازه و ان ذهب المصنف الى جوازه فى تفسير قوله تعالى " واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس " الآية لكن ما اختاره هنا لا كلام فى متانته وحسنه * **قوله** (من قوله) اى العباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقيل الاعشى غير الاعشى المشهور كما نقل عن الآمدى (امرتك الخير فافعل ما امرت به) و يقربه ما قاله الامام البصيرى فى قصيدته امرتك الخير لكن ما أتمرت به فنا مل وتمام البيت فقد تركتك ذا مال وذا نشب وقد استشهد بهذا البيت على شيوع الحذف والايصال بحيث لحق الفعل بالمتعدى بنفسه اما الحذف والايصال فبدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء واما لحوقه بالفعل المتعدى فلا يفهم من البيت فلا يتم الاستشهاد الا ان يقال انه اراد الاستشهاد على كونه من الحذف والايصال دون اللحوق المذكور فحينئذ يقال من اين يعلم ذلك اللحوق فالحق ان اللحوق خفى واحتمال حذف الجار والمجرور واضح * **قوله** (اوامركم) ثم اشار الى جواز كونها مصدرية فقال اوالمعنى اوامركم (بمعنى مأموركم) وانما زيفه مع انه مستغن عن تقدير الضمير لان كون المصدر بمعنى المفعول قليل جدا و انما كثر ذلك فى صيغة المصدر واما فى المصدر الحاصل من الفعل مع ما المصدرية او ان المصدرية فقليل نادر جدا ٤٢ * **قوله** (الفقوع نصوع الصفرة) اى خلوصها والمراد شديد الصفرة كما سيصرح به (ولذلك تؤكد به) كحواس الدابر فالمراد التأكيد اللغوى لا الاصطلاحى والمراد النعت المؤكد وفى كون الفقوع زيادة صفرة يأبى عن كونه تأكيدا ظاهرا فالواضح كونه صفة مخصصة او مقيدة (فيقال اصفر فاقع) اراد به الاشارة الى ان اصل النظم حقه ان يقال صفراء فاقعة لكن اسند الى اللون لما سيجئ (كما يقال اسود حالك) والحلكة شدة السواد (وفى اسناده الى اللون) * **قوله** (وهو صفة صفراء) اى صفة قائمة به حقيقة وفى نفس الامر فحقه ان يسند الى الصفراء بان يقال فاقعة كما يقال اصفر فاقع بلا ذكر لون لكنه عدل عنه واسند الى اللون بطريق صفة جرت على غير ما هى له (لملابسة) اى اللون (بها) اى بالصفرة ملابسة المطلق بالقيد والملابسة فى المجاز العقلى عامة لكل ملابسة وكافية فيه اية ملابسة كانت (فضل تأكيد) اى زيادة تأكيد اذ اصل التأكيد حاصل بلا ذكر اللون بان يقال فاقعة وفى كلامه اشارة الى ان لونها فاعل صفراء ولذا لم يؤنث فاقع لاسناده الى المذكر مع ان موصوفه مذكر لانه نعت نحوى لما بعده نعت سببى من قبيل فلانة حسن غلامها ونقل عن ابى البقاء انه جوز كون لونها مبتدأ وفاقع خبره على ان تكون الجملة صفة لصفراء لكنه لم يرض به لتكلفه ولاخلاله بكون فاقع صفة مؤكدة مع ان فيه مبالغة كما بينه * **قوله** (كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها) وفيه دفع توهم ان يقال بان العام لا دلالة له على الخاص لان لون الصفرة فى نفس الامر هو الصفرة لا لان المراد باللون هنا الصفرة بل اريد بلون الصفرة الصفرة ولا محذور فيه وبهذا الاعتبار جعل من قبيل جد جده ولا ريب فى افادته المبالغة كأنه يقول ان صفرتها فى الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها وسرت الى الصفرة ايضا كما ان جد جده يفيد المبالغة بان يقال ان جده وسعيه بلغ فى الكمال الى حيث سرى الى جميع صفات المجد حتى سرى الجد الى نفسه فجد واجتهد ذلك الجد * **قوله** (وعن الحسن) اى البصرى (سوداء) بمعنى صفراء (شديدة السواد) بمعنى فاقع لونها (و به فسر قوله تعالى جمالات صفر) تقديم الجار المشعر بالحصر لعله حكاية لتفسير من حصره فيه والا فلا حصر قال المص هناك فان الشرار لما فيه من النارية يكون اصفر وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة فقدم تفسيرها بالصفرة على تفسيرها بالسواد فاين يصح الحصر فعلم منه انها صفة لشرار لا صفة الدخان واجيب عنه بان الصفرة وان استعملها العرب نادرا فى هذا المعنى كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه فى الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه * **قوله** (قال الاعشى) استشهاد على ما ذكر اى قال فى مدح قيس * **قوله** * تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر اولادها كالزبيب * فتلك مبتدأ خيلى خبره ومنه حال عاملها اسم الاشارة كما فى قوله تعالى "وهذا بعلى شيخا" وضميره منه راجع الى الممدوح وهو قيس بن معدى كرب وتلك ركابى الركاب الابل التى يسار عليها لا واحد له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالراحلة كالنسوة والمرأة فان النسوة جمع لا واحد له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالمرأة فاختصاص الركاب بالابل باعتبار الغلبة لا باعتبار اصل وضعها فشراح الكشاف ارادوا بالاختصاص باعتبار الغلبة فلا اشكال عليهم بعدم اختصاصها

٣٤ على هذا انما حصل بعد الاستفسارات فالقول بالنسخ مبنى على ان يراد ببقرة ان يذبحوا بقرة مطلق البقرة اى بقرة كانت لوجود شرط النسخ حينئذ وعدم القول به مبنى على ان يراد بها بقرة معينة لعدم وجود شرط النسخ حينئذ فاختلاف العلماء فى جواز النسخ وعدمه فى هذا المقام من باب النزاع اللفظى

قوله ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ فان بقرة اسم نكرة دال على بقرة ما اى بقرة كانت وقوله والمروى عنه وما عطف عليه من قوله وتقريعهم وزجرهم عطف على ظاهر اللفظ دال على رجحان القول الثانى اراد بقوله بالتمادى التمادى فى السؤال والاستفسار واما دلالة قوله فافعلوا ما تؤمرون على الزجر عن المراجعة الى السؤال فمستفاد من ورود الكلام على وجه التقريع على ترك امتثالهم للامر الاول واشتغالهم بالسؤال عن صفات البقرة واستفساراتهم بحيث ادت الى اعادة الامر بالذبح ثانيا فان ذلك منع لهم عن الاشتغال بما لا يعنيهم معرضين عما يعنيهم من امتثال الامر اول ما سمعوه فكأنه قيل لا تشتغلوا بالسؤال وقد امرتم بذبح بقرة فامتثلوا الامر

قوله اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به فى لفظه ما تؤمرون احتمالان الاول ان تكون موصولة والعائد اليها محذوف اى ما تؤمرون به اما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار واتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله

* امرتك الخير فافعل ما امرت به *

* فقد تركتك ذا مال وذا نشب *

والاستشهاد فى امرتك الخير واصله امرتك بالخير حذف الجار واوصل الفعل الى الخير بلا واسطة

قوله ذا مال اى ذا ابل و ماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا وقبله

* فقال فى قول ذى رأى ومقدرة *

* مجرب عاقل نزه عن الريب *

قال بعض المتأخرين الظاهر من قوله اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون فى تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وان يكون مصدرية بمعنى المفعول وذكر بعضهم ان هذا الوجه ضعيف لان السياب ليس فى اصله بقياسى ثم انه فى المصادر الحقيقية لانه من باب الاختصار واما الفعل المصدر بما او ان فعلى

باصل الوضع **قوله** هن صفر اى سود اولادها فاعل الصفة وهى مع خبرهن كالزبيب فى السواد اعترض صاحب الكشف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الزبيب الغالب عند العرب هو الطائفى وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثانى لم لايجوز ان يراد بهن صفر واولادها سود كالزبيب واجاب المحقق التفتازانى عن الاول بان تشبيه الشئ بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد وكون بعض افراده اصفر او احمر لايدفع ذلك وانت خبير بان صاحب الكشف بعدما قال ان الزبيب الغالب الخ كيف يقال له ان تشبيه الشئ بالزبيب علم بالوصف بالسواد الخ فله ان يقول ان تشبيه الشئ بالزبيب علم فى الوصف بالصفرة او الحمرة اذ العبرة للغالب والغالب عند العرب هو الزبيب الطائفى وكون بعض افراده اسود لايقدح ذلك ولو اراد التشبيه فى هذا الزمان او التشبيه عند ماسوى العرب فلا يضره واجاب عن الثانى بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاعلا لصفر واما كون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى فبعيد لايتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولايخفى عليك ان صاحب الكشف لم يدع ان ماذهب اليه هو المتبادر الاقرب بل منع عدم جواز ذلك مع كونه خلاف الظاهر فالرد بانه بعيد غير سديد بل لابد من بيان مانع عنه ويدفعه قوله اذ لو كان القصد الى هذا المعنى الخ لايدفع ذلك اذ ايراد الجملة بعد جملة بلا ايراد حرف الجمع شايع فى كلام الفصحاء لنكتة كالتنبيه على استقلال مضمونها غير تابع لآخر ٣ ونحو ذلك فاعتراض المدقق قوى والجواب عنه ضعيف * **قوله** (ولعله) اى سبحانه وتعالى (عبر بالصفرة عن السواد) مع انها غير موضوعة (لانها) اى الصفرة (من مقدماته) اذ الاكثر فى النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود مجازا باعتبار ماكان والقول لانها من مقدماته وصائرة بالآخر اليه فيكون مجازا باعتبار مايؤل اليه ضعيف لان المقدمة شايع فى معنى ماذكرناه * **قوله** (اولان سواد الابل تعلوه صفرة) وسواد البقر كذلك ولابد من ملاحظته اذ الكلام فيه قيل فيكون من ذكر الحال وارادة المحل ولك ان تقول انه لما كان سواد الابل تعلوه صفرة فالقول بان لون الابل اصفر يشوبه سواد اولى من عكسه فتدبر انتهى كلام الحسن البصرى * **قوله** (وفيه نظر لان الصفرة) هذا اعتراض عليه من طرف المص وحاصله ان الصفرة وان استعملت بمعنى اسود مجازا الا انه لاتؤكد الصفرة (بهذا المعنى لاتؤكد بالفقوع) فانه مختص بالصفرة الحقيقية وهذا مراده ولايخفى مافيه اذ ما فى القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم اختصاصه بالصفرة ولو سلم ذلك فلم لايجوز ان يكون الفقوع مجازا عن النصوح مطلقا ثم يكون مجازا ٤ عن خلوص السواد فيكون مجازا بمرتبتين كما فى قوله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعا" الاية ولايقاومه ما فى القاموس قول الراغب السواد يقال فيه حالك ويقال فاقع وكذا قول القرطبى الفقوع وصف مختص بالصفرة ولايوصف السواد به قيل فاذا صرح اهل اللغة بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون وجود العلاقة ههنا كوجودها بين الشبكة والصيد انتهى ان اراد ان اهل اللغة برمتهم صرحوا بعدم الاستعمال فقد عرفت ان صاحب القاموس صرح بان كل ناصع اللون فاقع وان اراد ان بعضهم صرحوا به فلا يفيد وايضا السواد البصيصى يورث السرور وهو سواد تعلوه صفرة كما اختاره صاحب الكشف ٥ وتبعه النحرير التفتازانى وايضا السواد الشديد مما يتعجب منه فى بعض المحل ويحصل السرور به ولهذا وقع فى الاشعار مدح المحبوب به قال وفاحما ومرسنا مسرجا اى شعر اسود كالفحم ولو لم يحصل السرور به لما مدحوا به فظهر من مجموع التقرير ان ما اختاره الامام الحسن البصرى له وجه وجيه وان كان ما اختاره الجمهور اولى وان تقليد الجمهور فى مثل هذا ليس بلازم على اهل البصيرة ٢٢ * **قوله** (اى تعجبهم) اى ان تسر الناظرين مجاز عن الاعجاب للزومه للسرور وقال الراغب انه على التوسع من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور به كثيرا ما يجتمعان * **قوله** (والسرور اصله) قيده بالاصل لما فسره هنا بالاعجاب (لذة فى القلب) واللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فالملايم هو كمال الشئ الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدسومة للقوة الذائقة واستماع النغمات الطيبة المناسبة للقوة السامعة والجاه والرفعة والتغلب للقوة الغضبية وكادراك حقايق الاشياء واحوالها على ماهى عليه للقوة العقلية وغير ذلك ومن هذا يظهر لطف قيد اللذة فى القلب لانه احتراز عن اللذة فى القوة الذائقة والسامعة والباصرة وغير ذلك (عند حصول النفع) ودفع الضرر داخل فى النفع اذ دفع الشر والضر نفع تام فالتعريف غير ناقص * **قوله** (او توقعه)

---

٢٥ العكس يعنى انه تطويل لاختصار وتخصيصه ان ذكر المصدر وارادة المفعول يكون للاختصار فلو كان المطلوب هنا الاختصار لكان الانسب ان يقال فافعلوا الامر على لفظ حقيقة المصدر ويراد المأمور به ولما عدل عن صريح لفظ المصدر الى صورة الفعل المصدر بما علم ان ليس الاختصار مطلوبا الا انه تطويل لاختصار فاليست مصدرية بل هى موصولة والعائد محذوف اما دفعة او تدريجا

٣ وايضا اذا جعلت الجملة صفة لصفر سببية لايتأتى فيه الواو ولامانع منه عهد

٤ ويحتمل ان يكون استعارة شبه خلوص السواد بخلوص الصفرة فى مطلق الخلوص واستعمل لفظ الفاقع الموضوع لخلوص الصفرة فى خلوص السواد عهد

٥ كالثوب لاسيما الثوب المصنوع من الصوف والسمور والبقرة السوداء شديد السوداء اكثر التعجب للناظر لمعاينة من البقرة الصفراء ولعل لهذا اختاره الحسن البصرى كما يشهد الاستقراء عليه عهد

قوله الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها كانه قيل صفراء شديدة الصفرة قوله ولذلك يؤكد به كون فاقع مؤكد الصفراء محل نظر لان التوكيد يكون بتكرير المعنى الاول والفقوع مع الصفرة ليس فيه ذلك فالوجه ان يكون هو من باب وصف شئ بصفة بعد وصفه بصفة اخرى قريبة المعنى منها والثانية ابلغ من الاولى فهذا من باب الترقى فى الصفات مثل عالم نحرير وشجاع باسل واحمر ناصع فالمراد التأكيد بما فيه من معنى الصفرة ومعنى الخلوص وصف زائد فهو مثل اسود حالك من حلك الشعر اذا اشتد سواده والحلوكة شدة السواد ومنه احلولك الليل اذا اشتد ظلامه

قوله وفى اسناده الى اللون الخ فهذا من باب وصف ملابس الشئ بوصف الشئ مبالغة فسبه جد جده وشعره شاعر ونهاره صائم وعيشه راض

قوله كانه قيل شديد الصفرة صفرتها يريد ان اللون هنا هو اللون المخصوص المراد به الصفرة ومعنى الفاقع شديد الصفرة فمعنى فاقع لونها شديد الصفرة صفرتها وفى الكشاف الفائدة فى ذكر اللون التوكيد لان اللون اسم الهيئة وهى الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها من قولك جد جده وجنونك مجنون

عطف على حصول النفع (من السر) بالكسر وانما حكم بان السرور مأخوذ من السر٣ لانه انشراح فى الصدر مستبطن فيه فبدأه كالسر وجه عدم ارادة المعنى الحقيقى هنا هوان المعنى الحقيقى لذة اى التذاذ وانشراح يحصل فى القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر واما الحبور مايرى حبره اى اثره فى ظاهر البشرة فالسرور والحبور محمودان و اما الفرح فمايكون بطرا وكبرا فلذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى " ان الله لا يحب الفرحين " فلما كان السرور امرا قلبيا لايظهر اثره فى الظاهر والمقصود هنا ماظهر من الناظرين حمله المصنف على الاعجاب وبهذا ظهر وجه كون السرور مأخوذا من السر بالكسر وقد يستعمل السرور فى موضع الحبور والفرح وبالجملة فهذه الثلاثة متقاربة وقد يفرق بينها كما عرفت وقد يستعمل كل منها فى موضع الآخر قال فى سورة البقرة والبشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور فى البشرة فاثبت ظهور الاثر فى السرور ٢٢ * قوله (تكرير للسؤال الاول) اى تكرير له من حيث انه سؤال عن حالها وصفتها اوسؤال عن جنسها بالتأويل لكنه ليس بتكرير محض للتأكيد بل فيه امر زائد على الاول وهو طلب لزيادة البيان وسؤال عن البقرة الموصوفة ٤ بالوصف الاول ولهذا قال (واستكشاف زائد) ويؤيد ماذكر وقوع هذا السؤال بعد السؤال عن لونها والجواب عنه لكن اوقال هذا استكشاف زائد ولم يتعرض لتكرير الاول اذ الزائد على الشئ مغاير له فكيف يكون تكريرا وفى قوله استكشاف اشارة الى ان غرضهم ليس رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل طلب الكشف الزائد على مابين قولهم ان البقرة تشابه علينا صريح فى ذلك ٢٣ * قوله (اعتذار عنه) ولذا اكدوا الكلام بتأكيدات اراد ان وجعلت الجملة اسمية والخبر جملة فعلية ماضوية وباب التفاعل ٧ على قراءة * قوله (اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة) قوله (كثير فاشتبه علينا) يشعر بان سؤالهم عما سؤال عن وصفها فلم يحسن هنا اعتبار النكتة المذكورة لظهور كون الشبهة فى الاوصاف ولم يحسن هنا ان يقال كانهم لم يعرفوا حقيقة البقرة فسألوا عنها والقول بانه كانه لم تزل شبهتهم فى حقيقتها بذكر وصفى العون والصفرة لجواز ان تتصف بهما حيوان خارج عن جنس البقر فاعادوا السؤال بما ضعيف فان قولهم ان البقر تشابه يأبى عن الجواز المذكور فان كون المراد عما تتصف بالعون والصفرة خارجا عن جنس البقر ينافى قولهم ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير وقوله كثير مستفاد من قولهم تشابه علينا نقل عن الواحدى انه قال البقر جمع بقرة اى اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقعر والنخل قال النحرير فى التلويح ان فعلا ليس من ابنية الجمع فلا ينبغى ان يشك فى انه جمع كغرور كب وانه ليس بجمع ككسب ورتب فالبقر اسم جنس فيجوز تذكيره ولذا قيل ان البقر تشابه (وقرئ ان الباقر) قارئه الامام محمد باقر على ماقى الكشاف وقرئ تشابه بالتذكير مع الباقر مع انه اسم لجماعة البقر حملا على لفظه اذ الباقر مذكر قيل (وهو اسم لجماعة البقر) بل مع رعاتها كما ذكره الجوهرى والباقر اسم جمع يطلق على الثلاثة فصاعدا قيل البقر اسم جنس وجمعه (والاباقر) والبقرة تقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه بقرات (والبواقر) جمع بيقور وهو البقر * قوله (ويشابه بالياء) وادغامها فى الشين على التذكير والتأنيث تارة (والتاء) اى تارة اخرى على الاصل التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى اوالجمع اوجمع الاباقر والبواقر وسيأتى رواية تشابهت بالماضى المؤنث حين كون القراءة الا باقر او البواقر * قوله (وتشابه بطرح التاء) اذ الاصل تتشابه بالتائين حذف احدى التائين كحذفها فى تلظى (وادغامها فى الشين على التذكير) يعنى يشابه والاصل يتشابه (والتأنيث) اى تشابه والاصل تتشابه بالتائين ولم يطرح احدى التائين بل ادغمت فى الشين فصار تشابه هذا على صيغة المضارع * قوله (وتشابهت) اى قرئ تشابهت ماضيا (مخففا) اى بتخفيف الشين وهو ظاهر لانه ماض من باب تفاعل والتأنيث لماذكرنا فى تأنيث المضارع اى بالنظر الى المعنى الجنسى اوالجمع اوجمع الاباقر والبواقر (ومشددا) اى بتشديد الشين ولا يظهر له وجه لان التاء واحدة واعتذر عنه بعضهم بانه قد جاء فى بعض الزيادة التاء فى اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى اصله اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله والكل تكلف بل تعسف ولهذا قال الامام المهجا وفى قراءة ابن ابى اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط لان التاء فى هذا الباب لم تدغم الا فى المضارعة

قوله وبه فسر اى وبالسوداء فسر صفر فى قوله تعالى جمالات صفر اى سود

قوله لان الصفرة بهذا المعنى اى بمعنى السواد لايؤكد بالفقوع الذى هو خلوص الصفرة فكما لايجوز ان يقال سوداء فاقع لونها كذلك لايجوز صفراء فاقع لونها ذلك المعنى وكذلك يدفعه قوله تسر الناظرين فان السواد لايسرى لماروى اياكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم واجيب عنه بان من فسر الصفرة بالسواد فسر الفقوع بشدة السواد واليه اشار قول الحسن سوداء شديدة السواد ورد هذا الجواب بانه انما يتم لوثبت استعمال الفقوع فى شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة فى السواد واجاب بعضهم بان نفس السؤال ليس بوارد لانه ترشيح اقول القول بالترشيح انما يكون فى المجاز والتشبيه واستعمال الصفرة فى السواد على وجه الحقيقة من باب استعمال اللفظ المشترك فى احد معنييه لاعلى وجه المجاز والتشبيه

قوله اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال وتشديدهم فى ذلك

٣ قيل واما نفس السر وهنا انشراح مستبطن فى الصدر فالاصل حينئذ بمعنى المبدأ واما اذا اريد به احتراز عن المعنى المجازى له فهو بمعنى الحقيقة منه

٤ وماسبق سؤال عن مطلق البقرة منه

٧ كانهم قالوا ان الشبهة فى وصف البقرة التى امرنا بذبحها قد غلبت علينا بحيث لاتمالك انفسنا حتى الجأت الى السؤال ثانيا فاعتذر فى ذلك منه

قوله وتشابه بطرح التاء وادغامها وتشابه على لفظ المضارع قيل فى قوله وقرئ تشابه بيان قراءتين احداهما بحذف التاء والتخفيف على انه مضارع تفاعل حذفت احدى التائين والثانية بادغام التاء فى الشين فقوله بطرح التاء وادغامها لف ونشر فانه لما كانت صورة تشابه فى قوله وقرئ تشابه قابلة القراءة بالتخفيف والتشديد كانت كان قيل وقرئ وتشابه وتشابه بطرح التاء وادغامها فى ذلك جاء معنى اللف والنشر والا فالمقرو فى تشابه فى قوله وقرئ وتشابه ان كان مشددا لايصح قوله بطرح التاء وان كان مخففا لايصح قوله وادغامها

قوله وعلى التذكير والتأنيث طرح التاء فى صورة التأنيث ظاهر لاجتماع المثلين الشاق على اللسان واما فى صورة التذكير فشكل وجهه وكذلك قراءة تشابهت مشددا فانه ليس فى زنة الافعال فعل ماض على تفاعل بتشديد الفاء

قوله الى المراد ذبحها ضمير المؤنث فى ذبحها عائد الى اللام فى المراد لانه فى الصفات بمعنى الذى والتى اى لمهتدون الى البقرة التى اريد ذبحها

* قوله (وتشبه بمعنى تتشبه) اى وقرئ تشبه باظهار احدى التائين وادغام الاخرى فى الشين فيكون الشين والباء مشددتين على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم * قوله (ويشبه بالتذكير) وتشديد الشين والباء على صيغة المضارع المعلوم * قوله (ومتشابه) والتذكير باعتبار لفظ البقر (ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة) والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمع اوجمع الاباقر والبواقر كامر ٢٤ * قوله (الى المراد ذبحها) اى البقر وراعى جانب التأنيث بجعل الضمير مؤنثا وذبحها فاعل المراد (او الى القاتل) والاول مقتضى السوق والثانى لازمه * قوله (وفى الحديث لولم يستثنوا لمابينت لهم الى آخر الابد ٣) والمعنى لولم يقولوا ان شاء الله لمابينت البقرة المأمورون بذبحها التشديدهم على انفسهم ولم يعرفوا القاتل فيقع التشاجر والتباغض الى الابد الذى هو آخر الاوقات والى قيام الساعات فلفظ الابد كناية عن المبالغة فى التأبيد و يسمى لفظ ان شاء الله استثناء لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت فى الحال لانه تعليق ذلك الكلام وحصول مضمونه بالمشيئة لايعلمها الا الله ولهذا لوقال لعبده انت حر ان شاء الله تعالى لايعتق ومثل انى فاعل ذلك غدا ان شاء الله فيه صرف عن الثبوت فى الحال ايضا من حيث التعليق بمالايعلمه الا الله وهو المشيئة فلاغبار فى الكلام قال فى سورة النون وانما سمى استثناء لما فيه من الاخراج غيران المخرج به خلاف المذكور والمذكور والمخرج بالا عينه فتكون علاقته المشابهة بالاستثناء فى مجرد الصرف وليس اطلاق الاستثناء على ان ان شاء الله اصطلاح الفقهاء فقط لانه ورد فى الحديث كامر وفى القرءآن فى قوله تعالى • اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولايستثنون • الآية قال فى الكشاف لايقولون ان شاء الله * قوله (واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى) وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله تعالى فلايقع بدونها ولاقائل بالفصل فعلم ان جميع الحوادث على ان اللام فى الحوادث للاستغراق بارادة الله تعالى والمشيئة والارادة بمعنى واحد وقد علم فى موضعه ان ماقصه الله تعالى فى كلامه المجيد من غيرنكير فهو حجة كقول الاصولى شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله بلانكير والقول بان دلالته على ان مراده تعالى واقع واما على ان الواقع ليس الامراده به فلادلالة له ضعيف فان دلالته على الثانى لان معناه كما عرفت ان الاهتداء علق بمشيئة الله تعالى فلايقع بدونها وحاصله ان مالم يشاء الله تعالى لم يكن وعكس نقيضه ان ما كان ووقع ليس الامراده ٣ كما حققوه فى قوله عليه السلام ماشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن فعلم من هذا البيان ان هذا النظم كما دل على ان الحوادث كلها بارادة الله تعالى دل ايضا على ان ماارادة تعالى واقع البتة وفى هذين المسئلتين ينازعنا اهل الاعتزال والآية حجة عليهم بقى ان الاهتداء مصدر غيرموجود فى الخارج فامعنى ارادة تعلق الارادة به والجواب ان المراد به الحاصل بالمصدر وهو موجود فى الخارج ومالبس بموجود المعنى المصدر النسبى وهو ليس بمراد * قوله (وان الامر قدينفك عن الارادة) ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى عنهم تعليق الاهتداء لذبحها الى معرفة البقرة المؤدية الى معرفة القاتل فلوكانت عينه لم يرتضه بعد وقوع الامر فدل انفكاكها عنه وهذا معنى قوله (والالم يكن للشرط بعد الامر معنى) اراد بالشرط التعليق بمشيئته تعالى وقد حقق هذا المرام فى علم الكلام * قوله (والمعتزلة والكرامية) عطف على فاعل احتج والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الياء اصحاب محمد بن الكرام وقد سبق فى بحث الايمان بيانهم (على حدوث الارادة) اى على حدوث نفس الارادة وجهه احتجاجهم هو ان ان يقتضى الحدوث لانه علق حصول الاهتداء بالمشيئة فلما لم يكن الاهتداء ازليا وجب ان لاتكون مشيئته ايضا ازلية * قوله (واجيب بان التعليق باعتبار التعلق) وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق لانفس الصفة ٤ القائمة بذاته تعالى ازلا وابدا وحصول المرادات انما هو بتعلقها بها لابنفسها والكلام فى هذه المسئلة على وجه لايزيد عليه محله علم الكلام ٢٣ * قوله (اى لم تذلل للكراب) بكسر الكاف اثارة الارض للحرث (وسقى الحرث) اى لم تذلل له ايضا لم تذلل من الذل (بالضم ضد العزة واما كونه من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد ضد الصعوبة فلا يناسب هنا * قوله (ولاذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولاالثانية مزيدة لتأكيد الاول) فتكون لا بمعنى غير قال السخاوى انه اسم اعطى اعرابه لمابعده لكونها فى صورة الحرف وذهب غيره الى انه حرفا ونظيره الا بمعنى غير كقوله تعالى • لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا • ولانزاع فى كونها حرفا وسره ان مناط الاسمية واخويها المعنى الموضوع له لاالمعنى المجازى و يخدشه ان الاعتبار

قوله لولم يستثنوا الخ اى لولم يقولوا ان شاء الله لمابينت لهم ابدا واضافة آخر الى الابد فى قوله عليه الصلاة والسلام آخر الابد بيانية اى الى الابد الذى هو آخر الاوقات وقال بعضهم آخر الابد كناية عن المبالغة فى التأبيد وانما سمى لفظ ان شاء الله بالاستثناء لما فيه من الاخراج غيران المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالا عينه على ما قاله المصنف رحمه الله فى سورة ن فى تفسير قوله تعالى ولايستثنون وهذا هو الصواب فى وجه التسمية لاماقيل من انه سمى استثناء لصرفه الكلام عن الجزم وعن الثبوت فى الحال من حيث التعليق بما لايعلمه الا الله

قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى فان الآية دلت على الذبح لايقع لما لم يشأ الله ذلك

قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة لدلالة الآية على انا لا نذبح البقرة المأمور بذبحها ان لم يتعلق به مشيئة الله تعالى بعد الامر به

قوله والالم يكن للشرط بعد الامر معنى اى وان لم يكن الامر منفكا عن الارادة بل كان كل مامر الله به مقرونا بارادة الله تعالى ومشيئته كان الامر بالذبح ههنا مقرونا بمشيئة الله تعالى وارادته فلامعنى للشرط بالمشيئة بعد الامر بالذبح اذ لامعنى لان يقال شاء الله ان نذبح بقرة وامرنا به وان نذبحها ان شاء الله ولانذبح ان لم يشأ

قوله والمعتزلة والكرامية عطف على اصحابنا اى واحتجت المعتزلة والكرامية بهذه الآية وهى وانا ان شاء الله على حدوث ارادة الله تعالى وجه استدلالهم لان المشيئة بمعنى الارادة فمعنى ان شاء الله ان وجدت مشيئة الله وحدثت فان كلمة ان للتعليق فى الاستقبال فدلت على ان المشيئة لم تحصل بعد واجيب بان المعنى ان تعلق به مشيئة الله الازلية والحادث هو تعلق المشيئة لاالمشيئة وهذا هو معنى قوله التعليق باعتبار التعلق

٨ قال العراقى لم اقف عليه وقال السيوطى اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا معضلا كذا قيل والمعضل فى اصطلاح اهل الحديث مايكون المتروك فيه من الرواة رجلين واكثر منه

٣ وقيل آخر الابد الى آخر الدهر اذ صرح الجوهرى فى الصحاح بان الابد الدهر ووافقه الامام المطرزى فى المغرب وابن الاثير فى النهاية ثم قال ان ماذكره النحرير مشكل لان الابد بمعنى آخر الاوقات لم يقل به احد من ائمة اللغة وجعل الابد بمعنى الدهر مجازا عن آخر اجزائه غيرموجه اذ لا قرينة صارفة عن الحقيقة انتهى قوله لم يقل به احد مشكل اذ الاستقراء التام مشكل والناقص غيرمفيد ولعل النحرير اطلع عليه وان معنى مااختاره هنا واضح منه

٢ وبهذا يندفع اشكال البعض منه

٣ وبه يندفع ماقاله ابن الكمال منه

٤ اى ليس المعنى ان وجدت المشيئة اذ لايحصل المراد بوجودها مالم تتعلق وهو بديهى بل المعنى او جد تعلق المشيئة منه

لمعانى فاذا كان المعنى حاصلا فى نفسه لافى غيره يكون اسما لامحالة الايرى ان الضمير مع كونه موضوعا لمعنى الاسمية حكموا على حرفيتها حين كونه فصلا وكلام السخاوى ليس ببعيد فتدبر فان العقل يتحير حيث نازعوا فى مثل هذا تارة واتفقوا على بقاء حرفيتها اخرى ولم يبينوا وجهه ويمكن ان يقال ان الحرف الذى قد يكون بمعنى الاسم ان اعتبر وضعه لذلك المعنى الاسمى فهو اسم فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم ولاضير فيه كلفظة عن ومن والكاف تكون حرفا واسما وان لم يعتبر وضع ذلك الحرف لهذا المعنى الاسمى بقى على حرفيته فان الاعتبار كما عرفت المعنى الموضوع له فلانغفل واما لا الثانية فحرف زيدت لتأكيد معنى النفى يفيد نفى كل واحد منهما ولايبقى احتمال نفى المجموع من حيث المجموع فانه ينتظم بنفى واحد منهما وهو ليس بمقصود وافادتها التأكيد لاينافى الحكم بكونها مزيدة فان اصل المعنى يتم بدونها وهذا معنى الزيادة فى مثل هذا والقول بان افادة التصريح بعموم النفى وسد باب حمل اللفظ على نفى الاجتماع ينافى الزيادة سخيف لان معنى الزيادة كما عرفته ان يتم المعنى بدونها واحتمال نفى الاجتماع احتمال عقلى يجئ بالتأكيد لدفعه وتصريح عموم النفى المتبادر من لفظه اذ النفى فى الحقيقة متوجه الى المصدر المنكر الدال عليه الفعل فيفيد عموم النفى وقولهم سميت لا المذكرة للنفى يؤيد ماذكرناه واما جعل النحرير التفتازانى لا المذكرة للنفى مقابلة للا المزيدة لكون لا مزيدة محضة لاتفيد معنى ما وانما زيدت لتحسين اللفظ اولرعاية الوزن وغير ذلك من المحسنات اللفظية وكونها مزيدة مفيدة لمعنى مايتم المعنى الاصلى ٢ بدونه فلااشكال اصلا ❊ **قوله** (والفعلان صفتا ذلول) ولما كان الاصل فى الصفة مفردا وان ماوقع صفة من الجملة فى تأويل المفرد قال (كانه قيل لاذلول مثيرة وساقية) وجه صيغة كانه واضح كان فيه ردا لما فى الكواشى من ان تثير حال من بقرة لانها نكرة موصوفة بلاذلول اومن الضمير فى ذلول قيل ثم ان وصف ذلول بناء على ماارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ماقيل ان ذلولا من صيغة الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا وتثير من الاثارة وهى قلب الارض للزراعة من أثرته اذا هيجته والحرث الارض المهيأة للزرع او المراد نفس الزرع قال القرطبى قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بانها لاتثير الخ ولم يلتفت اليه الشيخان كما سيجئ ثم لامفهوم لهذه الصفة اذ ذل البقرة انما هو باحد هذين الامرين او بمجموعهما لاغير فحاصل المعنى انها بقرة لاذلول اصلا اذ الركوب ليس من شانها وحمل الاثقال مستفاد نفيه بطريق الدلالة او الاشارة فتأمل ❊ **قوله** (وقرئ لاذلول بالفتح) فى الكشاف وقرأ ابوعبد الرحمن السلمى التابعى لاذلول بمعنى لاذلول هناك واليه اشار المصنف بقوله (اى حيث هى) على ان لا للتبرئة والخبر محذوف تقديره لاذلول ثمة كما فى اللباب اى لاذلول فى مكان من الامكنة وقيل لاذلول بالفتح على ان لا لنفى الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول اى جملة تثير صفته لاحال ولاخبر ويكون الكلام كناية عن نفى الذل عنه كما ان قولك الذلول من حيث هو كناية عن اثباته له الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثانى وهو نفى لان توصف بالذل لان الذلول لوكان فى مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن فى مكانها لم تكن موصوفة به فهذا نحو قولهم فلان مظنة الجود والكرم ❊ **قوله** (كقولك مررت برجل لا بخيل ولاجبان اى حيث هو وتسقى من اسقى) الظاهر ان المراد مكانه الحقيقى فهو كناية عن نفى البخل والجبن عنه لانه انتقال من انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من المكان الحقيقى كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن فى بلد اوقرية هو فيه بخيل ولاجبان لكثرة كرمه وشجاعته كان هو فى كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا للاية فى حذف خبر لا لنفى الجنس وكون ذلك الخبر ظرف مكان وان المقصود الاصلى المعنى الكنوى وان كان طريق الانتقال مختلفا كذا قيل فقول البعض انه ليس من قبيل الآية ليس بشئ قوله وتسقى اى وقرئ تسقى بضم التاء من اسقى بمعنى سقى فهمزة الافعال لا للتعدية بل للمبالغة فى النفى ٢٢ ❊ **قوله** (سلمها الله تعالى من العيوب) فهذا ابلغ من سالمة (او اهلها) اى سلمها (من العمل) آخره لان الاول هو المتبادر المتعارف ولانه حينئذ كالتأكيد لماقبله بخلاف الاول والتأسيس خير من التأكيد واما كونه تعميما بعد التخصيص فلايحسن هنا لما عرفت من ان عبارة النص تدل على ان البقرة لاتثير الارض ولاتسقى الحرث وبدلالته او باشارته تدل على نفى سائر الاعمال عنها اذ السوق يقتضيه والمدح

قوله ولا الثانية مزيدة اذ يكفى ان يقال وتسقى الحرث فهذه مؤكدة للاولى

قوله كانه قيل لاذلول مثيرة وساقية والاوفق ان يقول ولاساقية

قوله اى حيث هى اى لاذلول فى مكان وجدت هى فيه فيكون نفيا لذل تلك البقرة على طريق الكناية فانه لوكانت موصوفة بالذل لكانت الذلول موجودة حيث وجدت تلك البقرة لكن لاذلول هناك فلا توصف البقرة بالذل فنفى اللازم لينتفى الملزوم على الكناية كما يقال فى الاثبات مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت الجود فى فلان يكون موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثباتا للملزوم

قوله كقولك مررت برجل لابخيل ولا جبان معناه مررت برجل لابخيل ولا جبان فى موضع هو فيه وهذا اثبات الجود والشجاعة له على وجه الكناية فان نفى جنس البخيل والجبان عن موضع فيه الممدوح اثبات جود والشجاعة له اذ لولم يثبت له ذلك لكان البخيل والجبان موجودا فى موضع هو فيه فلم يصح نفى جنس البخيل والجبان عن ذلك الموضع فنفى جنس البخيل والجبان عن موضع وجد فيه الممدوح لازم لنفى البخل والجبن عن الممدوح ونفيهما عن الممدوح لازم لثبوت الجود والشجاعة له فذكر اللازم واريد به الملزوم فجاء ابلغ من اثباتهما له من اول الامر

٢ قال العارف الجامى ومعنى كون الحروف زائدة ان اصل المعنى بدونها لايختل لا انها لافائدة لها اصلا فان لها فائدة فى كلام العرب اما معنوية كتأكيد المعنى كما فى من الاستغراقية والباء فى خبر ليس واما الفائدة اللفظية كتزيين اللفظ اوكون اللفظ مهيأ لاستقامة وزن الشعر ولحسن السجع وغير ذلك انتهى وبهذا علم الفرق بين لا المذكرة ولا المزيدة المحضة ومقابلا ههنا بالوجه الذى ذكرنا فى اصل الحاشية منه

بوجه والا فما وجه التخصيص بنفيهما * **قوله** (اواخلص لونها من سلم له كذا اذا اخلص له) اى جعله الله تعالى خالصا لونها اى لم يخلط صفرتها اوسوادها شئ من الالوان فعلى هذا يكون قوله لاشية للتأكيد والحمل للتأسيس فظهر ضعفه وايضا السلامة شايعة فى الخلاص عن العيب ولو حمل على غيره لم يفهم سلامة البقرة عن العيوب وهو مقصود بل مطلوب اصلى اذ السلامة عن العيوب الظاهرة كالعمى وكونه اعرج بحيث لايمشى الى المسلك وغير ذلك شرط فى القربات كما بين فى كتاب الاضحية واما ماعداها فليس بشرط فالتعرض لماعداها والسكوت عنها على ماذكر من الوجهين الاخيرين بعيد غاية البعد فالا يبقى عدم التعرض لهما لانفهامه من السياق [٢] والسياق مع عدم كونهما شرطا غاية الامر ان فيه ماتشديدا ٢٢ * **قوله** (لالون فيها) فهى صفراء كلها حتى قرنها وظلفها كما صرح به البعض والظاهر ان صفرة قرنها وظلفها المراد بها كونها خلقية وفيه تشديد عظيم جدا منشاؤه الغلو فى السؤال قطعا وبهذا يتضح ان الفقوع لايفيد خلوصها عن لون آخر لان صفرة قرنها وظلفها لايفهم الا بالنفى المذكور دون الفقوع وايضا مفاده خلوص الصفرة المحققة عن ميلها الى الحمرة والسواد وغير ذلك من الالوان والصفرة المحققة يجوز ان تكون فى بعض اجزائها فقوله مصدر اى شيه بوزن عدة مصدر وشيته اى الثوب اشية وشيا مثل وعد اقحذف فاؤه فصار شية ومنه الواشى للنمام [٣] وانما قال فى الاصل مصدر اذ المراد هنا نفس اللون (يخالف لون جلدها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لون آخر) لاخلطه بلون آخر قالوا استئناف ولذا ترك العطف الآن منصوب بجئت وهو ظرف زمان يقتضى الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث لايمكن ان يكون للحال كقوله تعالى "فالآن باشروهن" اذ الامر نص فى الاستقبال كذا فى اللباب ولم يبين ان الجمهور ماذا يقول فى مثل فالآن باشروهن فمن يستمع الآن وفى مثل قوله تعالى الآن جئت بالحق حيث جمع مع الماضى وعندهم يقتضى الحال وفى شرح التسهيل الآن معناها القرب مجازا فيجمع مع الماضى والمستقبل انتهى وبهذا يندفع الاشكال بالمرة وان النزاع لفظى اذ الجمهور لاينكرون استعمالها مع الماضى او المستقبل حيث وقعا فى التنزيل وانكارهم كونها حقيقة فى هذا الاستعمال والبعض يدعون انه حقيقة فى ذلك كالحال وهو مبنى على الفتح وسبب بنائه لتضمنه معنى الاشارة لان معنى افعل الآن اى هذا الوقت واليه ذهب الزجاج وقيل لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف واللام زائدتان بدليل بنائه ولم يعهد معرف بال الامعر با فلزمت فيه الالف واللام كما لزمت فى الذى والتى وهذا ضعيف وان قاله الفارسى لان التضمين اختصار فكيف يختصر الشئ ثم يؤتى بمثل لفظه وزعم الفراء [٤] انه منقول من فعل ماض وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زائدة واستصحب بناؤه على الفتح ورد عليه بان ال لاتدخل على المنقول من فعل ماض والصواب القول الاول وادعى بعضهم اعرابه وهو ضعيف ٢٣ * **قوله** (اى بحقيقة وصف البقرة) اى ان الحق هنا بمعنى الحقيقة لامقابلة الباطل حتى يشعر بان ماجئت من قبل كان باطلا كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم فانّ هذا بناء على ان مرادهم بالحق مايقابل الباطل وليس كذلك بل مرادهم الآن اظهرت حقيقة ماامرناه فالحق بمعنى الحقيقة وهى من معانى الحق والقرينة عليه سوق كلامهم حيث قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون وماقبله ان البقر تشابه علينا فان هذا اعتذار واستكشاف لاتعنت واعتساف ومع هذه القرينة القوية كنار على علم كيف يحمل الحق على ضد الباطل ويحكم بانه كفر منهم (وحققتها لك) اى اظهرتها كمال الاظهار بعد اظهار ما فهذا الكلام منهم اعتراف بان ماجئت ياموسى حق كله لانه بالوحى الذى لايشوبه باطل قطعا والفرق بكمال الظهور وعدمه * **قوله** (وقرئ الآن بالمد على الاستفهام) اى على الاستفهام التقريرى مجازا والتقرير ليس بمعنى حمل المتكلم على الاقرار بل التثبيت والتحقيق فيكون مآله حاصل القراءة بلامد والفرق ان فيه اشارة الى استبطائه وانتظارهم له مع اظهار الحبور بالوصول الى المضمر فى الصدور والى ذلك اشار بعض الفضلاء وكانهم ظنوا ان البقرة التى هذه اى احياء الميت بضربها خاصتها لوكانت لكانت اباها فطلبوا تعيينها الى ان ظهر انها هى فلما وافق ظنهم قالوا الآن جئت بالحق * **قوله** (والآن بحذف الهمزة) * **قوله** (والقاء حركتها على اللام) وهو قياس مطرد وبه قرأ نافع وحمزة باختلاف عنه كذا فى اللباب ٢٤ * **قوله** (فيه اختصار) اى الفاء فصيحة ومدخولها عطف على محذوف مثل فضرب فانفجرت ولاينافى كون الفاء فصيحة لكون المراد ظاهرا مثل فانفجرت فان الاختصار فيه لكون المراد ظاهرا

قوله لالون فيها الخ اى ليس فيها شوب من لون آخر سوى الصفرة فهى صفراء كلها حتى قرنها وظلفها

قوله اى بحقيقة وصف البقرة وحقيقتها يعنى لم يريدوا بالحق فى قولهم الآن جئت بالحق مايقابل الباطل فيوهم انهم اعتقدوا بطلان ماجئت به فيما تقدم من اوصاف البقرة بل ارادوا به انك جئت الآن بما يحقق المراد ولم يبق فى امرنا اشكال بعد

قوله وقرئ الآن بالمد اى بمد همزة الاستفهام وقلب همزة حرف التعريف الفا وفيه ان قلب الهمزة المتحركة الى حرف اقتضته حركة ما قبلها لم يعهد فى قواعد الصرف وغاية ما فى ذلك انها تجعل بين بين اللهم الا ان يكتفى بما فى بين بين من مد ما

قوله والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام فى تقديم الحذف على القاء الحركة ايماء الى ان حذفها غير قياسى وانما هو لمجرد التخفيف والقياس القاء حركتها اولا الى ما قبلها ثم حذفها لالتقاء الساكنين

[٢] دفع الاشكال ابن الكمال تجاوز الله عنا وعنه

[٣] لانه يشى حديثه اى يزينه ويخلطه بالكذب

[٤] وعن الفراء قولان آخران اصله اوآن فحذفت الالف ثم قلبت الواو الفا فعلى هذا الفه عن واو قد ادخله الراغب فى باب اين فيكون الفه عن ياء كذا فى اللباب

وقدصرحوا بان الفاء فصيحة فيه على ان الفاء تدل على المحذوف وظهور المراد يدل على تعيين المحذوف فلااشكال اصلاووجه اختيار الاختصار هوانهم لماعين لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامتثال بلاتوقف وتلعثم ليحصلواسرعة الامتثال * قوله (والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها) وهنا التحصيل سبب للذبح لان هذا التحصيل لغرض الذبح ولاريب فى سببيته للذبح فتحقق شرط الفاء فصيحة وهوان يكون المحذوف سببا للمذكور اذالمراد السبب فى الجملة لاالسبب التام ٢٢ * قوله (لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم) اشارة الى نكتة التعبير بكادهنا والظاهران قمول يفعلون الذبح بقرينة فذبحوها واشار المص اليه بقوله لتطويلهم اوالمعنى وماكادوا يذبحون عبرعنه بيفعلون كناية عنه اذالفعل لكونه عاما يراد به الفعل الخاص بمعونة القرينة والقرينة على الذبح هنا من اوضح الواضحات وكثرة المراجعات عطف تفسير التطويل قوله (اولخوف الفضيحة فى ظهور القاتل اوالغلاء ثمنها) علة اخرى مغايرة للتطويل اذخوف الفضيحة يتحقق بلاتطويل وكثرة المراجعة وهو ظاهر فكيف يقال انه وغلاء الثمن منشأ التطويل فلايحسن عطفهماعليه وايضاخوف الفضيحة حال بعضهم فالاسناد الى الجميع من قبيل قتل بنوافلان واما فى الوجه الاول فالجمع على حاله والاسناد فى بابه واما الوجه الاخير فانما يحسن هنا اذاكان تأخيرهم الذبح بعدما ساوموا البقرة المذكورة من اليتيم وامه فسياق النظم حيث قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها يأبى عنه لاسيما الفاء الفصيحة لماعرفت من انهم بادروا الى الامتثال فى الحال وان لم يكن حصوله الابمدة فى المآل فلاجرم انه ضعيف جدا ومن هذا اخره عنهما ومن هذا علمت ان الوجهين الاخيرين مغايران للاول * قوله (اذروى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة) بكسر العين وسكون الجيم (الفتية) والصغيرة من اولاد البقر (فاتى بها الغيضة) بالغين والضاد المعجمتين المفتوحتين مرعى واسع فيه اشجار (وقال) اى الشيخ الصالح (اللهم انى استودعكها) اى جعلت تلك العجلة وديعة وامانة (لابنى) لانتفاع ابنى (حتى يكبر) من باب علم اى حتى يسن ابنى واما كبر بالضم من باب حسن فهو عظم نحو قوله تعالى * كبر مقتا عندالله * الاية وحتى يكبر غاية للاستيداع بملاحظة قوله بلامدخلية ابنى فى المحافظة لكونه صغيرا والمعنى انى استودعكها بلا مدخلية ابنى فى المحافظة الى ان يكون ابنى مستاهلا للحفظ فاذاكان مستاهلا ستودعكها مع محافظة ابنى فلا اشكال بان الاستيداع ينبغى ان يكون مستمرا فى عموم الاوقات ومفهوم الغاية يقتضى انقطاعه حين كبر ابنه (فشبت) اى صارت تلك العجلة شابة عوان بين الفارض والبكر (وكانت وحيدة بتلك الصفات اى نوعها منحصر فى فرد لايوجد مثله حينئذ (فساوموها) اى طلبوا شراءها (من اليتيم وامه) الظاهران اطلاق اليتيم مجاز باعتبار ماكان فالهذا طلبوا الشراء منه لكونه اهلاللعقد ولقول الشيخ حتى يكبر واما الطلب من امه فلاستظهار رأيهم وتأليف قلوبهم اولكونها شريكة له فى الجملة (حتى اشتروها بملئ مسكها ذهبا) بفتح الميم اى جلدها ذهبا تميز (وكانت البقرة) اى قيمة نوع البقرة (اذ ذاك) اى فى ذلك الوقت (بثلثة دنانير) وهذا اثار الصلاح والتوكل اللهم اجعلنى من الصالحين المتوكلين حتى اكون من الواصلين الفائزين وزاد الماوردى ثم فرق ثمنها على بنى اسرائيل فاصاب كل فريق دينار ان وروى انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة كذافى اللباب وفيه مالايخفى على اولى الالباب وذكر مكى ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبى ولم يلتفت اليه الشيخان لعدم الداعى اليه وايضا لايلايم قولهم الآن جئت بالحق لانه يناسبه انهم كانوا يظنون ان يجدوها من بقر الارض ولوكان كاذكر لقالوا لانقدر على ذلك * قوله (وكادمن افعال المقاربة وضع لدنوالخبر حصولا)احترازا عن عسى فانه وضع لدنو الخبر رجاء فيكون انشاء واماكاد فيكون خبرا ليس فيه شائبة الانشاء وتمام بحثه قدسبق فى قوله تعالى * يكاد البرق يخطف ابصارهم * الآية وانما تعرض لبيانه هنا تمهيدا لقوله فاذا دخل ٢ عليه النفى الخ لاحتياجه الى البيان * قوله (فاذا دخل عليهم النفى قيل معناه الاثبات ٣ مطلقا) ماضيا كان اومضارعا فيكون نفيه اعلاما لوقوع الفعل عسيرا فان معنى لم يكد زيد يفعل انه فعل بعسر لابسهولة واما فى الماضى فلقوله تعالى * وماكادوا يفعلون * والمراد انهم فعلوا والا لكان منافيا لقوله تعالى * فذبحوها * قوله (وقيل ماضيا) اى وقيل معناه الاثبات ماضيا لماذكر من ان قوله تعالى * وماكادوا يفعلون ماض * لامضارع لقوله تعالى * فى سورة النور او كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها * فان قوله لم يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفى لانه

قوله قيل معناه الاثبات مطلقا اى ماضيا كان اومستقبلا وقيل اذا دخل عليه النفى يكون بمعنى الاثبات ماضيا لامستقبلا وههنا ماض فقد دخل عليه حرف النفى فمعناه اثبات الفعل لهم بمعنى وكادوا يفعلون لئلا يناقض قوله فذبحوها فانه يثبت الفعل لهم فلوكان معنى وما كادوا يفعلون نفيا للفعل عنهم يلزم التناقض من حيث الظاهر ومن قال انه كسائر الافعال فى انه ينتفى بالنفى حمل اثبات الذبح ونفيه فى الموضعين على اختلاف الوقتين فلاتناقض اذمن شرائط التناقض اتحاد الزمان
قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم فهو كقولهم بنوافلان قتلوازيدا والقاتل واحدمنهم

٢ فاذا دخل عليه النفى اى على كاد سواء كان باقيا على حاله اوغير الى صيغة المضارع ومثله كثير فى كلامهم منه

٣ تمسك القائلون به فى الماضى بهذه الآية وفى المضارع فلتخطئة الشعراء قول ذى الرمة لم يكد رسيس الهوى * من حب مية يبرح * بانه يدل على زوال رسيس الهوى على تسليم تخطئتهم فلولم يكن نفى كاد للاثبات لم يخطأ وتمام البحث فى شروح الكافية منه

لوحمل على معنى انه يراها لفسد المعنى واجاب هذا القائل عن تمسك القائل الاول كما سيتضح * قوله (والصحيح انه كسائر الافعال) فمعنى كاد فلان يخرج ان مقاربة الخروج ثابتة والخروج لم يقع بعد ومعنى لم يكد فلان يخرج ان مقاربته منفية ويلزم من نفيها نفي الخروج بطريق المبالغة وهذا ظاهر غني عن البيان لكنه يحتاج الى دفع شبهة المخالفين ولهذا قال (ولابنا في قوله تعالى وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما) يعني تمسك القائل الاول بتلك المنافاة فاشار الى دفعه بانه انما تلزم المنافاة لو اتحد اوقاتهما وذا ممنوع بل الوقت مختلف اذ المعنى الخ واتحاد الزمان شرط في التناقض والقائل اما منكر باختلاف الزمان او يشرط اتحاد الزمان في التناقض وكلاهما مكابرة * قوله (اذ المعنى انهم [٢] ماقاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم) ظاهره انه اختار كون وما كادوا يفعلون حالا من فاعل ذبحوها حيث ترك الواو في تبيين المعنى فح يرد الاشكال بانه يجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل فكيف يحكم باختلاف وقتيهما والجواب ان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان مثبتا يصدر بقد ليكسر صورة الاستبعاد كقول ابي العلاء "اصدقه في مرية وقد امترت" صحابة موسى بعد آياته التسع " بخلاف ما اذا كان منفيا لان اصل الاستمرار في النفي فتحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق لا يقال فح يلزم اتحاد الزمان فيتحقق التناقض فيجب ان يحمل على الاثبات لانا نقول ان نهاية النفي اعني عدم قربهم من الذبح بداية الذبح فلا محذور فعدم قربهم من الفعل يكون متناهيا عند ابتداء الذبح فتحصل المقارنة في الجملة بلا اتحاد زمانهما واليه اشار المص بقوله ماقاربوا ان يفعلوا اي ما فعلوا الذبح حتى انتهت سؤالاتهم الخ والمعنى فذبحوها والحال انهم كانوا قبل ذلك بمعزل عن ذلك ولك ان تجعل قوله تعالى فذبحوها الخ جملة معترضة عند من جوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام فح لا اشكال اصلا واما الجواب عن كونه مثبتا في المضارع المنفي فلتخطئة بعض الفصحاء مخطئ ذي الرمة وخطأ ايضا ذا الرمة في تغيير الانشاد لما قال عنبسة في سياقة القصة قدم ذو الرمة الكوفة واعترضه ابن شبرمة فغيره قال عنبسة حدثت ابي بذلك فقال اخطأ ابن شبرمة في انكاره واخطأ ذو الرمة حين غيره انما قول ذي الرمة لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح كقوله تعالى "لم يكد يراها" فلا وجه لتخطئة ابن شبرمة بانه يدل على زوال رسيس الهوى وتسليم ذي الرمة تخطئته وتغييره قوله لم يكد بقوله لم اجد فعلم منه ان تخطئة ابن شبرمة وتسليم ذي الرمة تلك التخطئة وان اوهم ان نفي كاد في المضارع يكون للاثبات لانه لو كان نفي كاد للاثبات لم يخطأ ذو الرمة ولما غير لتخطئتهم لكن رد الفصحاء ذلك كما عرفت رد ذلك ثم اعلم ان ثبوت هذه القصة عند الشيخ عبد القاهر دون عند الشيخ الزمخشري نقل عن ابن الحاجب انه قال في ايضاح المفصل هذا غير مروي عمن يوثق به بوجه صحيح * قوله (فعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل) هذا لا يخالف كون الفاء في فذبحوها فصيحة لما عرفت من انهم لما ظهر لهم حقيقة البقرة بادروا الى الامتثال بلا توقف واما بالنظر الى الامر بالذبح فالمسارعة الى الامتثال محققة ايضا بمباشرة الاستكشاف عن حال المأمور به فباعتبار المبدأ تحقق المسارعة الى الامتثال وان تراخى الذبح بمدة طويلة نظيره استعمال الفاء في قوله تعالى "فابتناه" واستعمال ثم في قوله "ثم ابتناه" باعتبار المبدأ او المنتهى كما صرح به النحرير في المطول فقوله [٣] في قوله تعالى "فانفجرت" واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المأمور قد امتثل من غير توقف فظهر اثره فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة فهو يفيد ان كون مقتضى الفاء الفصيحة افادة المسارعة الى الامتثال دائما غير لازم ابتداء واما المسارعة الى الامتثال بالشروع الى ما يؤدي الى الامتثال فلا يفهم عدم لزومها من كلامه فالفاء الفصيحة تفيد المسارعة الى الامتثال [٤] دائما اذا وقعت بعد الامر اما باعتبار الشروع في الفعل او الشروع في مباديه ٢٢ * قوله (خطاب للجميع) لا لانه صدر منهم القتل بل (لوجود القتل فيهم) فيما بينهم وهذا كاف في اسناد ماصدر من البعض الى الجميع مجازا ولا يشترط فيه الرضى على الاصح فمن جعله شرطا في صحة الاسناد فقد اشكل عليه مثل هذه الآية قال المصنف في سورة مريم في قوله تعالى "ويقول الانسان أئذا ما مت" الآية المراد بالانسان الجنس باسره فان المقول مقول فيما بينهم وان لم يقله كلهم كقولك بنو فلان قتلوا والقاتل واحد منهم ثم قال مثله في قوله تعالى "فوربك لنحشرنهم والشياطين" الآية وتمام الكلام هناك قوله تعالى "واذ قتلتم نفسا" معطوف على اذ قال موسى ونفسا

---

٥ ابن كمال باشا تجاوز الله تعالى عنه حيث جمزة في تشنيع الكبار ولم يصب في اكثر المواضع يعرفه اولوا الابصار منه

[٢] قيل ٥ التحقيق ان الفعل المقرون بكاد مقيد والنفي الداخل عليه قد يعتبر سابقا على القيد فيفيد معنى الاثبات بالتكلف كما في هذه الآية وقد يعتبر مسبوقا فيفيد البعد عن الاثبات والوقوع كما في قولك لا يكاد يصح والتعيين موكول الى قرينة المقام والمصنف لغفوله عن هذا توهم التدافع بين العبارتين فتكلف في التوفيق انتهى وفيه خلل اما اولا فلان المصنف تكلم على مذهب المحققين في كاد من انه كسائر الافعال فالبحث عليه بحث على ما نقل عن ائمة العرب ولو فتح هذا الباب لقال من شاء ماشاء من خلاف الصواب واما ثانيا فلان ماذكره جار في كل فعل مقيد بقيد كالحال والصفة والزمان والمكان وفي الفعل المقرون بكان ونحوه مثل ماكان زيد قائما وهل يلتزم هذا القائل كون معناه مثبتا والا فالفرق بينهما غاية الامر انه قد يعتبر في مثل هذا القيد اولا ثم النفي ثانيا فيفيد الدوام في النفي وقد يعتبر العكس فيفيد نفي الدوام لا انه يفيد ذلك الاثبات في النفي وهذا سهو فاحش يؤدي الى فساد موحش مع ان الائمة اتفقوا على ان النفي الداخل على كاد مسلط على معنى كاد دون الفعل المقرون به وانما ذهب من ذهب الى ان معنى الثبوت في قوله تعالى وما كادوا يفعلون بقرينة قوله فذبحوها ولم ينقل عن احد ان معناه قاربوا الفعل منه

[٣] اى النحرير منه

[٤] فظهر ضعف ماقاله ابن كمال وضعف ماقاله عزى زاده في رده منه

بمعنى شخصا قال فى تفسير قوله تعالى " وما يخدعون الا انفسهم " الآية والنفس ذات الشئ وحقيقته انتهى فمن قال انه مجاز او بتقدير ذا نفس فقد التزم ما لا يلزم ونقل عن ابى حيان انه قال معطوف على قوله " واذ قال موسى " والظاهر ترتيب وجود القصتين ونزولهما على ترتيب وجودهما فيكون الله تعالى قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بماله فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ماكان اخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا ضرورة تدعو الى اختلاف فى الوجود والنزول والتلاوة اعتبارا بما رووا من القصة فانه لم يصح فى كتاب ولا سنة والحمل على الظاهر اولى وابو حيان تابع للقرطبى فى هذا القول والشيخان لا سيما المصنف اشار الى ان قول الجمهور مستفاد من الآية اما اولا فلان قوله تعالى " اتتخذنا هزوا " فانه انما يصح على تقدير استبعادهم المتفرع على علمهم بان الامر بذبح البقرة ليضرب ببعضها القتيل فيحيى واما ثانيا فمن سؤالهم بما فى موقع اى او كيف كما اوضحه برد الله عليه واما ثالثا فمن تطويلهم وكثرة مراجعتهم واما الامر بذبح البقرة بلا علم بما ذكر فلا يبعد فيه اصلا ٢٢ * قوله (اختصمتم) فيها اى (فى شأنها) اشار به الى ان التدارء بمعنى التدافع مجاز عن المخاصمة فان التخاصم لازم للتدافع والعكس فذكر اللازم واريد الملزوم او العكس ولهذا قيل التدارء بمعنى التدافع من لوازم الاختصام قوله (اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا) ٢ اشارة الى العلاقة * قوله (او تدافعتم بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه) اخره مع انه حقيق لان تعلق فى بالاختصام اظهر او الواقع منهم الاختصام بل لا يبعد ان يقال هذا التدافع عين الخصومة اذ طرح قتلها عن نفسه لا يكون بلا خصومة غاية الامر لا يلاحظ الاختصام فى التدافع كما لا يلاحظ التدافع فى الاختصام فالحمل على الاختصام لعدم خلوه فى كل حال اولى وبالتقديم احرى والباء فى بان طرح للسببية اى تحقق التدافع بسبب الطرح وفيه اشارة الى معنى التدافع لكونه من التفاعل فيكون معناه دفع كل منهما الاخر يعنى ان كلا من الفريقين طارح ومطروح عليه وكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح كما بينه شراح الكشاف وسره ان وضع تفاعل لنسبة الفعل اى مصدر فعله الثلاثى الى المشتركين فيه من غير قصد الى تعلقه ووضع فاعل لنسبة الفعل الى الفاعل متعلقا بغيره مع ان الغير فعل مثل ذلك الفعل فلذلك جاء فاعل زائدا على تفاعل بمفعول ابدا ومن هذا قيل هنا بان طرح الخ حيث لم يقصد تعلق الدفع بغيره مع النسبة الى احد المتشاركين بل قصد نسبة الفعل الى المشتركين فى ذلك الفعل بلا قصد الى تعلقه وان لزم التعلق له كما اشير اليه فى توضيح المعنى وترك قول الكشاف اولان الطرح فى نفسه دفع لما يرد عليه من ان هذا لا يكون تدافعا وهو ظاهر * قوله (واصله تدارأتم) تفاعل من الدرء واجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام (فادغمت التاء فى الدال فاجتلبت همزة الوصل) فصار اداراتم كما هو المشهور فى مثله من التفاعل والتفعل ٢٣ * قوله (مظهره) اى ان مخرجا ليس بمعناه الحقيق فان معناه تحريك الشئ من الداخل الى الخارج بل بمعنى مظهر مجازا لان الاخراج يلزمه الاظهار (لامحالة) * قوله (واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه) وهى وقت التدارء (لانه) كما جاء (حكاية الحال الماضية) جاء حكاية الحال المستقبلة ٣ وان كان الاول اشهر وفى الكشاف فان قلت كيف اعمل مخرج وهو فى معنى المضى قلت قد حكى ماكان مستقبلا فى وقت التدارء كما حكى الحاضر فى قوله تعالى باسط ذراعيه قيل وفيه نظر لانه لا داعى هنا الى اعتبار الحكاية فى الاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذى قبله وهو اتدارأ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه لعل وجهه ان التدارء والاخراج كلاهما ماضيان فى وقت النزول فينبغى ان لا يعمل مخرج لكونه ماضيا كما فى الكشاف او نقول انه فى مثل هذا يراعى حال التكلم والاخراج وقع بعد التكلم وبعد التدارء ٢٤ * قوله (عطف على اداراتم) والعطف بالفاء لافادة التسبب واما التعقيب فلا يظهر الا بعناية وجملة القول خبرية وان كان المقول انشائية * قوله (وما بينهما اعتراض) وفائدته التنبيه على ان كتمان القاتل لا ينفعه او تقريعهم على الاختصام الباطل لانه لا فائدة فيه والله مخرج لا محالة او تعجيل المسرة اليهم بان الله تعالى رفع التخاصم بينهم باخراجه (والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل) ٢٥ * قوله (اى بعض كان) حمل الاضافة على الجنس اذ لا قرينة على عهدية وايضا فيه اظهار القدرة على الوجه الاكمل وايضا فيه

٢ وصيغة الجمع فى بعضهم مع ان الظاهر بعضهما لارادة الجنس منه

٣ اى حكاية حال مستقبل بالنسبة الى التدارء فقوله وهو وقت التدارء فيه مسامحة اى فى وقت التدارء منه

قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا لما فسر التدارء وهو التدافع بمعنى الاختصام بناء على الكناية التى هى ذكر اللازم وارادة الملزوم بين وجه اللزوم بين الدرء والاختصام المصحح لارادة الاختصام بلفظ التدارء بقوله اذ المتخاصمان الى آخره

قوله او تدافعتم هذا تفسير للتدارء حملا على حقيقة معناه بخلاف الوجه الاول فانه مبنى على الكناية التى اريد فيها ماء وملزوم اللفظ الذى هو اصل المقصود وملاحظة المعنى الحقيقى للفظ انما هى للتوسل الى المقصود لا لانه اصل المراد فبعد ما حمل على الحقيقة بين معنى الدفع على وجهين الوجه الاول ان يكون المدفوع بعض القوم والثانى ان يكون قتل النفس لكن الدافع فى كل من هذين الوجهين بعض القوم وفى الكشاف فادارأتم فيها فاختلفتم واختصمتم فى شأنها لان المتخاصمين يدرء بعضهم اى يدفعه ويزحمه او تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح اولان الطرح فى نفسه دفع او دفع بعضكم بعضا عن البراءة واتهمه فسره على اربعة اوجه الوجه الاول بطريق الكناية على ما ذكر والوجوه الثلاثة الباقية على حقيقتها والاول منها هو ان يدفع كل عن نفسه من نسب اليه القتل والثانى دفع كل ما نسب اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق بينهما ظاهر فان المدفوع فى الاول من نسب وفى الثانى من نسب ومنهم من فرق بينهما بان الطارح فى الاول لا يصير دافعا الا بعد دفع المطروح عليه بخلاف الثانى فانه دافع ابتداء لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه ومنهم من فرق بان الطارح فى الاول مدفوع وفى الثانى دفع عن نفسه وهو قريب مما يليه والثالث دفع كل منهما صاحبه عن البراءة وهو ان يقول احدهما انا برئ فقال الآخر لا بل منهم فالمدفوع البراءة من الجانبين وهذا ايضا طرح الا ان السابق مدفوع لا دافع الا ان يقال الطرح فى نفسه دفع

قوله مظهره لامحالة فسر الاخراج بالاظهار لانه فى مقابلة الكتم ومعنى قوله لامحالة مستفاد من بناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد للثبات ٢٤

تنبيه على انه لامدخل لخصوصية العضو فى ذلك* **قوله** (وقيل باصغريها) اى القلب و اللسان لانهما اشرف الاعضاء (وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب) بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب مرض الوجوه الباقية انه لم يرد به نقل صحيح مع ان النظم الجليل لايدل عليه وان رواية الاحاد فى مثل هذا غير مفيدة غاية الامر ان الترجيح بالدراية فقد عرفت رجحان الاصغرين ووجه رجحان العجب وهو العظم بين الاليتين انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى ٢ *قوله (يدل على ما حذف) وفيه اشارة الى ان ما ذكر دليل على لفظ ما حذف وذلك اللفظ المحذوف يدل على معناه باحدى الدلالات الاربع كما صرح به فى التوضيح فى اواخر بحث اقتضاء النص * **قوله** (وهو فضربوه فحيى) فان قوله اضربوه امر بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحيوة الحاصلة للقتيل بواسطة الضرب فينبغى ان الضرب والحيوة مرتبان على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليهما بقوله "كذلك يحيي الله الموتى" وهذا مراد المحقق التفتازانى بقوله يعنى ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مقرر فى الفاء الفصيحة فى فحيى و هنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف بها بدلالة قوله "كذلك يحيي الله الموتى" يعنى ان فحيى فى حكم المذكور لقوة دلالة قوله كذلك عليه حيث جعل الاحياء فيه فى حكم المحسوس الذى تصح الاشارة اليه الحسية فعومل معاملة المذكور وجعل فاؤه فصيحة و به يظهر ضعف ما قيل ان ذلك على تقدير ان يكون فحيى مذكورا وضربوه محذوفا واما اذا حذفا معا فالفاء سببية محضة وفيه اشارة الى انه كأنه وقع الامتثال بمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تأثير فى حيوة القتيل لانها كانت بمحض خلق الله تعالى و بقدرته الباهرة فانها من الخوارق فلا يكون للضرب تأثير ولو كسبا كما اشار اليه بقوله وانه لم يحيه ابتداء الخ * **قوله** (والخطاب مع من حضر حيوة القتيل) وكثيرا ما يستعمل الخطاب بلفظة مع وحقه اللام لتضمنه معنى التكلم فالمعنى ان التكلم بقوله تعالى "كذلك يحيي الله الموتى" مع من حضر حيوة القتيل من بنى اسرائيل اى يكون الكلام خطابا لهم وضمير يريكم ولعلكم لهم واما حرف الخطاب فى ذلك فخطاب ٢ لمن يتاتى الكلام ولكل من يصلح ان يخاطب و يسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضى الاعتناء بشأنه ان يخاطب به كل من يسمع منه الاستماع فيدخل هؤلاء دخولا اوليا و يدل عليه قوله ويريكم آياته وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول قبل ذلك ليرتبط الكلام بما قبله اى قلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر نزول الآية فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج الكلام من الانتظام و هذا حاصل ما نقل عن المصنف فى منهواته كما قيل فعلى هذا لا يرد الاشكال بان الانسب ذكره بعد يعقلون لما عرفت من ان بنى اسرائيل يدخلون فيه دخولا اوليا وحاصل المعنى قلنا لهم كما احيى الله تعالى عاميل يحيي الله الموتى يوم القيمة على ان يكون استينافا جوابا عما يقال ماذا قال الله تعالى عند رؤيتهم هذه الآية وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام اخبر قومه بحشر الاجساد فى يوم الميعاد وان الموتى يبعثون من قبورهم فما ذكره الشارح الاصفهانى للطوالع من قوله واما الانبياء الذين سبقوا على نبينا محمد عليه السلام فالظاهر من كلام امهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدنى ولا انزل عليه فى التورية لكن جاء ذلك فى كتب الانبياء الذين جاؤا بعده حزقيل وقيل شعيا عليهما السلام ولذلك اقر اليهود به انتهى فهو عظيم اما اولا فلما عرفت من هذه الآية من خلافه وما عداها من الآية الدالة على ان موسى ذكر المعاد البدنى لهم كثيرا جدا واما ثانيا فلان الانبياء عليهم السلام كلهم متفقون على اصول الدين فيلزم منه انهم ذكروا لقومهم المعاد البدنى الذى هو اهم المعتقدات فكيف يقال ان صاحب التورية لم يذكر ذلك فان هذا القول يوهم اختلافهم فى باب الاعتقادات ولا ريب فى بطلانه * **قوله** (اونزول الآية) عطف على حيوة القتيل اى والتكلم مع من حضر نزول الآية ٣ من منكرى البعث فى زمن الرسول عليه السلام فحينئذ لا يقدر القول كما عرفت وهذا الاحتمال لايلايم قوله تعالى "ثم قست قلوبكم" الآية ولعل لهذا اخره وضعفه بل لايلايم قوله ويريكم آياته اذ الظاهر انه من الاراءة وهى مختصة بمن حضر حيوة ٢٣ * **قوله** (دلائله على كمال قدرته) اى على احياء الموتى خصوصا وعلى كمال ٤ علمه فالتخصيص بكمال قدرته من مقتضيات المقام روى انه لما ضرب قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما فقال قتلنى ابنا عمى فلان وفلان فسقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورثا قاتل بعد ذلك كذا فى الكشاف قيل فعلى قول من قال انهم مكثوا اربعين سنة ثم ذبحوا ان الله تعالى حفظ القتيل

٣٤ وتقوى الحكم وذلك بطريق التفضل عندنا واما عند المعتزلة فواجب لوجوب رعاية الاصلح فان ذلك فى حق رفع الخصومة والاختلاف فى القتل المفضى الى الفساد ولا شك ان رفع الفساد اصلح فاخذت المعتزلة من اسلوب التقوى معنى الوجوب ولذا قال الزمخشرى فى تفسير الآية والله مظهر لا محالة ما كتم من امر القتل لايتركه مكتوما واهل السنة معنى التفضيل

قوله واعمل مخرج الخ يعنى ان كل واحد من مخرج وباسط اسما فاعل قد اعملا عمل النصب لكن مخرج حكاية لما كان مستقبلا فى وقت التدراء وباسط حكاية الماضى الحاضر وقت بسط الكلب ذراعيه فقد اشتركا فى ان كلا منهما ماض وحكاية وقت النزول وفائدتهما استحضار الصورة العجيبة الشان فى مسامع السامعين تعجيبا فمعنى قوله حكاية مستقبل وقت التدراء والافهو ماض عند نزول الآية

قوله وقيل بالعجب بالفتح وسكون الجيم وهو العظم بين الاليتين وهو اصل الذنب قيل العجب امره عجب وهو اول ما يخلق وآخر ما يخلق

قوله وهو فضربوه فحيى يعنى ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مقرر فى الفاء الفصيحة مع المعطوف بها الذى هو ضربوه فحيى" بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل بمحض خلق الله ولا تأثير فيها للسبب الذى هو الضرب ببعض البقرة كما قيل بالعجمى

اوسبب محدرسده رخير سر
نيست اسباب ووسائط را اثر

على ما قال رحمه الله وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا ازلها

قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتل اونزول الآية فعلى الاول تكون هذه الآية داخلة فى حيز القول وعلى الثانى لا

٢ قيل ومقتضى كلام المصنف ان المخاطب فى الآية مطلقا اما من حضر حيوة القتيل او من حضر نزول الآية من غير تفرقة بين الخطابين والاولى ان يقال ان ذلك بمعنى ذلكم والمخاطب بقوله تعالى كذلك وبقوله ويريكم ولعلكم واحد قال الرضى قد يستعمل ذلك بمعنى ذلكم كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم انتهى كأنه لم يطلع على مانقل عن المصنف فى بعض منهواته سعد

٣ فان قلت فعلى هذا لا دلالة على ان موسى ذكر المعاد البدنى قلنا هذا احتمال ضعيف على ان الاحتمال الاول يدل عليه وهو كاف لنا والامام الرازى وصاحب اللباب تعرضا للاحتمال الاول على ان لنا دليلا على ذلك فى مواضع شتى بحيث لايحتمل غيره اصلا سعد

٤ بل على وجوب وجود الصانع وعلى صدق موسى عليه السلام فهى وان كانت آية واحدة لكنها فى حكم آيات فلذا جمعت سعد

عن البلاء والفناء او اعادا لله تعالى هكذا بعد البلاء وهذا الاخير هو الملايم لقوله تعالى *كذلك يحيي الله الموتى ٢٢ * **قوله** (لكى يكمل عقلكم) اوله به لان اصل العقل موجود محقق لايترتب على رؤية الآيات بل رؤية الايات على وجه يؤدى الى العلم بها مترتبة على اصل العقل وكماله متفرع على معرفته فبهذه القرينة اوله به فهو منزل منزلة اللازم قوله (وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قادر على احياء الانفس كلها) لتفرعه على كمال العقل وهذا اذا اريد بالعقل القوة المدركة بالامور الكلية او المراد به العقل بمعنى الادراك فحينئذ اما منزل منزلة اللازم كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة كقول البحترى شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع وقد بين فى المطول والحاصل ان تعقلون نزل منزلة اللازم اى تعقلون يصدر منكم الادراك بلا تعلق بمفعول مخصوص ثم جعل كناية عن الادراك المتعلق بمفعول مخصوص وهو ان من قدر على احياء نفس الخ ادعاء الملازمة بين مطلق الادراك وادراك ان من قدر الخ فذكر الملزوم واريد اللازم على طريق الكناية وفيه مبالغة جدا حيث اشعر ذلك ان من قدر على احياء نفس قادر على احياء الانفس كلها قد بلغ فى الظهور الى حيث يكفى فيه مجرد ان يكون ذو ادراك ولايخفى ان هذا يفوت عند ذكر المفعول او تقديره او بقدرله مفعول كما قال وتعلمون ان من قدر الخ وانت تعلم ان الاول هو المعول عليه * **قوله** (او تعملون على قضية) اى تعملون بمعنى تعلمون مجازا لا تعملون اذ العلم سبب للعمل والداعى الى التعبير عنه به التنبيه على ان العلم بلا عمل كلا علم والتعبير بكى لا لان لعل بمعنى كى لانه غير مرضى عنه بل لان الكلام على الاستعارة التمثيلية وحاصله ماذكره وقد مر مرارا تحقيقه * **قوله** (ولعله انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ماشرط لمافيه) صيغة الترجى لتعذر الاطلاع على اليقين على حكمة فعله تعالى الذى هذا وجه عدم احيائه ابتداء واما وجه جعل البقرة مذبوحة دون غيرها من البهايم هو انهم قبل ذلك كانوا يعبدون العجل ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليظهر حقيقة التوبة قوله الآتى (من التقرب واداء الواجب ونفع اليتيم) اشارة الى وجه اختيار البقرة وايضا يظهر وجه اختيار البقرة الموصوفة بتلك الصفة العجيبة فانهم ما وجدت الا فى اليتيم ولعل الوجه الظاهر فى اختيار البقرة التنبيه على خطائهم والتذكير لهم بان ما عبدوه من جنس المذبوحة المشهورة كى يشكرون اكمل شكر على قبول توبتهم والعود الى عبادة خالقهم لما فيه اى لاجل حكمة وعلة كائنة فى ذلك الشرط من التقرب الى الله تعالى بالقربان واداء الواجب وهو الذبح اشارة الى ان الامر للتكليف والوجوب لا للتكوين كما فهم من كلام البعض * **قوله** (والتنبيه على بركة التوكل من) ابيه كما مر وبركته ظاهرة حيث اشتروا بملأ جلدها ذهبا ما اشترى حينئذ بثلاثة دنانير وكذا فيه التنبيه على بركة بر الوالدين (والشفقة على الاولاد وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن و يغالى بثمنه) * **قوله** (كما روى عن عمر رضى الله عنه انه ضحى بنجيبة) هى الجيدة من الابل قيل وقصته مذكورة فى سنن ابى داود (اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى) * **قوله** (والاسباب امارات) اراد ان المؤثر فى الحقيقة فى وجود الاشياء هو الله تعالى والاسباب حين تحققت امارات اى علامة لخلق الله تعالى المسببات بناء على جرى العادة على ربط المسببات بالاسباب واما ههنا فلاسبب لان مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا عاديا للحياة بين الموتين فيكون من قبيل خرق العادة فمراد المصنف الاستدلال بمثل هذا على ان الاسباب (لااثرلهـا) لان ههنا سببا عاديا لااثرله ويؤيد ماذكرنا قوله تعالى *كذلك يحيي الله الموتى * **قوله** (وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى) عطف على قوله وان المؤثر والمراد باعدى عدوه النفس الامارة بالسوء قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك والمراد بالمعرفة مع انه معروف بالخبر الصادق معرفة يحصل بسببها الحيوة الطيبة فتصير نفسا مطمئنة بعد ماكانت نفسا امارة ولوامة ولذا قال فتحيي حيوة طيبة فحينئذ يعرف ربه كما فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه * **قوله** (فطريقه) اى طريق العرفان (ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية) اى ان يذبح ذبحا معنويا بالرياضات وكثرة المجاهدات حتى ترغب عن الشهوات وتسيل الى الطاعات وهذا معنى ذبحها فان حيوتها الفانية باستيفاء اللذات وذبحها الذب عن المشتهيات واضافة البقرة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه ومشابهتها بالبقرة فى كثرة الاكل وتناول ما لانفع فيه بل فيه ضرر والحاصل اشير بذبح البقرة الى كسر القوة الشهوية * **قوله** (حين زال عنهـا شره الصبى) بكسر الشين والراء خباثه وحمله على ما لاينبغى او بفتح الشين

قوله لكى يكمل عقلكم وانما فسر به لان القوم كانوا عقلاء ولا معنى لتعلق الرجاء باصل العقل لانه حاصل لهم بالفعل فالمرجو منهم كمال العقل واعمال النظر فى هذه المعجزة ليعلموا ان من قدر على احياء نفس واحدة قادر على احياء النفوس كلها وهذا التأويل مبنى على ان يراد تعلق فعل العقل بمفعوله ولاينافيه التجوز بكمال العقل كفعل الهداية فى اهدنا الصراط المستقيم على وجه وقوله او تعلمون على قضيته اى على مقتضى العقل مبنى على ان يجرى الفعل اللازم ثم يتجوز فى معنى العمل تجوزا مبنيا على الكناية بناء على ان حقيقة العقل غير مرادة كان يقال لعديم النجاد كناية عن طول قامته او يكنى به عنه بناء على ان العلم من لوازم العمل فيكون من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة الملزوم لكن لا على انه اصل المقصود ليرد عليه ان ليس المرجو حصول اصل العقل لانه حاصل بالفعل لكن هذا وجه كونه مجازا فى العمل لا فى الكناية عنه فلكل وجه اعتبار معنى يبنى هو عليه

قوله لما فيه من التقرب اى التقرب بالقربان

قوله والشفقة يجوز ان يكون عطفا على التوكل اشارا بان الشفقة على الاولاد تجلب البركة والسعة فى الرزق والراحمون يرحمهم الرحمن وان يكون عطفا على البركة فيكون المراد التخصيص على الشفقة على الاولاد وعلى التقرب فيكون من جملة علل الاشتراط بالشرط

قوله وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الخ فعلى هذا تكون قصة البقرة من باب التمثيل المبنى على تشبيه المركب بالمركب المتضمن لتشبيه كل من مفردات طرفى التشبيه باخر من مفردات الطرف الاخر فقوله حين زال عنها شره الصبى اى شدة الحرص على الشهوات زمان الصبى ولم يلحقها ضعف الكبر ناظر الى قوله عز وجل لافارض ولابكر عوان بين ذلك وقوله وكانت معجبة الى قوله فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير مذللة فى طلب الدنيا الى قوله لاذلول تثير الارض ولاتسقى الحرث وقوله لاسمة فيها الى قوله لاشية فيها وقوله بحيث يصل اثره الى نفسه فيحيى بها الى قوله اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله يعرب عما به ينكشف الحال الى قوله والله مخرج ماكنتم تكتمون

قوله وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار اشارة الى انه استعارة تبعية على طريق التمثيل شبهت حال قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار بحال الحجارة وهى القسوة فى عدم التأثر ثم سرت الى الفعل فى حسن التفريع بقوله به فهى كالحجارة قال بعضهم واو قلنا فى قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها قرينتها كان انسب وفيه نظر اذ لم يحسن حينئذ ذلك التفريع كما لايستقيم ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل او اوثق منه

والراء المخففة بمعنى الهرم وهذا الى قوله الكبر مأخوذ من قوله تعالى * لا فارض ولا بكر * (ولم يلحقها ضعف الكبر) * قوله (وكانت معجبة رائعة) للنظر اشير الى ذلك بقوله تعالى * صفراء فاقع * * قوله (غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها) مأخوذ من قوله تعالى لا ذلول تثير الارض مسلمة عن دنسها مشار اليه بقوله تعالى لاشية فيها (بحيث يصل اثرها الى نفسه فتحيى حياة طيبة) تأويل قوله * كذلك يحيى الله الموتى * والمراد بالحيوة الطيبة هى التحلى بالمعارف الالهية والمبرات السبحانية كما ان المراد بالموت الحقيق الجهل بما ينبغى ان يعرفه * قوله (وتعرب) اى تظهر (عما به تنكشف الحال) اى حال الاشياء على ما هى فى نفس الامر فاذا انكشفت حال الاشياء مطابقة للواقع (ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارء) كما ارتفع التدارء والاختصام بين اسرائيل بظهور القاتل فى نفس الامر باخبار المقتول بعد كونه حيا اشاربه الى ان للوهم تسلطا على مدركات العقل فينازعها فيها ويحكم عليه بخلاف احكامه فمن احى نفسه بذبح بقرتها بحيث يصل اثره الى نفسه اخبره نفسه بان ما حكم الوهم باطل وما حكم العقل صحيح ثابت وهذا معنى تعرب وعند ذلك يرتفع ما بينهما من التدارء (والنزاع) كما ان قتيل بنى اسرائيل اخبر بقاتله وارتفع به نزاعهم بسبب ذبح البقرة بحيث يصل اثره اليه بضرب بعضها فكان حيا مخبرا بقاتله فتفطن جزالة هذا المعنى ولطافته واستخراج ردمواقعه الى محله والله ولى دينه وكتابه قال المصنف فى اواخر تفسير قوله تعالى * الذى جعل لكم الارض فراشا * الآية ولعل سبحانه وتعالى اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان الى قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كما اوضحناه هنالك وهذا هو المراد ههنا ولا نريد به تأويل الآية بهذه المعانى حتى يقال ان ظاهر الآية لا يقتضى ذلك لكن مثله اذا حكى فتصحيحه مفوض الى فكر قارئها وهذا اعجب كانه ذهل عن تحقيق المصنف فى الآية المذكورة والحاصل ان هذا المعنى لباطن القرآن وما ذكر اولا لظاهر الآية فلا تغفل ٢٢ * قوله (القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما فى الحجر) اى ان معناها الحقيقى الغلظة مع الصلابة نقل عن القرطبى والواحدى انها عبارة عن الصلابة والشدة واليبس انتهى والمص لم يذكر الشدة لانها عين الصلابة اولازمة لها وذكر الغلظة بدل اليبس اما اخذا بالحاصل او بناء على اختلاف اللغة وادخال مع فى الصلابة اشارة الى اصالته * قوله (وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار) اى انها استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى القلب وحاله وهو عدم الاعتبار والاتعاظ بالايات والنذر بالهيئة المأخوذة من الامور العديدة وهى الحجر وصلابته ويبسه وعدم التأثر بالمؤثر فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة لكن القسوة لما كانت هى العمدة فى الصورة المشبه بها اقتصر على القسوة فاطلق على الحالة المشبهة كما مر توضيحه فى قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * ولو حمل الكلام على الاستعارة التبعية فى قست فقط من غير اعتبار تشبيه صورة بصورة اخرى كما اشار اليه المص فى قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * لم يبعد ولم يحتج الى ذلك الاعتذار لكنه اختار الاستعارة التمثيلية لكونها ابلغ فمهما امكنت لا يحسن ان يصار الى غيرها ولا ندعى ان مراده الجمع بين الاستعارة التمثيلية والتبعية حتى قيل ان اجتماعهما غير ثابت بل المراد اما استعارة تمثيلية فقط او استعارة تبعية فقط على ان عدم اجتماعهما غير ثابت ايضا وقد مر الكلام فيه فى قوله * اولئك على هدى من ربهم * فليطلب من هنالك قيل ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع والتعقيب بقوله فهى كالحجارة * بخلاف ما اذا جعلت القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصلح ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل اذا وثق بناء على ان استعمال العهد اصل والنقض تبع بخلاف قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا * فانه على العكس والجواب بانه لا مانع بعد قضاء الوطر عن المكنية عن ان يقصد الى زيادة فى التشبيه فيصرح بتشبيه المكنية ليكون توطئة الى تشبيه ابلغ منه فالمفرع ليس ذلك التشبيه حقيقة بل التشبيه الآخر الذى ذلك التشبيه توطئة له مما لا طائل تحته اذ المفرع ذلك التشبيه لا التشبيه الآخر الا ان يقال مجموع التفريع من حيث المجموع لا يستلزم تفريع كل واحد واحد فالتفريع بالنسبة الى اشد قسوة لا بالنظر الى قوله فهى كالحجارة فحينئذ يرد عليه ان تفريع اشد قسوة على ما قبله خفى بل الواضح تفريع كالحجارة ولا يخفى ما فيه اذ حينئذ يكون تفريعا لتشبيه الاستعارة على نفسها ولو قيل ان المشبه به فى المكنية ليس

قوله وثم لاستبعاد القسوة يريد ان كلمة ثم موضوعة للتراخي في الزمان وقسوة قلوبهم لم يتجدد ان تكون مستعملة فيما وضعت له فالمراد بها الاستبعاد ومعناه يستبعد من العاقل
النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول مايوجبه من الآيات كنو لك لصاحبك وقد فات لمايبتغي بعد التمكن منه وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها فهو
[مجاز مرسل او استعارة تبعية اليك امر توجيه المجاز مرسلا او استعارة قوله فهي مثل الحجارة او ازيد منها هذا على ان يعطف او اشد على الخبر وهو كالحجارة سواء كانت
الكاف اسما بمعنى المثل او حرفا جارة فعلى هذا
لايكون في المعطوف معنى التشبيه واما قوله او انها
مثلها او مثل ماهو اشد منها قسوة فحذف المضاف
والمضاف اليه جميعا واقيم صفة المضاف اليه
مقامهما ففي قوله فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه نظر واقول بين رحمه الله الوجه الثاني
المعتبر فيه معنى التشبيه على ان يكون او اشد عطفا
ايضا على الخبر الذي هو الكاف ان اسما او مجموع
الجار والمجرور ان كانت حرفا والحاصل ان اعتبار
التشبيه انما يستقيم على ان يعطف هو على المجرور
بالكاف وهو الحجارة ويكون التقدير فهي مثل الحجارة
او شيء اشد منها قسوة فاعتبار التشبيه في جانب
المعطوف بدون عطفه على الجر وزيادة الكاف
مستبعد جدا ويرد هذا الاعتراض على تقدير
الكشاف ايضا فليطالع ثمة لينكشف صدق المقال

٢٢ ﴿ من بعد ذلك ﴾ ٢٣ ﴿ فهي كالحجارة ﴾ ٢٤ ﴿ او اشد قسوة ﴾

الحجارة بخصوصها بل هو الاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها لصح التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصلب مايكون منه لكن القائل بالاستعارة المكنية ذهب الى ان المشبه به هو الحجارة والكلام معه وبالجملة الاستعارة المكنية هنا لاتخلو عن خلل * قوله (وثم لاستبعاد القسوة) لا للتراخي في الزمان فان قسوة قلوبهم في الحال لابعد زمان فهي للاستبعاد استعارة بمعنى انها ينبغي ان لاتقع لوجود وقوع اسباب اللين ٢ ٢٢ * قوله (يعني احياء القتيل او جميع ماعدد من الآيات) ومن بعد ذلك يؤيد هذا الاستبعاد وقيل ان بعد ذلك لافادة البعدية الزمانية اعني وقوع القسوة بعد الاحياء زمانا فقوله (فانها مما يوجب) اى من شانها (لين القلب) اشارة الى ماذكرناه ولين القلب مثل في الاعتبار والاتعاظ وقبول الحق ولو قيل المراد بها القساوة المتجددة بعد مشاهدة الايات كما قال تعالى * ولايزيد الظالمين الا خسارا * فحينئذ ثم للتراخي الزماني لم يبعد وسر ان ماله البقاء فلبقائه حكم الابتداء صرح به ائمة الاصول ٢٣ (في قسوتها) ٢٤ * قوله (منها والمعنى انها) اى قلوب اليهود من اسلافهم ٣ او ابنائهم (في القساوة) بالمعنى المحرر (مثل الحجارة) اشار به الى ان الكاف في كالحجارة اسم بمعنى المثل ليحسن عطف اشد بالرفع ولايكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا لكن الاصح الاعراض عنه حتى اولوا قوله * فالق الاصباح وجعل الليل سكنا * بان فالقا بمعنى فلق (او ازيد عليها) * قوله (او انها مثلها او مثل ماهو اشد منها) اى ان الاشد عبارة عن ذات متصفة بالاشدية فهو معطوف على الكاف اما على معنى ان القلوب هي في انفسها (اشد قسوة) وهو الذي ذكره المصنف اولا عكس الكشاف او على معنى انها مثل اشد قسوة من الحجارة (كالحديد) فحينئذ كانت القلوب مشبهة بالامرين الاول الحجارة والثاني الشيء الذي اشد من الحجارة وهذا هو الذي ذكره المصنف ثانيا واما على الاول فالقلوب شبهت بالامر الواحد وهو الحجارة ثم بين انها في حد ذاتها اشد قسوة منها لا انها مشابهة بشيء هو اشد من الحجارة فالمآل واحد الا ان الاول ابلغ ولهذا قدمه مع انه في الكشاف اخره (فحذف المضاف) وهو المثل (واقيم المضاف اليه مقامه) وهو اشد فاعرب باعرابه وهو الرفع (ويعضده قرآءة الجر) اى قرآءة (الاعمش) اشد مجرورا (بالفتحة) لكونه غير منصرف فعلم انه بتقدير المضاف هنا ولعل لهذه التقوية قدم الزمخشري هذا الوجه على الوجه الاول لكن نظر الابلغية اهم في المقصودية قوله (عطفا على الحجارة) فلا يحتاج الى القول بانه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكونه عطفا على مدخول الكاف واما في قرآءة الرفع فهو معطوف على الكاف فلا بد من حذف المضاف في الوجه الثاني في كلام المص (وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة) * قوله (والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة) وجه الدلالة هو ان اشد قسوة يدل على الزيادة بالمادة والهيئة واقسى يدل عليها بالهيئة فقط ولاريب في دلالة الاول على المبالغة ولافادة ذلك عدل عن اقسى مع انه الاصل لان التوصل الى التفضيل باشد في المزيدات وفي العيوب الظاهرة والقسوة ليست منها وان كانت من العيوب الباطنة فالقسوة مما يصاغ منه افعل فلا جرم ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وهكذا في كل موضع يكون فيه اشتقاق افعل منه ويتوصل باشد فيه مثل فلان اشد علما او غير ذلك ٤ والقول بانه انما يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب مدفوع بانه محمول على القسوة بحسب المآل لكونها تمييزا والمعنى او اشد قسوتها كالحديد فان الحديد والحجارة اذا خليا وطبعهما لاريب في اشدية الحديد الا يرى انه يكسر بالحديد دون العكس ولا يقدح في ذلك كون الحديد يلين بالنار دون الحجارة لانه خاصة اخرى والكلام في الصلابة والشدة وايضا الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة بقوله وان من الحجارة كان الحجارة دون الحديد في الصلابة والشدة واما قصة داود عليه السلام من ان الحديد صار كالعجين له باذن الله تعالى فمعجزة لامساس لها بالبحث عن مقتضى الطبايع * قوله (واشتمال المفضل على زيادة) اشتداد القسوة لا في نفس القسوة لقوله والدلالة على اشتداد القسوتين فلو قيل اقسى لفاتت هذه المبالغة المقصودة فاختير الاطناب وترك الاخصر لتحصيل تلك المبالغة * قوله (واو للتخيير او للترديد) يعني ان او في الاصل وان كانت للتساوي في الشك لكن اتسع فيها فاطلق للتساوي بلا شك كما نبه عليه المصنف في قوله تعالى * او كصيب من السماء * الآية وهنا لما استحال حمله على الشك لوقوعه في كلام من لايخفى عليه خافية حمل اولا على التخيير اى جعل الغير مخيرا بين التشبيهين وثانيا على الترديد اى تجويز الامرين

٢ كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا الآية منه

٣ اشارة الى ان هذا الخطاب لليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فقول المصنف يعني احياء القتيل او جميع ماعدد الخ اشارة اليه ويحتمل ان يكون اشارة الى ابنائهم الذين كانوا في زمن رسولنا محمد عليه السلام كما نقل عن القفال منه

٣ قال ابن عباس وقتادة اى من احياء القتيل وهو خطاب لقاتليه فانهم ان ابن عمه قتلا وانكرا مع ظهور هذه الآية العظيمة انتهى فجمع صيغة الجمع في قلوبكم من قبيل اسناد حال البعض الى الجمع لوقوعه فيما بينهم وان لم يرضوه منه

٤ بخلاف قولنا فلان اشد حمرة او اشد اكراما من عمرو فانه يراد به التفضيل في نفس الحمرة لا في شدتهما اذ لا يمكن بناء افعل التفضيل الا بهذه الطريق منه

قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة اى ويعضد تقدير المثل المضاف في الوجه الثاني قراءة الاعمش بفتح دال اشد في موضع الجر عطفا على المجرور بالكاف وجه كون هذه القراءة عاضدة له كون معنى هذه القرآءة على التشبيه وانت قد علمت ان اعتبار التشبيه في جانب المعطوف لايستقيم عند العطف على الكاف او على المجموع وفي الكشاف ويعضده قراءة الاعمش بنصب الدال اى بفتحها لانه غير منصرف لوزن الفعل والصفة وهو في موضع الجر مفتوح لامنصوب لكنهم يستعملون القاب الاعراب في غيره توسعا ولذا قال

بنصب الدال لا بنصب اشد اذ لو اراد بالنصب ماهو لقب الاعراب لكان المناسب ان يقول بنصب اشد لا بنصب الدال فعبارة الفتح في عبارة القاضي سالمة عن هذا التكليف
قوله وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة يعني انما يتوصل في التفضيل بلفظ اشد اذا اريد تفضيل فعل من غير ثلاثي كما يقال هو اشد اكراما من فلان لضرورة اخذ صيغة افعل منه ولا ضرورة ههنا لان القسوة من الثلاثي يمكن مجيء لفظ اقسى منه فمع امكان ان يقال فهي كالحجارة او اقسى منها لابد في العدول عنه الى ان يقال او اشد قسوة مع انه ٣٤

٢٥ ❊ وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله ❊

فى نفس الامر مع قطع النظر عن الغير والقول بان الشك ليس معنى اصليا لكلمة او فخالف لما اختاره المصنف فى قوله تعالى " او كصيب " الآية كما مر نعم ذلك مختار صاحب التوضيح ومن تبعه * **قوله** (يعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة) بيان لكون او للتخيير ومعنى الترديد هنا كما بينا راجع الى معنى التخيير ولهذا جمع بينهما فى تقرير المعنى وان كان ظاهره بيان معنى التخيير وليس معنى الترديد هنا الشك بالنسبة الى السامع لا اليه تعالى حتى يرد الاشكال بانه هذا يؤدى الى تجويز ان يكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فانها وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره واوجعلت بمعنى بل لكان احسن كذا نقل عن العلامة قوله وهذا اخراج الالفاظ الخ غريب فان باب المجاز مفتوح الا يرى ان لعل قد يحمل على ترجى المخاطب وغير المخاطب وكلمة ان قد يستعمل فى كلامه تعالى للشك بالنسبة الى المخاطب ٢ ونظائره لا تحصى فلا يعرف وجه هذا الكلام اصلا نعم لا حاجة الى الحمل على شك السامع بل معنى الترديد ما ذكرناه وهو تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير ومعنى التخيير هنا ليس التخيير الاصطلاحى الذى يشترط فيه الامر والنهى وعدم صحة الجمع بين الامرين بل المراد منه افادة مطلق التساوى فقط كما اشرنا اليه آنفا والحمل على كونه بمعنى بل لانه مع كونه خلاف الظاهر يحتاج الى تقدير مبتدأ اى بل هى اشد قسوة لانه مخصوص بعطف الجملة * **قوله** (او ما هو اقسى منها) فان المشابه بالشئ الاقوى يجوز ان يشبه بالادنى منه فى وجه الشبه والسر فيه الترقى ومثل هذا وان كان الظاهر حمل او على معنى بل كقوله تعالى " وارسلناه الى مائة الف او يزيدون " لكنه لم يحمله عليه لما ذكرنا آنفا ووجه الشبه المراد هنا عدم التأثر عن الغير تأثرا مطلوبا منه ولا شك فى اشتراكه بين القلب والحجارة و بين القلب وما اشد (منها) والنكتة مبنية على الارادة فاريد اولا مشابهته بالحجارة فى عدم التأثر المذكور ثم اريد تشبيهه بما هو اشد منها للترقى فان مثل هذا ادخل فى تفهيم الاغراض وادخاله فى روع السامعين * **قوله** (تعليل للتفضيل) ومراده ان هذه الجملة حال من الحجارة المقدرة فى الجملة المتقدمة اذ المعنى او اشد قسوة منها وكثيرا ما الحال تشعر بالتعليل فالواو رابطة لا عاطفة كأنه قيل او اشد قسوة من الحجارة لان من الحجارة كذا وكذا بخلاف قلوب هؤلاء المتمردين * **قوله** (والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل) ترك الواو واسقاط كلمة من اشارة الى حاليتها وليست بعاطفة قوله فان منها الخ كالنص عليه والى بيان الحجارة المطلقة المشتركة بين الاحجار المذكورة فان مطلق التأثر مشترك بين التأثرات المخصوصة المذكورة فى النظم الكريم ومن هذا اسقط اولا لفظة من ثم قال فان منها كذا الخ لكن هذا البيان ينتظم كون المعنى انها فى القساوة مثل الحجارة او القلوب زائدة عليها فى القسوة لان من الحجارة تتأثر دون القلوب فهى زائدة عليها واما على كون المعنى انها مثلها او مثل ما هو اشد منها فكون وان من الحجارة تعليلا للتفضيل مشكل لان هذه الجملة لا تفيد كون القلوب مشابهة بما هو اشد قسوة من الحجارة كالحديد فلا يكون تعليلا لذلك وايضا لا اشعار فيه بان مثل الحديد اشد من الحجارة قساوة فالصواب الاكتفاء بالوجه الاول فيما سبق * **قوله** (فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء وينفجر منه الانهار) قوله ينبع فيه رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء لكن لا حاجة اليه اذ الخروج هو الحركة من الداخل الى الخارج وهو متحقق هنا والقول بان المراد ان خروجه قليلا بحيث يصير منبوعا قليل الجدوى الا ان يقال انه حمله على العيون ليحسن التقابل بالانهار و بين او لا حال تشقق الارض مع ان تفجر الانهار منها مقدم ذكرا فى النظم تنبيها على ان الواو لمطلق الجمع لا تقتضى الترتيب فالظاهر ان تفجر الانهار منها بسبب تشقق الارض فتفجرها مترتب عليه كأنه صليه بقوله فينبع منه الماء وينفجر منه واما تقديمه فى النظم الجليل فلكثرة الانتفاع بالانهار بخلاف العيون ٣ ويؤيده ما قيل من ان قوله ويتفجر عطف على ينبع ولذا ترك منها المذكور فى الآية للاشارة الى ان التشقق معتبر فى قوله وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منها الا انه ترك التصريح به فى الاية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكررا بخلاف يخرج فان قيل الاولى ان يكون لما تشقق فيخرج منه الماء مقدما على تفجر الانهار ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى كما هو مقتضى النص لان انفجار الماء وجريانه اعلى من خروج

٢ كما صرح به المصنف فى قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية ❊ ٣ قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يتشقق فيتفجر منه الماء الذى يجرى حتى يكون منه الانهار فاتضح ما ذكرنا من ان تفجر الانهار معتبر فيه الانشقاق وان التقدم فى الذكر لكثرة نفعها وان التقابل بين النبوع والتفجر لكون الجريان معتبرا فى الانهار دون العيون ❊ ٣٤ الحصر من نكتة وتلك النكتة ما فى لفظ اشد من المبالغة والدلالة على وجود الشدة فى المفضل والمفضل عليه وزيادة شدة المفضل على المفضل عليه اما وجه المبالغة فلانه ادل على شدة القسوة من لفظ اقسى لدلالته عليهما بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للزيادة فى معنى الشدة بخلاف لفظ الاقسى فان دلالته على الشدة والزيادة فى القسوة بالهيئة فقط واما وجه الدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة فمن حيث الصيغة والهيئة فان لفظ اشد من صيغ افعل التفضيل فيدل بهيئته على وجود الشدة فى المفضل عليه وزيادتها فى المفضل (اقول فى الدلالة على المعنى الثانى نظر لان معنى اشد قسوة ان قسوة قلوبهم زائدة على قسوة الحجارة وليس معناه ان فى قسوة الحجارة شدة لكن شدة قسوة قلوبهم زائدة على شدة قسوة الحجارة الا ترى اذا قيل زيد اشد اكراما من عمرو ليس معناه الا انهما مشتركان فى الاكرام واكرام زيد زائد على اكرام عمرو لا انهما مشتركان فى شدة الاكرام وشدة اكرام زيد زائدة على شدة عمرو ويمكن ان يجاب عنه ان اشد قسوة ليس مثل اشد اكراما لان لفظ اشد انما جئ به فى اشد اكراما لمجرد التوصل لضرورة اخذ بناء افعل التفضيل من فعل الاكرام بخلاف اشد قسوة فان اشد فيه ليس للتوصل لامكان ان يؤخذ افعل التفضيل من فعل القسوة فلا بد للعدول عن الاخصر الى الاطناب من نكتة وتلك النكتة هى ان يراد اما قوة الدلالة على زيادة قسوة المفضل او الزيادة فى معنى الشدة لا الزيادة فى معنى القسوة فيلزم ان يلاحظ معنى الشدة فى قسوة القلوب وقسوة الحجارة وزيادة الشدة فى قسوة القلوب قال صاحب الكشاف فان قيل لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة قال الطيبى اعلم ان الاصل فى افعل التفضيل ان يبنى من ثلاثى مجرد ليس بلون ولا عيب واذا قصد ذلك فيما ليس كذلك توصل بمثل اشد ضرورة ولا ضرورة فى الآية الى التوصل به لاستقامة بنائه من القسوة ولا بد فى هذا الاطناب فى كلام الله المجيد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد من فائدة وهى اما ان يجاء به لمزيد البيان والتوضيح واليه الاشارة بقوله لكونه ابين وادل على فرط القسوة واما ان يقصد معنى الاشتراك فى الشدة نفسها والتأويل بما قال اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة فظهر ان بيان اشد فى قولك ما اشد حمرته لمجرد التوصل الى البناء فلا يكون مقصودا بالذات بخلافه فى الآية فانه مقصود بالذات ولذلك قال لا يقصد معنى الاقسى لكن قصد وصف القسوة بالشدة ويندفع بهذا ما اورده صاحب التقريب من ان فى قوله اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة نظرا لان اشد لو كان محمولا على القسوة لافاد هذا ولكنه محمول على القلوب فيفيد ان قلوبهم ٣٥

الماء بلاجريان فجوابه ان المص اختار طريق الترقي لانه اقرب الى الطبع وانجح في المقصود فالقول بان قوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذلواريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار ضعيف لما عرفت من ان المص حمل النظم على هذا الاسلوب والتقديم في الذكر لنكتة كثرة الانتفاع بالانهار وان الواو لاتقتضي الترتيب واستيعاب جميع الانفعالات يتحقق سواء حمل الكلام على طريق الترقي كما هو المختار او على طريق التتميم والادعاء بان فائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي ليس بتمام على ان استيعاب جميع الانفعالات عند التحقيق في حيز المنع * **قوله** (ومنها ما يتردى من اعلى الجبال) اي يسقط هنا تفسير يهبط التردي والهبوط يتحققان بالحركة الارادية فهو مجاز هنا قوله (انقيادا لما اراد الله تعالى به) اشارة الى ان الخشية مجاز عن الانقياد كما سيجيء * **قوله** (وقلوب هؤلاء) اظهر موضع المضمر وعبر باسم الاشارة للتحقير * **قوله** (لاتتأثر فلا تنفعل عن امره) وهذا يخل بالتشبيه وان كان الغرض منه بيان اشدية القلوب فالمراد ان قلوبهم لاتتأثر اصلا بالزواجر والحجارة تتأثر في الجملة لا بالجملة فهما متشاركان في عدم التأثر لكن عدم التأثر في قلوبهم اشد لعدم تأثر قلوبهم عن امره تعالى واما الحجارة فهي متأثرة عن ارادة الله تعالى وفي ذكر الارادة في الحجارة والامر في قلوب هؤلاء تنبيه نبيه فلا تنفعل وقلوب هؤلاء متأثرة ايضا بما اراد الله تعالى وبالامر التكويني وان لم تتأثر بالامر التكليفي لكونها مطبوعة ومختومة لكن المعتبر في العقلاء التأثر بالامر التكليفي لكونه بالاختيار وفي الجمادات التأثر بارادة الله تعالى ؟ فلما انتفى التأثر المقدور في القلوب وتحقق التأثر اللائق بالجمادات فيها كانت القلوب زائدة في القساوة عليها * **قوله** (والتفجر التفتح بسعة وكثرة) والكثرة والسعة مستفادتان من صيغة التفعل مع مدخلية المادة فيها ولذا لم يذكر في التشقق مثل ذلك والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري فهو اما على حذف المضاف او المجاز المرسل بذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازي وقدمر التفصيل فيه في قوله تعالى ﴿ جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ فتفجر الانهار كجريانه في عدم كونه حقيقة ولما كانت الحجارة جمعا جعل الانهار جمعا ايضا * **قوله** (والخشية مجاز عن الانقياد) بذكر السبب وارادة المسبب او بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم قال المص في تفسير قوله تعالى ﴿ انا عرضنا الامانة ﴾ الآية وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما فح الخ لاحاجة الى جعل خشية الحجارة مجازا وينصره قول صاحب التوضيح في اواخر بحث حكم المشترك التأمل فعلم ان وضع الرأس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من الجمادات بل هو كان لاينكره الامنكر خوارق العادات انتهى فعلم منه ان الخشية من الله تعالى غير ممتنعة من الجمادات ايضا فيكون حقيقة وكذا الهبوط يكون بارادته الاختيارية على هذا التقدير لكن المص مال هنا الى القول بان اعتدال المزاج والبنية شرط في الحياة وفي موضع آخر اختار عدم شرطية ذلك وما ذكرناه آنفا في تأثر الحجارة مبني على الاشتراط وبعضهم قال انه تعالى لما ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف ورجح عليهم الحجر بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين جعل الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا وانت خبير بان حمل الخشية على الحقيقة ادخل في تحصيل هذا المرام اذ حينئذ تكون خشية الحجارة باختيارها بخلاف حملها على المجاز فانه حينئذ يكون بطبعه وما يكون باختياره اقوى مما يكون بطبعه وبيان المص هنا لايكون مبنيا على عدم التغاير بين الامر والارادة فانه مذهب المعتزلة كما علم توضيحه مما سبق وفيه رمز الى ان مواعظ التوربة مع كثرتها لم تؤثر في قلوب هؤلاء الغلاة وقد اثر العصا في الحجر بالضرب مرة حتى اخرج منه اثني عشر عينا (وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة) * **قوله** (ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم) وهي ههنا لام لما يتفجر ولما يشقق ولما يهبط ٢٢ * **قوله** (وعيد على ذلك) من شدة القساوة وعدم الانقياد بترك الايمان والاعراض عما امرهم الله تعالى بعد العرفان * **قوله** (وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضما الى ما بعده) فيه خلل لان المذكور في كتب التفسير والقراءة ان القارئ بياء الغيبة هنا ابن كثير والباقون يقرؤن بتاء الخطاب قال الجعبري قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية (والباقون بالتاء) بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة لقوله ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ﴾ ووجه الخطاب مناسبة قوله ﴿ واذ قتلتم نفسا فادارأتم ﴾ وتكتمون ويريكم آياته لعلكم ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى

(قوله)

٥٣ اشد قسوة لان قسوتها اشد قسوة فان اراد انهما اشتركا في شدة القسوة وهي اشد في الشدة فلا يفيد هذا اللفظ لان معناه ان قسوتها اشد لان شدة قسوتها اشد قسوة وانما كان يفيده لو قال فهي ازيد شدة قسوة اقول لعله اراد بوجه الاندفاع نظر صاحب التقريب على التقرير المذكور العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد قسوة مع امكان بناء افعل التفضيل من فعل القسوة اذ لو اريد الزيادة في معنى القسوة لكفى ان يقال او اقسى منها ولما عدل عنه الى لفظ اشد من غير ضرورة في اخذ بناء افعل من فعل القسوة علم ان اشد ههنا ليس للتوصل بل هو مقصود بالذات اما لقوة دلالته على زيادة قسوة المفضل او لكون المراد بيان الزيادة في معنى الشدة في القسوة وهذا انما يكون اذا اشتركت القلوب والحجارة في شدة القسوة واقول لايندفع نظر صاحب التقريب بما ذكره الطيبي اذ يكفي في نكتة العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد من غير ضرورة وفي كون لفظ اشد مقصودا بالذات الوجه الاول من الوجهين المذكورين واما الوجه الثاني فنظر صاحب التقريب وارد عليه بحسب الظاهر والحق في اندفاع النظر ان يقال ان اشد ههنا وان كان من حيث الظاهر محمولا على القلوب لكنه في الحقيقة محمول على القسوة لان قسوة تمييز والتمييز فاعل في المعنى فان معنى قولك طاب زيد نفسا طاب نفس زيد فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد

٢ فاندفع اشكال البعض بانه مشى على اسلوب الكشاف ولم يتفطن لان مبناه على اصل الاعتزال من عدم الفرق بين الامر والارادة وجه الاندفاع هو انه لما كان اختيار المص ان البنية شرط في الحياة وانه معدوم في الحجارة تعين اعتبار الارادة في الحجارة والامر في جانب المخاطبين

قوله واو للتخيير او الترديد بمعنى ان من عرف حالها الخ لما كان لفظ او منبئا عن الشك والتردد وهذا لايصح في شان علام الغيوب حمل معناه هنا على التخيير والترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم فان من عرف حالها مخير بين تشبيهها بالحجارة وتشبيهها بشيء هو اقسى من الحجارة او متردد بين هذين التشبيهين **اقول** في قوله واو للتخيير نظر لان او انما تكون للتخيير اذا دخلت على الامر او النهي واما اذا دخلت على الخبر فلا فانها عند دخولها على الخبر تكون للشك فعند عدم صحة الحمل على الشك يجب التأويل وتأويله ههنا هو الوجه الثاني وهو ان يكون التردد بالنسبة الى من عرف حالها

قوله او بما هو اقسى منها اختيار منه للوجه الثاني المرجوح المنظور فيه وهو ان يعتبر التشبيه في جانب المعطوف مع كونه معطوفا على الخبر وترك للوجه الاول الراجح وصاحب الكشاف كلمة او على كل من الوجهين حيث قال والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة فان قوله او بجوهر اقسى منها ناظر الى الوجه الثاني المبني على التشبيه باضمار المثل في المعطوف وحذفه وقوله او قال هي اقسى من الحجارة ناظر الى الوجه الاول الذي لم يلاحظ فيه معنى التشبيه بتقدير المثل قال بعض شراح الكشاف انما اخرج الكلام مخرج الشرطية ليؤذن بان مرجع الشك الى الناس لانه سبحانه لايشك وقال بعضهم هذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون بتحقيق المخاطب لابتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وقال بعض المتأخرين من الشارحين للكشاف

قوله ضما الى مابعده لان المخاطب غيرهم وهو المؤمنون فهو في حكم الغيبة وقيل ضما الى مابعده يعني ان قوله ان يؤمنوا ومابعده من الضمائر عائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ماقبله كما نقل عن الجعبري ٢ وفي قراءة الياء التفات من الخطاب الى الغيبة انحطاطا لهم عن لذة المخاطبة واما في صورة الخطاب فبطريق العتاب اذ الخطاب للاعداء للعتاب والعدول عنه للتبعيد عن عز ساحة الخطاب والنكات متفاوتة بحسب المقامات ٢٢ * **قوله** (الخطاب لرسول الله عليه السلام والمؤمنين) وقيل هو للرسول عليه السلام خاصة والجمع للتعظيم وله وجه اذ طمع ايمانهم لصاحب الوحي امس بالمقام واوفق بالمرام ويؤيده ان يؤمنوا لكم سواء جعلت اللام زائدة او جعلت للتعليل وهذا من قبيل تلوين الخطاب لعدم الالتباس على قراءة تعلمون بالتاء والاستفهام في افتطمعون للانكار الواقعي التوبيخي فان طمع الايمان منهم في تلك الحال مستبعد وان كان ذلك الطمع مستحسنا في حد ذاته والفاء معطوفة على مقدر مدخول للهمزة حقيقة والمعنى اتظنون ان قلوبهم متأثرة صالحة للايمان فتطمعون ان يؤمنوا لكم والمتعاطفان كلاهما مستبعد ان وله وجه آخر سيجيء تفصيله في قوله تعالى * افكلما جاءكم رسول * الآية ٢٢ * **قوله** (ان يصدقوكم) فيه اشارة الى ان اللام زائدة لتقوية العمل وان الايمان بالمعنى اللغوي والاول فيه اشارة الى ان التعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله تعالى * فآمن له لوط * اى صدقه واقر له واستجاب له اذ الحمل على الصلة غير متعارف في الفعل والمصنف لاشارته الى ذلك التضمين في قوله تعالى * وقالوا لن نؤمن لك * الاية حيث قال ولن نقر لك بعد قوله لاجل قولك لم يتعرض له هنا فان الاقرار يتعدى للقربه بالباء ولمقربه باللام وقد مر الكلام هناك * **قوله** (او يؤمنوا لاجل دعوتكم) اى اللام للتعليل بتقدير مضاف اذ العلة هي المعاني دون الذوات والقرينة على خصوص المضاف اى الدعوة كون المخاطب صاحب دعوة والمراد بالايمان حينئذ شرعي فيستغني عن ذكر المفعول به لدخوله في مضمونه ولو ذكر امكن ان يحمل على التجريد او على التأكيد وكان هذا مراد من قال فيؤمنوا منزل منزلة اللازم ولو قدم هذا الاحتمال كما في قوله تعالى * وقالوا لن نؤمن لك * او اكتفى به لكان اولى و بالافادة احرى * **قوله** (يعني اليهود) اى الموجودين في وقت النزول اذ الطمع لا يتصور ٣ ومن هذا قال طائفة من اسلافهم فحينئذ تكون اللام للعهد اذ المراد كما عرفت قوم مخصوصون قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون باختيارهم ولك ان تحمله الجنس فيكون عاما خص منه البعض وهم الذين آمنوا من اليهود كعبد الله بن سلام واضرابه وهذان الوجهان ذكرهما المصنف في تفسير قوله تعالى * ان الذين كفروا سواء عليهم * الاية والحمل على الجنس يلائم قوله اشد ملائمة قوله وقد كان فريق منهم اذ على تقدير ان يراد باليهود في ان يؤمنوا قوم مخصوصون يحتاج الى الاستخدام في فريق ٤ منهم لكن لا ضير فيه لكونه من المحسنات المعنوية ٢٣ * **قوله** (طائفة من اسلافهم) ان اراد به تقدير المضاف فلا حاجة الى القول بالاستخدام حين ارادة اقوام باعيانهم اذ الضمير حينئذ راجع الى تلك الاقوام المخصوصة بتقدير المضاف وان اراد حاصل المعنى فيحتاج الى الاستخدام على ذلك التقدير والا فلا يحتاج اليه اذ المرجع الجنس في كلا الضميرين باعتبار تحققه في ضمن بعض الافراد ثم المراد بتلك الطائفة من كان في زمن موسى عليه السلام بقرينة ٢٤ * **قوله** (يعني التورية) لانهم اهل الميقات وهذا غير مرضي عند المص كما سيأتي او من كان في زمن النبي عليه السلام والمراد بالكلام التورية وهو المختار عنده حيث قال في تفسير كلام الله يعني التورية والمراد بالسمع سمع ما يدل على كلامه تعالى كما قال لاحد ما سمع كلام الله اذا قرئ القرآن عنده وهذا شايع ملحق بالحقيقة ٢٥ * **قوله** (كنعت محمد صلى الله عليه وسلم) وتحريفهم حينئذ تحريف صفة رسول الله عليه السلام المذكورة في التورية قيل كان من صفاته عليه السلام المذكورة في التورية انه يكون ابيض ربعة فحرفوا ذلك بان يكون اسمر طويلا انتهى والله اعلم بصحته ٦ (و) حرفوا (آية الرجم) بالتسويد والمحو فعلى هذا يكون المراد من اسلافهم من لم يبلغ نزول هذه الاية لا من سبق عصر النبي عليه السلام اذ السلف امراضا في يصدق على من تقدم زمن النبي عليه السلام يعني كذلك وعلى من تقدم زمن النزول من عصر النبي عليه السلام يعني بعض اشدون والمراد احبارهم الذين هم الاشرار الذين اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فحرفوا نعته عليه السلام طمعا للمال وحفظا للجاه والمنال حين قدم النبي عليه السلام المدينة المشرفة المعظمة * **قوله** (او تأويله) على نعت محمد عليه السلام بتقدير المضاف كتحريف نعته وتغييره اذ التحريف في اللغة من الانحراف والميل وهو التغيير والمعنى انهم يميلونه

٢ الا ان الطيبي قال قرأ ابن كثير ونافع و يعقوب وابو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة في خلف كذا قيل ولا تخفى مخالفته لما نقل عن الجعبري فعليك به محمد

٣ اى لانهم المطبوع في ايمانهم الحادث والمذكورون بطريق الخطاب على الوجه الظاهر محمد

٤ فسر الفريق بالطائفة لانه يجيء بمعنى الرجل ايضا وقد تجيء الطائفة بمعنى الواحد كما في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بهذا فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في التوضيح في بحث العام فدلالة القرينة على الجماعة اظهر من دلالة الطائفة عليها فالاول عدم التفسير بها محمد

٦ اذ المذكور في كتب الحديث كالشمائل وغيره انه عليه السلام اسمر اللون محمد

قوله والمعنى ان من عرف حالها الخ تأويل لكلمة الشك الواقعة في كلام علام الغيوب على الوجهين السابقين اعني حذف المضاف وبدونه بطريق اللف والنشر يعني معناه على تقدير حذف المضاف ان من عرف حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه احد الامرين اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد وليس هناك شك من المتكلم ولا من السامع وليس المراد ان او هنا للشك بالنسبة الى السامع ليرد الاعتراض بان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره **اقول** فعلى هذا يلزم ان يكون اخراج الكلام مخرج الشرطية فيرجع التشبيه الى المطلعين خاليا عن الفائدة والحق جواز اعتبار حال السامع في معاني الالفاظ عند امتناع جريها على الاصل بالنظر الى المتكلم فان جعلت مسلك او في الشك مسلك لعل في الترجي الواقع في كلام الله تعالى فذلك جادة مسلوكة لاهل السنة حيث ارادوا به ترجي السامعين لامتناع حمله على ترجي المتكلم

قوله تعليل التفضيل جعل جملة وان من الحجارة الآية اعتراضا واردا لتعليل تفضيل قسوة قلوبهم على قسوة الحجارة وصاحب الكشاف جعل هذه الجملة اعتراضا وردا بيانا لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقريرا لقوله او اشد قسوة حيث قال وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة و تقرير لقوله او اشد قسوة والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغزير ومنها ما ينشق انشقاقا بالطول او بالعرض فينبع منها الماء ايضا اعترض عليه بانه يلزم عطف البيان على المبين وهو خلاف الاصل فالاولى ان يقال انها استئنافية ٣٣

اى كلام الله تعالى من حال الى حال بتبديله بالكلية ووضع الشئ فى موضعه او بتأويل معناه بالتأويلات الفاسدة (فيفسرونه بما يشتهونه) وهذا ايضا تغير كلام الله تعالى اذ المقصود هو المعنى وتغيير المعنى اما بتبديل لفظ الدال عليه ووضع لفظ آخر مكانه الدال على معنى آخر او بتغيير المعنى فقط وكلاهما تحريف كلامه وسيجئ الكلام فيه على وجه التمام فى تفسير قوله تعالى "يحرفون الكلم عن مواضعه" فى موضع وقوله تعالى "يحرفون الكلم من بعد مواضعه" ولا ريب فى ان هذا التأويل الكاسد وقع من الحاضرين لا الماضين ٭ **قوله** (وقيل هؤلاء من السبعين المختارين) سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور اى المراد بطائفة من اسلافهم هؤلاء السبعون المختارون لميقات المشار اليه فى قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا هذا مارواه الكلبى من انهم سألوا موسى ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله تعالى فالسماع على هذا من الله تعالى بلا واسطة كما كان لموسى عليه السلام لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بلا واسطة وانه مخصوص بموسى عليه السلام وهو منصب النبوة والرسالة ولهذا لم يرض به المصنف والمراد بالتحريف على هذا زيادة فيه على طريق الافتراء لا التحريف بما يتعلق بنعت النبى عليه السلام والمذكور فى سائر المواضع التحريف بما يتعلق بامر النبى عليه السلام فكذا هنا فظهر وجه ضعف الاحتمال الثانى ايضا ولفظة من للبيان لان السبعين كلهم فعلوا ذلك كما قال كلهم " ارنا الله جهرة " وقيل وانما قال من السبعين لان كلهم لم يفعلوا ذلك وهو ضعيف ٭ **قوله** (ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا) بيان تحريفهم وفساد قولهم ظاهر اما اولا فلان هذا القول لو فرض تحققه مع استحالته لكان من وظيفة اصحاب الوحى لا من وظيفتهم واما ثانيا فلانه يلزم منه ان الاوامر والنواهى للاباحة والتنزيه ولا ريب فى فساده اذ حينئذ لا يبقى التكليف اصلا وقال النحرير التفتازانى لا يخفى أن فيما اقروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهى بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ماشئتم (وان شئتم فلا تفعلوا) وهذا التوجيه بحسب التأويل ودعوى ظهور الفساد بناء على الظاهر فلا منافاة لكنه توجيه بارد فعلى هذا يكون تحريفهم بحسب التأويل والتفسير لانهم حملوا الاوامر على الاباحة مطلقا وهذا تأويل بما يشتهونه لا تحريف بحسب الزيادة مع انهم اتفقوا على ذلك فالحق ان السكوت من توجيه كلامهم الذى من تلقاء انفسهم احسن من الاشتغال بالتوجيه وان يصلح العطار ما افسده الدهر ٢٣ ٭ **قوله** (اى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة) اى ذلك مستفاد من التعبير بما عقلوه ٣ لا بما علموه فان العقل مستعمل فى الادراك الكلى ادراكا جازما مطابقا للواقع لانه فى الاصل القوة العاقلة ثم اطلق على ما يدرك بها ٢٣ ٭ **قوله** (انهم مفترون مبطلون) قدر المفعول هكذا دفعا لتوهم التكرار فان مفعول ما عقلوه كلام الله تعالى واختار الجملة الاسمية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لفرط التأكيد فى اللوم والتوبيخ ولو قال ولم يكن لهم فيه شك لكان اقوى فى الارتباط وكانه اراد الاشارة الى الفرق بين ما عبر بالعقل وبين ما عبر بالعلم اذ العلم قد يستعمل فى الظن ولو مجازا بخلاف التعقل وفيه نظر لا يخفى واختار المضارع هنا مع اختيار الماضى فيما قبله لارادة الاستمرار او لحكاية الحال الماضية مع المراعاة للفاصلة ٭ **قوله** (ومعنى الآية) اى حاصل معناها او معناها بطريق الاشارة (ان احبارهؤلاء) فيه تنبيه على ان المراد بالفريق فى قوله وقد كان فريق منهم احبارهم وعلماؤهم لانهم الذين يقدرون على التحريف والتغيير وهذا مطابق للوجه الاول وهو المختار عنده ولم يلتفت هنا الى كون المراد السبعين المختارين لانه وجه مرجوح مرذول قوله (ومقدميهم) بفتح الدال جمع مقدم اشارة الى ان المراد باسلافهم قدماؤهم الذين كانوا فى زمن الرسول عليه السلام وانقرضوا قبل نزول هذه الآية والقول بانه اشار به الى ان المراد بالسلف بالذات لا بالزمان ضعيف اذ لا يطلق السلف على مثل ذلك لا فى اللغة ولا فى العرف (كانوا على هذه الحالة) وهى الكفر مع التحريف وتغيير كلامه تعالى وهو اضلال عظيم مع علمهم وتعقلهم (فما ظنكم بسفلتهم وجهالهم) اى الظاهر ان المتأخرين من الجهلة قلدوهم لانهم اخذوا دينهم من احبارهم فلا اشكال بانه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان باقيهم فان الجهلة فى كل عصر يأخذون الاحكام من العلماء ويقتدون كل الاقتداء والفاء فى فما للسببية وما للاستفهام الانكارى (وانهم ان كفروا) اى الجهال (وحرفوا فلا) عجب لان (لهم سابقة فى ذلك) اى الكفر والتحريف

(بالنسبة)

٣٣ والجملة كما هى مذيلة للتشبيه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا والدليل على كونها مذيلة قوله وتقرير لقوله او اشد لان المذيلة كالمعترضة مؤكدة كما قال فى الكشاف فى تفسير سورة الانعام ان التأكيد ايضا نوع بيان فعلى هذا التنكير فى قوله بيان وتقرير للتنويع فيكون المراد البيان الذى يحصل بالتذييل فان الجملة المذيلة قد تفيد ما افادته المعترضة من التأكيد والتقرير قال بعض الشارحين قوله تعالى وان من الحجارة على مافسره صاحب الكشاف فيه معنى التتميم دون الترقى من الادنى الى الاعلى ليكون على وزان قوله الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقى لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو ابلغ من الترقى اقول هذا المعنى مستفاد من قوله وتقرير فليتأمل ثم قال وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتتميم

قوله وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله اشعار بان قوله عزوجل وان من الحجارة الى آخره فى ضمن افادته معنى التعليل والبيان يفيد ايضا معنى التعريض لهم قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة معنى الكثرة مستفاد من صيغة الجمع ولفظ النهر وهو المجرى الواسع

قوله والخشية مجاز عن الانقياد فالمعنى وان منها لما يهبط من انقياده لامر الله وفى الكشاف والخشية مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا تمتنع على ما يريد فيها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما امرت به الى هنا كلامه يعنى اثبت للحجارة الخشية على طريق المجاز لفائدتين احداهما التصريح بالمبالغة فى كونها منقادة لامر الله وثانيهما التعريض بان قلوب هؤلاء لا تنقاد هكذا قالوا اقول افادة معنى التعريض لا يحتاج الى ارتكاب التجوز فى الخشية المعبر بها عن الانقياد بل لو قيل وان من الحجارة ما ينقاد لامر الله تعالى حصل معنى التعريض بان قلوبهم لا تنقاد لامر الله تعالى وجه التجوز ان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد الانقياد مجازا مرسلا اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ويجوز ان يكون مجازا مستعارا حيث شبهت حال الحجر فى انقياده لامر الله تعالى وتأثره بقدرة الله تعالى بحال العصا قل انحا شئ فى اطاعته وامتثاله للاوامر الالهية ثم استعيرت الخشية له فهى استعارة تمثيلية وعلى هذا التوجيه يؤول قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض وان من شئ الا يسبح بحمده ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض ومنهم من منع انتفاء الحيوة والعقل فى الحجر لجواز خلق الله تعالى اياهما ٢٤

٣ قوله وفى وهم يعلمون اشارة الى انه اقبح اذ الجاهل قد يعذر دون العالم المتجاسر منه

٢٢ ۞ واذا لقوا الذين آمنوا ۞ ٢٣ ۞ قالوا آمنا ۞ ٢٤ ۞ واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا ۞
٢٥ ۞ أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ۞

بالنسبة الى الجهلة مشكل والكلام فى الجهلة والسفلة ولو اكتفى بالكفر لكان اولى الا ان يقال معنى حرفوا اى اعتقدوا ان المحرف حق ولايخفى ضعفه ومال اكثر ارباب الحواشى الى ان هذا المعنى الثانى ناظر الى الوجه الثانى كما ان المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول ولا يخفى ان سوق الكلام يأبى عنه ٢٢ ۞ **قوله** (يعنى منافقيهم) اى ان ضمير لقوا راجع الى جنس اليهود باعتبار تحققه فى افراد المنافقين بدلالة قوله "قالوا آمنا" فلا اشكال بعدم تقدم المرجع وبان العام لادلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلثة لما عرفت من ان المراد هو جنس اليهود كما فى ان يؤمنوا وانه مستعمل فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على المنافقين فلا غبار اصلا والقول بان ضمير لقوا لمنافقى اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير قالوا لهم قطعا مما لاحاجة اليه وجعل فى الكشاف فاعل لقوا اليهود وفاعل قالوا المنافقين ولعل مراده ماذكرناه والمصنف جعل فى الموضعين الفاعل المنافقين ومآلهما واحد غاية الامر ان الشيخ الزمخشرى لم ينبه على ان المراد بضمير لقوا جنس اليهود باعتبار تحققه فى ضمن بعض الافراد وهم المنافقون واشار الى ذلك فى قالوا لان نفاقهم يتحقق بهذا القول والمصنف نبه عليه اولا دفعا لتوهم عدم اتحاد فاعلى الشرط والجزاء فى اول الامر وحمل كلام الزمخشرى على انه جعل فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين كلام لاطائل تحته وقد مر فى اول السورة قوله تعالى "واذا لقوا الذين آمنوا" وضمير لقوا للمنافقين جزما فكذا هنا ٢٣ ۞ **قوله** (بانكم على الحق) فيه اشارة الى انهم لم يقتصروا على آمنا حين ملاقاتهم المؤمنين بل قالوا بانكم على الحق وانهم وجدوا فى التورية نعت النبى عليه السلام وحقية ما جاء به وانكم مصيبون باتباعه والى هذا اشار بقوله (وان رسولكم هو المبشر به فى التورية) وفيه نوع اشارة الى ان القائلين هم الاحبار ورؤساؤهم الاشرار كعبد الله بن ابى واحزابه قولهم ورسولكم فيه نوع اشراب نفاقهم وانما يحتمل ان يكون انشاء او اخبارا والجملة الشرطية اما مستأنفة مسوقة لبيان احوال المنافقين منهم وتعداد جناياتهم غب بيان احوالهم فى التحريف واتباع سفلتهم وجهلتهم باحبارهم او يكون فى محل النصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلهما بتقدير منهم وهى وقد كان فريق منهم والمعنى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ومالهم كيت وكيت المنافية لايمانهم فلايناسب ذلك الطمع بعد ظهور حالهم ووضوح مثالبهم وانما لم تجعل معطوفة على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى اعتبار الحذف لان المحرفين غير المنافقين وان هذه الملاقاة والمقاولة والتحديث الى المنافقين وغير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين واذا خلا بعضهم الى بعض من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه وقدم التفصيل فى قوله تعالى "واذا خلوا الى شياطينهم" الآية ٢٤ ۞ **قوله** (اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق) اى من اليهود اى ضمير قالوا هنا راجع الى غير المنافقين بقرينة قوله اتحدثونهم وعند قيام القرينة لاضير فى ذكر الضمائر المختلفة المرجع فعلى هذا حمل البعض الذى هو فاعل على غير المنافقين اولى كانه قيل واذا خلا بعضهم وهم غير المنافقين من اليهود الى بعض وهم المنافقون قال غير المنافقين الى المنافقين ويمكن العكس وهو الاوفق للسوق وانسب بقوله "واذا خلوا الى شياطينهم" الآية ورجحان الاول هنا لكون فاعل الشرط والجزاء متحدين ح بخلاف الثانى لكن لايجب الاتحاد فالظاهر الثانى لموافقة قوله المذكور فى صدر السورة اذ الخلوة انما تكون بعد الملاقاة فالملاقون هم المنافقون فهذا هو الملايم للثانى واما فى الاول فيوهم كون غير المنافقين من الملاقين لما عرفت من ان الخلوة انما تكون بعد الملاقاة فالانتقال من الملاقاة الى الخلوة شان المنافقين ولعل لهذا لم يقل المصنف واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا كما قال فى الكشاف تنبيها على مساغ الاحتمالين قوله عاتبين على من نافق مستفاد من الاستفهام لانه للانكار الواقع بمعنى التوبيخ والتقريع فانه العتاب ٢٥ ۞ **قوله** (بما بين) الله (لكم) اى المراد بالفتح البيان لكونه لازما له اذ المعنى الحقيقى للفتح غير متصور هنا فالمراد لازمه والتعبير بالفتح للمبالغة وللاشارة الى انه قبل البيان كالشئ المغلوق وبعد البيان كالامر المفتوح المكشوف حاله والى هذا اشار الراغب حيث قال الفتح ازالة الاغلاق وذلك ضربان احدهما مايدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وذلك مايدرك بالبصيرة وذلك ضربان احدهما فى الامور الدينية كغم يفرج منه كقوله تعالى "ففتحنا عليهم ابواب كل شئ" والثانى فتح المستغلق من العلوم من قولك فلان فتح من العلوم بابا مغلقا وفتح عليه كذا اى اعلمه واوقفه عليه ومن هذا القبيل قوله اتحدثونهم

٢٤ فيه كما فى قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا خاشعا وروى انه حن الجذع لقعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وانه لما اتاه الوحى فى اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلهما كانت تقول السلام عليك يارسول الله فغير ممتنع ان يخلق فى بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه لكن المعتزلة انكروا هذا التأويل لما عندهم من ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولعل اقتصار الزمخشرى فى توجيه الخشية على المجاز بناء على مذهبه فان مذهبهم ان الجماد لايصدر منه حقيقة الخشية لانها صفة الحى والحيوة لا تتصور فيه عندهم لفقد شرطها ثم مبنى كلام الكشاف على ان الامر لاينفك عن الارادة على ما هو الظاهر من ذكر الارادة بعد الامر فى الموضعين وقال بعضهم قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا لايتم ماذكره حيث لايصلح ان يكون قوله وان من الحجارة الخ بيانا للتفضيل فالاولى حمل الكلام على الحقيقة لكنه خلاف مذهبه والحاصل ان الخشية لو حملت على المجاز لاتصلح جملة وان من الحجارة الخ بيانا لفضل قلوبهم فى القسوة على الحجارة ولو حملت على الحقيقة يلزم تجويز خلاف مذهبه

قوله والباقون بالياء وهذه القراءة اى القراءة بالياء التحتانية على الالتفات من الخطاب الى الغيبة

قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين لم يفسر الطمع لظهوره ومنهم من عرفه بانه نزوع النفس الى الشئ شهوة له قيل هذا اخص من الطمع لاشتماله على ذكر النفس وقيل الفاء فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا ويستقيم اذا كانت الهمزة للانكار فان العلم بذلك سبب الانكار على الطمع

قوله ان يصدقوكم هذا على جعل اللام فى لكم مزيدة وقوله اونؤمنوا لاجل دعوتكم على جعلها للتعليل ويجوز ان يكون اللام لتضمين التصديق معنى الاستجابة اى يستجيبوا لكم

قوله يعنى اليهود فالمعنى افتطمعون ان يؤمن اليهود لكم فرجع الضمير اليهود الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان طمع الايمان من الماضين المنقرضين غير متصور واما فريق فى قوله وقد كان فريق فقد قال مجاهد والسدى فى جماعتهم طائفة من سلف منهم ولذا فسر بقوله ٣٥

بما فتح الله عليكم انتهى ولهذا نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال بما فتح الله عليكم باب العلم بصفة النبي عليه السلام المبشر به وقيل بما حكم الله من ذلك والمآل واحد ولا يخفى عليك ان ماذكره الراغب المعنى الاول منه حقيق والباقى استعارة فتأمل وكن على بصيرة (فى التورية من نعت محمد صلى الله عليه وسلم) * قوله (اوالذين نافقوا) عطف على اى الذين لم ينافقوا اى مرجع ضمير قالوا فى واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا المنافقون خاطبوا بهذا القول (لاعقابهم) اى لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا فحينئذ يكون المراد بالبعض الاول المنافقين وهو الاوفق للسياق * قوله (اظهارا للتصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ماوجدوا فى كتابهم فينافقون الفريقين) تمهيد لنفاقهم الفريقين اما المؤمنون فلقولهم امنا مع انهم لم يؤمنوا واما اعقابهم فلاظهارهم ان لايكون منكم تحديث فى الزمان المستقبل ويريدون به انهم لم يحدثوا فى الزمان الماضى والحال انهم حدثوه حيث قالوا حين ملاقاة المؤمنين ورسولكم المبشر به فى التورية واطلاق النفاق على الثانى لغوى وعلى الاول شرعى * قوله (فالاستفهام على الاول تقريع) اى انكار للواقع بمعنى ان التحديث وقع منكم لكن ماكان ينبغى ان يقع ذلك فعلم ان المضارع على هذا التقدير بمعنى الماضى اختير اما لحكاية الحال الماضية اوللاستمرار * قوله (وعلى الثانى انكار) اى انكار للوقوع وهو الانكار الابطالى بمعنى ان التحديث لم يقع منكم بعد ولايقع ايضا فى المستقبل ولذا عطف عليه قوله (ونهى) ميلا الى حاصل المعنى والا فمعنى النهى هنا ولما كان الاستفهام فى المعنيين للانكار وان كان فرق بينهما بان كان فى الاول لانكار الواقع وفى الثانى الانكار الوقوع تبين ان قوله تقريع اى توبيخ تفنن فى البيان مع الاشارة الى المراد بالانكار فى الاحتمال لمن يعرفه من ذاق حلاوة البيان فى حل المشكلين واخر هذا الاحتمال لضعفه اذ قوله واذا لقوا الذين امنوا اولا وعطف جملة واذا خلا بعضهم عليه يلايم الاول فانه يقتضى كون المنافقين متآتين وايضا اظهار الايمان عند ملاقاة المؤمنين شايع غير متصور الكتمان وتحديثهم بما فتح الله على المؤمنين معلوم بالعيان فكيف يتصور منهم نفاق الفريقين ولذا نقل عنهم فى اول السورة "واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم" الآية ومن هذا تبين ان هذا الاحتمال لايكاد يصح ولعل لهذا قال صاحب الارشاد٧ وهذا مما لايليق بشان التنزيل الجليل ٢٢ * قوله (ليحتجوا عليكم) اشارة الى ان المفاعلة للمبالغة لا للمشاركة وعليكم فيه تنبيه على ان فى الكلام حذف الجار قوله (بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه فى كتابه وحكمه) معنى عند ربكم ولذا قال جعلوا محاجتهم بكتاب الله الخ لكن الاولى جعلوا الاحتجاج عليهم قوله وحكمه بيان المراد بالاحتجاج بكتاب الله تعالى ثم الظاهر ان اللام للعاقبة كلام لدوا للموت وطريق هذا الجعل التمثيل لان الاحتجاج عنده تعالى بطريق الحقيقة مستحيل مثل غلبتهم بالحجة ٢ بغلبة من حج خصمه بين يدى حاكم مطاع لايتمشى بحضرته الا الحق المحض بامر يرضى به الحاكم فكانه قيل ليحتجوا عليكم بكتاب الله تعالى احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعون جوابكم فصار بذلك كانه احتجاج عنده تعالى فى جريان الحق المحض فقط دون الحيل والبطلان فعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به ولا يشترط فى صحة التشبيه امكان المشبه به ونظيره مايقال وهذا حلال عند ابى حنيفة اى عند حكمه فعلى هذا تكون هذه الجملة بمنزلة البدل من قوله به فتح الله بدل الاشتمال اوالكل اوظرفا مستقرا اى حال كونه فى كتابكم كما افاده النحرير التفتازانى وقيل معنى به بما فتح الله عليكم اى اعلمكم مطلقا بالمعجزات اوالالهام اوغيرذلك فلما ذكر عند ربكم اى فى كتابه علم ان ذلك الاعلام كان باقوى طرقه وهو كونه فى كتاب الله وهذا ضعيف اما اولا فلان المص قيد بما فتح الله بالتورية واما ثانيا فلان المخاطبين هنا المنافقون على الوجه الاول اوغير المنافقين من اليهود ولا يحتمل ان يكون مافتح الله عليهم المعجزات ونحوها فان ذلك شان الانبياء عليهم السلام *قوله (وقيل عند ذكر ربكم) بتقدير المضاف قوله (او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضميره كما ذكر فى منهواته كذا قيل وفائدة الحال التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله فيكون حالا مؤكدة اودائمة * قوله (اوبين يدى رسول ربكم) اما بتقدير المضاف او بجعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب كما جعل المبايعة له عليه السلام مبايعة لله تعالى مجازا * قوله (وقيل عند ربكم فى القيمة) اشارة الى ان الوجوه

(المتقدمة)

٧ صاحب ابوالسعود منه ٢ اى بالاحتجاج منه

٣٥ طائفة من اسلافهم فسر صاحب الكشاف قوله ان يؤمنوا لكم بان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم اما معنى الحدوث فمستفاد من الفعل المفيد للتجدد والحدوث واما معنى لاجل فلان الايمان ليس لهم بل لله تعالى

قوله كنعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل كان من صفات النبي محمد عليه الصلاة والسلام فى التورية انه يكون ابيض ربعة بمعنى متوسط القامة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما تحريف آية الرجم ان حكم زنى المحصن فى التورية كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه فمعنى التحريف على هذا التبديل والتغيير

قوله وقيل هؤلاء من السبعين المختار بن الخ فعلى هذا معنى التحريف اثبات ماليس منه وكتمان ماهو فيه وانكر هذا القول طائفة من العلماء وقال بعض الفضلاء ليت شعرى لم فسر كلام الله بالتورية وتحريفهم امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر البين ان الضمير فى منهم يرجع الى مايرجع اليه الضمير فى يؤمنوا وقال الفاضل اكمل الدين مافسره به هو المنقول عن ائمة التفسير فليس لتخصيص المصنف بالمطالبة وجه وان عم احد السؤال بان قال ولم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم فالجواب ان الموجب لذلك كلمة كان فى قوله عز وجل وقد كان فريق منهم فلهم سابقة اما بمعنى المصدر اى سبقة وتقدم واما صفة محذوف اى اسلاف سابقة بمعنى منافقيهم تفسيرا لفاعل لقوا المراد به جنس اليهود اى الذين منافقوا المؤمنين الخلص من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا الآية هذا على اسناد فعل البعض وقوله الى الكل فرجع ضمير لقوا الى منافقى اليهود كما فعله المصنف رحمه الله بناء على المعنى الانسحابى والا فالمراد به هو المراد من واو ان يؤمنوا فى افتطمعون ان يؤمنوا المقصود منه جنس اليهود والا يلزم تفكيك الضمائر فى ان تؤمنوا ولقوا وبعضهم وقالوا وبما ذكرنا انحل الاشكال الذى اورده الشيخ اكمل الدين فى حواشيه وانه لقائل ان يقول تعميم ضمير لقوا وتخصيص ضمير قالوا مخالف للنقل والعقل اما الاول فلما روى عن ابن عباس والحسن وقتادة واذا لقوا الذين آمنوا يعنى منافقى اليهود الذين آمنوا بالسنتهم اذا لقوا المؤمنين الخلص قالوا آمنا واما الثانى فلانه يلزم تفكيك الضمائر فيما هو كالجملة الواحدة ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان ضمير قالوا للمنافقين لامحالة فان غيرهم لايقول ذلك وحينئذ لايخالفه ضمير لقوا وضمير بعضهم فى المرجع والاشكال منشاه واذا لقى المنافقون المؤمنين الخلص قالوا آمنا واذا خلا ٣٦

٢ جيءاى المعطوف والمعطوف عليه معاوعطف على تحدثونهم والفاء لافادة ترتب انكار عدم عقلهم على تحديثهم والهمزة متأخرة عن الفاء قدمت لاقتضاء الصدارة منه
٣ ومن جملتها اشارة الى التعام وماذكر يدخل فيها دخولا اوليا منه

٢٢ * افلا تعقلون * ٢٣ * اولا يعلمون * ٢٤ * ان الله يعلم مايسرون ومايعلنون *
٢٥ * ومنهم اميون لايعلمون الكتاب *

المتقدمة الغرض منها الزجر عن الاحتجاج عليهم فى الدنيا بالتحذير عن التحديث المذكور قدمها لرجحانها واما تقديم الوجوه بعضها على بعض فمعلوم بادنى نظر * **قوله** (وفيه نظر اذ اخفاء) ما فتح الله عليهم فى التورية لايدفعها اى المحاجة فانهم يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون سواء حدثوا اولم يحدثوا فلا فائدة فى الامر بالاخفاء والتحذير عن التحديث فان قيل لم لايجوز ان يكون مرجع ضمير به التحديث بما فتح المدلول عليه بقوله اتحدثونهم فالتحذير حينئذ عن كونهم محجوجين بهذا الطريق وهو ان يقول لهم المؤمنون عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد اماحدثتمونا فى الدنيا بما فى التورية من نعت النبى عليه السلام فاندفع الاشكال المذكور ايضا وهو ان الجمع بين قوله تعالى به وعند ربكم مشكل ولايحتاج الى جعل الثانى بدلا اوحالا من ضمير به قلنا يأبى عن ذلك قوله تعالى " اولايعلمون ان الله" الآية فانه هو الملايم للتحدث به لا التحديث وايضا الاحتجاج بالمحدث به فى الصورة المذكورة فى الحقيقة اذ مغلوبيتهم بنفس المحدث به لا التحديث من حيث التحديث وايضا يمكن لهم انكار التحديث لا ما فتح الله عليهم وفى بعض النسخ لا يدفعه اى الاحتجاج لكن يرد عليه ان كون الاخفاء لايدفعه لاينافى وقوع الاخفاء كقول المشركين " والله ربنا ماكنا مشركين" وقول اهل جهنم "ربنا اخرجنا منها " وقد تفوهوا بالخلود لفرط الحيرة والمبالغة فى الدهشة فلايلزم من اخفائهم الاعتقاد منهم ان الله تعالى لايعلم ماانزل فى كتابه لما عرفت من ان منشأ الاخفاء افراط الحيرة ومبالغة الدهشة ٢٢ * **قوله** (اما من تمام) فحينئذ يكون المعنى الاتتفكرون فلاتعقلون فالهمزة لانكار ذلك جميعا ؟ اما للواقع على الوجه الاول وهو المختار عنده فلذا قال من تمام (كلام اللائمين) ولم يقل كلام المنكرين الناهين اولانكار الوقوع على الوجه الثانى فى خلا بعضهم فحينئذ يكون من تمام كلام الناهين وقد عرفت ضعف هذا الاحتمال ومن هذا لم ينبه المص عليه هنا * **قوله** (وتقديره افلا تعقلون انهم) اشار الى ان مفعول الفعل محذوف لقيام القرينة على تعيين المحذوف ولك ان تقول وتقديره افلا عقل لكم ينهى عن ذلك الخطأ الفاحش (يحاجونكم به فيحجوكم) * **قوله** (اوخطاب من الله تعالى للمؤمنين) فالفاء ايضا للعطف على مقدر والهمزة لانكار الواقع ولامساغ لكونه لانكار الوقوع (متصل بقوله افتطمعون والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لامطمع لكم فى ايمانهم) اذ الطمع واقع منهم لكن الاستبعاد بالنظر الى حالهم المشار اليها بقوله" وقد كان فريق منهم" الاية والتنبيه على ذلك قدم حالهم وعطف عليه ان لا مطمع لكم الخ والا فالطمع المذكور مستحسن فى حد ذاته وفى كونه خطابا منه تعالى نوع كدر اذح يكون مابينهما اعتراضا لنكتة بيان وجه انكار الطمع مع ان فيه طولا كثيرا واما على الاول فلا يلزم ذلك ولانه حينئذ يلزم اجتماع الهمزتين وهذا يلزم فى الوجه الاول على تقدير العطف على تحدثونهم ٢٣ * **قوله** (يعنى هؤلاء المنافقين) وهم الذين قالوا آمنا حين ملاقاة المؤمنين قدمه لانهم احرى بالتوبيخ قوله (اواللائمين) من غير المنافقين (اوكليهما) يرى ان هذا اقرب لحصول توبيخهما معا وكذا الاحتمال الاخير لان تقريع الكل من مقتضيات المقام والواو للعطف على مقدر ينساق الذهن اليه فى كل احتمال والمعنى ايناقفون ولا يعلمون (اواياهم والمحرفين) ايلومون ولايعلمون اويحرفون ولا يعلمون والهمزة لانكار الواقع فى الكل قيل فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة ٢٤ * **قوله** (ومن جملتها ٣ اسرارهم الكفر) فيه اشارة الى انما مصدرية لعدم احتياجها الى تقدير الضمير ولان الاخبار بعلم الاسرار (واعلانهم الايمان) والاعلان ابلغ من الاخبار بعلم ما يسرونه وما يعلنون وذكر الاعلان بعد الاسرار كذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم لا الترقى (واخفاء مافتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم) * **قوله** (عن مواضعه ومعانيه) عطف على الكلم اى تحريف معانى الكلم بالتأويل الزائغ كامر بلا تحريف الكلم واما تحريف الكلم فبالمحو بالكلية كآية الرجم او بالتغيير كتغيير نعت النبى عليه السلام الى غيره * **قوله** (جهلة لايعرفون) الكتابة هذا التفسير موافق لماثبت فى كتب اللغة كالمغرب من ان الامى من لايكتب ولايقرأ منسوبة الى الام بمعنى انه بقى بلا علم كما ولدته امه اوالى امة العرب اوالى ام القرى فانهم لايكتبون ولايقرؤن والمعنى الاول هو الظاهر المعول عليه لاطراده فى جميع الاميين من امة العرب وغيرها فقوله جهلة تفسير باللازم فى الاكثر فقوله لايعلمون الكتاب صفة كاشفة مفيدة للذم ويحتمل ان تكون للتخصيص اذا الجاهل قد يعلم الكتابة بين الله تعالى انهم

٦٣ بعض المنافقين الى بعض قالوا اتحدثونهم وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اذا خلا بعض اليهود وهم غير المنافقين الى غيرهم منهم قالوا اتحدثونهم فتعينت المخالفة بجعل ضمير لقوا لليهود وضمير قالوا للمنافقين وضمير بعضهم ايضا لليهود تصحيح المعنى ونظيره فى اختلاف الضميرين قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلاتعضلوهن فان الضمير الاول للازواج والثانى للاولياء والحكام

قوله اى الذين لم ينافقوا بيان لفاعل قالوا المراد منه البعض الذين خلوا الى بعض وان المراد بالبعض المخلو اليه الذين نافقوا منهم اى واذا خلا الكافرون الخلص الى المنافقين منهم قالوا لهم اتحدثون الآية

قوله اوالذين نافقوا عطف على قوله الذين لم ينافقوا يعنى اوالمعنى واذا خلا الذين نافقوا الى اعقابهم اى الى بقاياهم قالوا اتحدثون الخ والحاصل ان اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اماقول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين لغير المنافقين وفى الاول اتحدثونهم بما فتح الله لهم بمعنى الحال وفى الثانى بمعنى الاستقبال

قوله فالاستفهام على الاول تقريع لان التحدث قد صدر ووقع من منافقيهم فوبخهم الكفرة الخلص منهم وعاتبوهم عليه بان قالوا اتحدثونهم الآن بما وجدتم فى كتابكم من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الثانى انكار ونهى فان التحدث بذلك لم يقع ولم يصدر من غير المنافقين فغرض المنافقين من هذا الاستفهام الانكار والمنع من التحدث فى الزمان المستقبل اى لاينبغى ان يصدر منكم التحدث بذلك فى الاستقبال بل شانكم التفرد والتصلب على دينكم فنافقوا المؤمنين الخلص بقولهم عندهم آمنا بان دينكم حق ورسولكم هو الذى وجدنا نعته فى كتاب التورية ونافقوا الكافرين الخلص منهم بان قالوا لهم اتحدثونهم الآية اى اسكتوا عندهم عما وجدتم فى التورية من حقيقة دينهم ورسولهم ولاتخبروا به وتصلبوا فى دينكم

قوله ليحاجوكم فسر المفاعلة بالافعال تنبيها على ان المشاركة بمعنى ان كلا من الفريقين يحتج على الآخر بحجة ليست بمقصودة بل مجئ صيغة المفاعلة وان صدر الفعل من جانب واحد فقط انما هو لاجل المبالغة ولو ذهب احد الى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بان يكون من جانب ومن جانب آخر سماع لكان له وجه كما فى بايعت زيدا على الوجه ٣٧

٢ واعلم ان بعضهم فسرا لامى بمن لايعرف الكتابة كالمصنف و بعضهم فسروه بمن لايحسن الكتابة كالزمخشرى ولافرق بينهما ما آلا لان من لايحسنها كمن لايعرفها فى عدم الاعتبار منه ٣ لما عرفت من ان الجاهل قديعلم الكتابة منه ٤ وبه يندفع ماقاله ابو السعود من ان حمل الكتاب على الكتابة يأباه سياق النظم الكريم منه

موصوفون بوصفين مذمومين الجهل وعدم عرفان (الكتابة) ٢ واشار بقوله الكتابة الى ان الكتاب مصدر كتب كتابا اى خطا خطا (فيطالعوا التورية) باسقاط النون جوابا بالنفى كقوله ماتأتينا فتحدثنا والمعنى جهلة لايجتمع فيهم معرفة الكتابة ومطالعة التورية بانتفاء كل واحد منهما (و يتحققوا مافيها) عطف على فيطالعوا اى حتى يتقنوا مافى التورية فيعملوا بمقتضاه واعتبار مطالعة التورية فى هذا الوجه منعهم من سوق الكلام لانه مسوق لذم اصحاب التورية على وجه الاتمام وانت خبير بان سببية معرفة الكتابة لمطالعة التورية كما هو مقتضى كونه جوابا للنفى منظور فيها فتأمل ٣ * **قوله** (اوالتورية) عطف على الكتابة اى المراد بالكتاب يجوز ان يكون التورية ايضا بقرينة ذكره فى بيان احوال اليهود ٤ فان المتبادر من الكتاب فى الشرع وان كان هو القرآن لكن عند ظهور القرينة يراد به غيره فحينئذ الكتاب يكون بمعنى المكتوب وقدم تفصيله فى اول السورة قدم الاحتمال الاول اما اولا فلانه هو الملايم للتعبير بالاميين كما عرفت من ان الامى من لايكتب ولا يقرأ واما ثانيا ٥ لانه يستلزم نفى العلم بالتورية بالبرهان لانهم اذا لم يعرفوا الكتابة واثرها لايعلمون التورية بالطريق الاولى والمراد بالكتابة هو الحاصل بالمصدر لانفس المصدر اى الاثر الحاصل بالكتابة كما اشرنا اليه فعدم علمها بهذا المعنى مستلزم لعدم العلم بالتورية فيصح تفريع فيطالعوا عليه وسيبينه فاندفع ماقيل انه فى التفريع نظرا لان مدار المطالعة على معرفة القراءة لاعلى معرفة الكتابة وجه الاندفاع هو ان المراد بالكتابة اثر الكتابة كما عرفت فحينئذ لاشك فى صحة التفريع ولاحاجة الى ان يقال الكتب فى العرف ٦ ضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقديقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى التلفظ ولهذا يسمى كتاب الله وان لم يكتب كتابا لانه تكلف ولايلزم من عدم القدرة على الكتب اى جمع الحروف المقروة عدم القدرة على التكلم اصلا لان القراءة تكلم خاص ولايلزم من نفى الاخص نفى الاعم استثناء منقطع لان ماهم عليه من الاكاذيب والمواعيد الباطلة ليس من الكتاب باى معنى كان ولصحة وضع لكن موضع الا كما اشار اليه بقوله ولكن يعتقدون الخ واما تقدير كون معناه الاما يقرؤن فلان القراءة العارية عن معرفة المعنى ليست من الكتابة ايضا ٢٢ * **قوله** (استثناء منقطع والامانى جمع امنية وهى فى الاصل) احترازعما اريد به هنا فى نفسه سواء كان مطابقا للواقع اولا ولعمومه الكذب قال ولذلك ولكون الامنية وهى فى الاصل (مايقدره الانسان فى نفسه من منى اذا قدر ولذلك) اى ولكون الكذب من افراده (يطلق على الكذب) اطلاق الحيوان على الانسان فيقال تمنى اى كذب لان الكاذب يقدر فى نفسه مايكذب فان اريد به خصوص الكذب فيكون مجازا وان اريد به العام لابخصوصه فيكون حقيقة وهذا الاخير هو الظاهر و يحتمل النقل قوله اكاذيب الاولى اباطيل بدل الاكاذيب اذ الكذب مختص بالقول والبطلان اعم من القول ولاريب فى ان المراد العموم بل الاعتقاد الباطل كما قال لكن يعتقدون الخ ومن هذا ينكشف ان الاولى ان يقال ولذلك يطلق على الباطل ايضا الخ * **قوله** (وعلى ماتمنى) عطف على الكذب فان المتمنى بكسر النون يقدر ماتمناه فيكون من افراد الامنية فاطلاقه عليه من قبيل اطلاق العام على الخاص اما حقيقة اومجاز والنقل احتمال وكذا الكلام فى (ومايقرأ) اى او يطلق على مايقرأ لان القارى يقدر ايضا يقدر ترتيب الكلام بصورها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة فقط ان كان اميا ومن هذا قال وقيل الامايقرؤن (والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين) * **قوله** (اومواعيد فارغة) ناظر الى اطلاقها على ماتمنى والمراد بالفارغة الباطلة الكاذبة استعارة لطيفة ونكتتها ظاهرة والفرق بين هذا وبين الاكاذيب مع ان المواعيد من الاكاذيب هو ان المراد بالاكاذيب ماعدا المواعيد كقولهم نحن ابناء الله واحباؤه ومثل هذا ليس بوعد قوله (سمعوها) اى الاميون سمعوها اى المواعيد الفارغة (منهم) اى من المحرفين فقلدوها واعتقدوها كذلك (من ان الجنة لايدخلها الا من كان هودا) وجه كونه من المواعيد هو لكونه اخبارا عما سيكون واما على تفسير الوعد بانه هو الاخبار عما سيكون من جهة المخبر مرتبا على الشئ من زمان اوغيره فاطلاق المواعيد على مثل هذا القول مشكل ولهذا قال البعض والامانى تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله المواعيد انتهى ولايخفى ان التوصيف بالفارغة الخالية عن مطابقة الواقع يأباه فالاولى كون المراد بها الاخبار عما سيكون بلا اعتبار كونه من جهة المخبر فانه اقرب الى المعنى الحقيقى للوعد (وان النار لن تمسهم الااياما معدودة) * **قوله** (وقيل الامايقرؤن) هذا على اطلاقه على مايقرأ

٣٧ المتقدم فى قوله تعالى واذ واعدنا موسى ويجوز ان يكون من قبيل بايع الزيدان عمرا فان المعنى يؤل الى باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لان المفاعلة صدرت من الزيدان وعمرو وقوله بما انزل ربكم فى كتابه وحكمه تفسير للضمير فى به الراجع الى مافتح الله عليهم فى كتابهم المنزل اليهم وقوله فى كتابه وحكمه توجيه وتفسير المعنى عند ربكم فان مؤدى قولك هو عند الله كذا ومؤدى هو فى كتاب الله كذا واحد وليس المراد وقوع الاحتجاج عند الله حقيقة فيلزم ان يكون المراد ذاك او يكون الكلام واردا على حذف المضاف تقديره عند ذكر ربكم اوعند رسول ربكم او يكون المعنى بما عند ربكم هذا على ان يكون عند ربكم حالا من الضمير المجرور فى به العائد الى مافتح الله عليهم فالمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم ومعنى كونه عنده انه كلامه وحكمه

قوله وقيل عند ربكم فى القيمة فحاصل المعنى حينئذ لاتحدثونهم اليوم بما فتح الله عليكم وبينه فى كتابكم من حقيقة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واكتموه واخفوه عنهم لئلا يحتجوا عند الله يوم القيمة بانكم جحدتم الحق وكفرتم به بعدما عرفتموه فى كتابكم المنزل عليكم فيبكتوكم ويفحموكم عنده تعالى

قوله وفيه نظر وجه النظر على ما ذكر رحمه الله ان اخفاء ماوجدوا فى التورية عنهم اليوم لايدفع الاحتجاج عليهم يوم القيمة عند الله تعالى لان علام الغيوب مستغن بعلمه الشامل عن شهادة احد عنده يحتج عليهم بذلك فى ذلك اليوم لالزامهم وتبكيتهم ليعلموا ان من هلك هلك عن بينة لاظلم اليوم حين ماعلموا انهم محجوجون عند ربهم يوم القيمة البتة فى حالتى الاظهار والاخفاء لانهم اهل الكتاب اقتبسوا ذلك من كتابهم علموا ان تحدثهم بما فى التورية وكتمانهم له سيان فى عدم رفع الاحتجاج ومع علمهم بذلك كيف يعتقدون ان كتمانهم مافى التورية عن المؤمنين يدفع كونهم محجوجين عند ربهم يوم القيمة قال بعض الافاضل عند ههنا ليس للمكان ولا المكانة وذلك ظاهر فيجعل تمثيلا لمثل غلبتهم فى الحجة وانقطاع الخصومة بغلبة من حج خصمه بين يدى حاكم عالم بالقضية فان الخصم اذ ذاك لايحيد له عن الاذعان القول هذا وجه آخر فى استعمال لفظ عند ههنا غير الوجوه المذكورة فى توجيه معنى عند ربكم

قوله اما تمام كلام الابرهم اما المنافقون منهم او الكفرة الخلص على اختلاف الوجهين فتكون ٣٨

(قراءة)

٥ دفع لما يقال من ان الامى لايقرء من الكتاب لا من لايقرء اصلا فعلى تقدير حمل الكتب على الجمع فى التلفظ يلزم ان لايكونوا قادرين على التكلم اصلا منه

٦ احترازا عن اصل اللغة فانه فيها ضم اديم الى اديم بالخياطة منه ٧ كما كان الاولى الاباطيل بدل الاكاذيب منه

(قراءة عارية عن معرفة المعنى) هذا بيان المراد هنا لكونهم اميين بقراءتهم لاتكون الا كذلك اى بلا فهم وما اثبت لهم هنا القراءة وحدها بلا فهم المعنى وما نفى عنهم القراءة والكتابة فلا تناقض اوما نفى عنهم القراءة مع فهم المعنى فلا تحتاج لغة لما سبق فالا استثناء ايضا منقطع كما عرفت * قوله (وتدبره من قوله) اى قول حسان رضى الله تعالى عنه احد شعراء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرثى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته فى الدار (تمنى كتاب الله اول ليلة ﴿ تمنى داود الزبور على رسل) ورسل بكسر الراء وسكون السين بمعنى تؤدة وتأن والمعنى تمنى اى قرأ امير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه اول ليلة استشهد فيها كتاب الله اى القرآن قراءة مقرونة بفهم المعنى والاطائف وانواع المزايا والمعارف لما عرفت من ان معنى الخلو عن معرفة المعنى فى التمنى بمعنى القراءة بمعونة المقام لا لانه معتبر فى مفهومه فلا اشكال بان المراد بالقارئ فى هذا الامام امير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه جامع القرآن فكيف تعرى قراءته عن فهم المعنى فالغرض من هذا البيت لمجرد بيان مجئ التمنى بمعنى القراءة وفهم المعنى والخلو عنه موكول الى القرينة قوله تمنى داود الزبور على رسل لبيان ان قراءة الامام جامع القرآن على رسل وتأن مع ملاحظة ما فيه من المواعظ والصبر على المشاق واعداد الله تعالى لمن كان كذلك من عباده المخلصين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت وبهذا تسلى رضى الله تعالى عنه على ما نزل عليه من خروج الخوارج وهمهم على سوء القصد بحيث لايرجى النجاة ولعل لهذا اشتغل بقراءة القرآن فى ذلك الآن حتى روى انهم فعلوا ما فعلوه حين قراءته رضى الله تعالى عنه قوله « فسيكفيكهم الله » الاية نفعنا الله تعالى بشفاعته وجمع بيننا فى دار كرامته ومن هذا البيان اتضح لك ان رواية ليله بضمير الغائب الراجع اليه رضى الله تعالى عنه اولى من رواية ليلة بتاء التأنيث للوحدة لان المراد بيان قراءته فى ليلة معهودة وقع فيه ما وقع فيها كما اوضحنا وجهه آنفا فاضيف الليل اليه للملابسة ورواية ابن الانبارى انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر ولم يرو اخرها بتاء التأنيث فعلم ان الرواية ليله بالضمير دون تاء التأنيث * قوله (وهو لايناسب وصفهم بانهم اميون) وانما قال لايناسب ولم يصح الخ لما عرفت من ان الجمع بينهما من ان وصفهم بالاميين لكونهم قارئين بلا فهم المعنى فقراءتهم كلا قراءة فيصح النفى والاثبات معا بالاعتبارين لكن المناسب نفى القراءة رأسا لكونه ابلغ فى الذم والمفهوم من الكشاف ان الامى من لايحسن الكتب والقراءة وهو لاينافى ان يكتب ويقرأ فى الجملة واما على ما اختاره المصنف من انه لايكتب ولا يقرأ فمعناه انه لايقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤن من غيره فهم المعنى ولاتصور الحروف وهذا مآل ماقدمناه فى التوجيه وان حاصل كلام الشيخين واحد اعلم ان ما روى ان النبى عليه السلام كتب يوم صلح الحديبية ماؤول بانه امر بالكتابة فاسناد كتب اليه مجاز وان عدم كتابته عليه السلام متفق عليه فلا يقال بان الامى ربما يقدر على كتابة كما روى عن النبى عليه السلام فى الصحيحين انه كتب كذا مع انه امى ٢٢ * قوله (ماهم الا قوم) اشار به الى ان ان نافية والا استثناء مفرغ والمستثنى محذوف و (يظنون) قائم مقامه وفى المطول واعلم انه قد تقع بعد الا فى الاستثناء المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءنى منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءنى زيد الا يضحك فقوله تعالى « ان هم الا يظنون » مثل ما زيد الا يقوم فيظنون خبر وتقدير قوم لكون يظنون صفة تقتضى موصوفا بحسب المعنى لا لعدم كونه خبرا والمعنى وما هم قوم موصوفون بالصفة الادراكية الا قوم موصوفون بالظن فالقصر اضافى وللاشارة اليه قال (لاعلم لهم) فحذف مفعولى الظن للقرينة عليه وهو ما اعتقد وامن ان الجنة لايدخلها الا من كان هودا او غير ذلك * قوله (وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع) اى بما يقابل العلم اطلاقا مجازيا اذ اصل معناه المشهور هو الاعتقاد الراجح مع تجويز النقيض سواء كان مطابقا للواقع اولا وهذا المعنى غير مراد هنا لان بعضهم جازمون بالاعتقاد الفاسد وجاهلون بالجهل المركب وبعضهم اميون مقلدون للجاهلين الجهل المركب وكل منهما جازم لاظان بالمعنى المشهور فالمراد بالظن ما ليس بعلم كما اشار اليه بقوله لاعلم لهم فيتناول الاعتقاد الجازم الغير المطابق وهو المراد هنا بقرينة القاعل ويتناول ايضا الظن المشهور لكنه ليس بمراد للقرينة المذكورة وان جزم صاحبه لكنه يحتمل الزوال لعدم استناده الى قاطع كاعتقاد المقلد وان قلد المصيب فان اعتقاده جازم يحتمل

٣٨ هذه الجملة ثانيا داخلا مع اتحدثونهم فى حيز القول وقوله افلا تعقلون انهم يحاجونكم به تقديم للمفعول المقدر لوتعقلون

قوله اوخطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون هذا بعيد للفصل بقصة المنافقين ولذا اخره عن الوجه الاول وقوله والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لامطمع لكم فى ايمانهم تقدير المفعول مناسبا لهذا الخطاب

قوله والذين غير المنافقين وهم الكفرة الخلص منهم والاولا لمعنى للترديد بكلمة اوفيه وفى قوله اوكلاهما وكذا المراد بالضمير فى اياهم مجموع المنافقين واللائمين فيكون مرجع الضمير فى يعلمون ثلث فرق مذكورين بعد قوله عز وجل افتطمعون اقول الاولى ان يكون هذا الضمير ايضا عائدا الى جنس المنافقين اليهود لئلا يختل النظم بتفكيك الضمائر

قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ اصل عطف قوله واخفاء وتحريف على اسرارهم على الكفر واعلانهم الايمان استرجاع منه للوجه الاخير من وجوه رجع ضمير يعلمون وهو ان يكون المرجع المجموع فان اسرار الكفر واعلان الايمان فعل المنافقين واخفاء ما فتح الله عليهم فعل اللائمين وتحريف الكلم فعل المحرفين

قوله جهلة لايعرفون الكتابة وفى الكشاف اميون لايحسنون الكتب فسر الامى بالذى لايحسن الكتابة وعلى هذا لاينافيه تفسير الامانى بالقراءة لان الامى من لايحسن الكتابة والقراءة فربما يكتب ويقرأ ولايحسن واما اذا فسر الامى بمن لايعرف الكتابة كما فسر به المصنف فالمنافاة ظاهرة ولذا قال وهؤلاء يناسب وصفهم بالايمان ويؤيد ما فى الكشاف ماروى عن البخارى ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن فكتب هذا ماقضى عليه محمد بن عبد الله وهذا القدر لايقدح فى التسمية بالامى

قوله استثناء منقطع لان الامانى بجميع معناها غير جنس المستثنى منه الذى هو الكتاب اما على المعنى الاول والثانى فظاهر واما على الثالث فلان مايقرؤن اياهم هم الانبياء ينقلون لهم وهو اختلاف واختراع من عندهم يجعلهم فى كتابهم ماليس منهم فهو ليس من الكتاب فلايكون مايقرؤن من الكتاب فكان منقطعا

قوله ولذلك يطلق على الكذب اى ولاجل كونه فى الاصل ما يقدره الانسان فى نفسه يطلق الامنية على الكذب فان الكاذب يقدر الكلام اولا فى نفسه ويخترعه على خلاف ما هو عليه فى نفس الامر ثم يتكلم به وكذا المتمنى يقدر ما يتمناه فى نفسه ٣٩

٢ والتعريف الثانى شامل للتصورات والتصديق اليقينى بخلاف الاول فانه مختص بالتصديق اليقينى وهو اصطلاح البعض لكن العموم هو المختار . منه

٣ كما نطق به قوله تعالى قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم وهم المنافقون على وجه وظهر التداخل ويحتمل ان يكون شخص واحد اوا كثرمنهم محرفا ومنافقا فثبت التداخل ايضا منه

٤ لان الداعى الى الايمان والباعث له الاهتداء بالكتاب والمهتدى به منهم محرف ما علم انهم كلام الله فكيف يطمع الايمان منهم ومن اتبع لهم من الجاهلين لا يعرفون الا اكاذيب اخذوها من علمائهم فلا وجه لطمع الايمان منهم ايضا لان ما اخذوها مناف للحق الذى امروا بالايمان به منه

٢٢ ۞ فويل ۞ ٢٣ ۞ للذين يكتبون الكتاب ۞

النقيض لكن اطلاق الجزم على اعتقاد المقلد محل تأمل * قوله (وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد) والزايغ) اى المائل (عن الحق) بدليل غير مطابق للواقع وهو المراد (لشبهة) اذ الشبهة فى مثل هذا ليست بمعنى الشك بل ما يشبه الثابت وليس بثابت وصاحبه جازم لاستناده الى ما يشبه الدليل لكنه ليس بمطابق للواقع فلا يعد علما اذ العلم عندنا اعتقاد جازم مطابق للواقع او صفة ٢ توجب تمييزا لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مآلا لا يخفى ان قوله وقد يطلق جواب سؤال ما وجه استعمال الظن هنا وهم كانوا جازمين واعلم ان قوله ومنهم اميون معطوف على قوله وقد كان فريق منهم فحينئذ قوله تعالى * واذا لقوا الذين آمنوا عليه * او على يسمعون فعلى الاول يكون مضمون الآيتين انكار الطمع فى ايمان اليهود ببيان انهم اربع فرق متداخلة محرفون كلام الله ومنافقون ومامنون ٤ عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون فى كل واحد منهم صفة يمنعون عن الايمان بسببها وعلى الثانى اى احتمال عطف اذا لقوا على يسمعون يكون مضمون الآيتين ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم فرقتان علماء محرفون معاندون وجهلاء مقلدون وكل منهما يبعد منهم الايمان فلا معنى لطمع الايمان منهم ٤ وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف سابقا من قوله ومعنى الآية ان احبارهم ومقدميهم الخ فان مداره ازالة الطمع عنهم ببيان حال اسلافهم كذا قيل وانت خبير بان المراد بالاسلاف والتقدم التقدم فى الدين والشرف كما اعترف به هذا القائل فلا اشكال بعدم الموافقة ٢٢ * قوله (اى تحسر وهلاك) الاول فتحسر حتى لا يظن انه جعل الفعل الذى دوليس كذلك * قوله (ومن قال انه واد)قيل واما انه واد فى جهنم (او جبل فى جهنم فمعناه ان فيها موضعا) فروى عن النبى عليه السلام من طرق صححها السيوطى فلا ينبغى ان يقال ومن قال والمصنف رحمه الله اوله اعلى تقدير وروده عنده بان معنى الويل وادى جهنم يستحق ان يقال لمن فيه ويل له قوله (يتبوأ) اى يتخذ مكانا وحاصله يسكن (فيه) اى فى ذلك الموضع (من جعل له الويل) وفى بعض النسخ فيها اى المكان والموضع المذكور والتأنيث بتأويل البقعة ويوهم ذلك ان من جعل له الويل صاحب ذلك الموضع دون غيره من اصحاب جهنم وفيه تأمل اذ الظاهر العموم روى محى السنة مرفوعا الى النبى عليه السلام انه قال الويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره فالاولى الابقاء على ظاهره وعدم الاشتغال بتأويله فانه ورد فى الشرع وعدم مساعدة اللغة لا يضر ولا داعى الى تأويله بالمخالفة لما ثبت فى الشرع ومخالفته للعقل وكذا الكلام فى قوله (ولعله سماه بذلك مجازا) باعتبار ذكر الحال وارادة المحل ويخدشه قوله عليه السلام يهوى فيه الكافر اربعين خريفا * قوله (وهو فى الاصل مصدر لا فعل له) لعدم مجئ الفعل بفاء وعينه معتلان ٦ والمستند فى ذلك الاستقراء * قوله (وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء) اى المقصود منه الدعاء وان كان جملة خبرية وهو طلب من ذاته تعالى ان يجعل لهم ويلا وهلاكا كقوله * قاتلهم الله * الآية وفيه مبالغة عظيمة اى ان اصله مصدر منصوب وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك مثل سلام عليكم لانه فى الحقيقة غير مخبر عنه لكون الدعاء مقصودا منه وما قيل فى توجيه سلام عليك من ان المعنى سلام منى عليك ممكن هنا اى فويل ٤ من جهتنا فيكون نكرة مخصصة واما على تقدير كونه علما للوادى او الجبل فمعرفة علم لمكان مخصوص قال الرضى قال ابن الدهان اذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو كوكب انقض الساعة ولا ريب فى حصول الفائدة فى قوله تعالى * فويل للذين الآية * ٢٣ * قوله (يعنى المحرف) فى المعالم وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب مآكلهم وزوال رياستهم حين قدم النبى عليه السلام المدينة فاحتالوا فى تعويق الناس عن الايمان فعمدوا الى صفته فى التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه جعد الشعر كحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طويلا ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته قرؤا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه انتهى والى هذا التفصيل اشار بقوله يعنى المحرف * قوله (ولعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة) اشارة الى ماروى عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبى عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله وتوضيحه انه يجب ان يتصور ان كل نبى اتى بوصف نبى بعده قد اتى به باشارة خفية لا يعرفها الا الراسخون فى العلم وذلك لحكمة آلهية فان ذلك لو كان منجليا للعوام لما عوتب علماؤهم بكتمانه ثم ازداد غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبرانى الى السريانى ومنه الى العربى وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل اذا حققت وجدت دالة على صحة نبوة محمد عليه السلام

٣٩ والقارئ يقدر قراءته ولاجل كون الاستثناء منقطعا فسر الا بلكن حيث قال والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين هذا على اطلاق الامنية على الكذب وقوله اومواعيد فارغة على ان يكون المراد بها ما يتمنى وقوله وقيل الا ما يقرؤن على ان تطلق على ما يقرأ على معنى اميون لا يعلمون الكتاب لكن يعلمون ما يقرؤن قراءة خالية عن معرفة ما يقرؤنه يعنى يعلمون من التورية مجرد قراءة الفاظها من غير تدبر فى معانيها ليحققوا ما فيها فجملة منهم اميون عطف على الجملة الحالية القابلة وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله مع ما عطف عليه بكلمة ثم والمعنى افتطمعون بايمان اليهود لكم والحال ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون وحاصله ان طمع الايمان منهم مستبعد وفيهم هذان المانعان وهما العناد والجهل وفى الكشاف ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم فى الضلال سواء لان العالم عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامى ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم قال بعض الافاضل من شراح الكشاف واما قوله ونبه على انهم فى الضلال سواء فمستفاد من قوله وانهم الا يظنون لعود ضميره الى الفريقين جميعا فان العالم عليه ان يعمل بعلمه والجاهل عليه ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم وحيث ترك كل ما عليه وقنع بالظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا تساووا فى الضلال قيل فيه نظر لان العالمين لم يقنعوا بالظن والا لما كانوا عالمين والحق ان ذلك مستفاد من قوله وان هم الا يظنون فان التحريف بعد العلم ضلال والاكتفاء بالظن فى موضع العلم والتمكن منه كذلك فتساويا فى الضلال

قوله تمنى كتاب الله اول ليله * بصف الشاعر عثمان بن عفان فى مرثيته تمنى اى قرأ على رسل بكسر الراء على هينة وتؤده وذكر بعضهم ان المصراع الثانى لهذا البيت واخرها لاقى حمام المقادر

قوله ماهم الا قوم يظنون لا علم لهم حاصل من برهان قاطع ارشدك اليه

قوله وقد يطلق الظن بازاء العلم اى فى مقابلة العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه هذا مبنى على ان يراد بالعلم الجازم الثابت المطابق للواقع الحاصل بدليل قاطع وفى كلامه هذا اشعار بتعميم الضمير فى وان هم الا يظنون للفريقين جميعا اعنى العالم المعاند والجاهل المقلد اشارة الى ان كلا منهما فى ضلال

(بعربض)

٦ واما وال فمصنوع كما قاله ابو حيان منه ٤ وهذا اشارة الى دفع اشكال وليس معنى ويل لك و يل لى لك لان معنى الويل الهلاك فلا يجرى فيه ما يجرى فى سلام عليك وجه الدفع ان معنى و يل لك و يل صادر واقع من جهتنا ومن خلفنا كائن لك ولا ريب فى حسنه كما ان معنى سلام عليكم سلام واقع من قبلى نازل عليكم لا ان السلام القائم بى عليكم وكذا هنا ليس المعنى و يل لى لك حتى يكون قولا خلفا منه

يعرفه بعض هو عند الراسخين فى العلم جلى وعند العامة خفى فظهر ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات محرفة كذا قيل وفيه من المخالفة لما ذكر الامام البغوى فى المعالم ما لا يخفى قيل وانما قال ولعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما مأخذه مجرد الدراية فالاولى بل الصواب ان يراد بما كتبوه المحرف بالتبديل كتبديل ربعة بالطوال وتغيير اكحل العينين الى ازرق ونحو ذلك والمحرف بالتأويل الزائغ ايضا والقول بان مراده بالتأويلات الزائغة التحريفات لا تأويلات آيات التورية بمعان باطلة لان مكتوبهم نفس التورية التى حرفوا بعض آياتها لا تفسيرها المشتمل على التأويل مع كونه خلاف الظاهر يرده قوله ولعله اراد به الخ قال فى تفسير قوله تعالى يحرفون الكلم اى يميلونه عن مواضعه التى وضعها الله فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده انتهى فعلم منه ان المحرف معنى مقابل للمحرف لفظا وكلاهما وقعا منهم فالمكتوب ايضا عام لهما فلا يعرف وجه قوله ولعله اراد الخ ولا يتضح معنا واما قول بعض المحشين وتوضيحه انه يوجب ان يتصور ان كل نبى اتى بوصف النبى بعده فانما اتى به باشارة خفية لا يعرفها الا الراسخون الخ مطلوب البيان منه فان ما ذكره ممنوع فان المتعارف ان هذا فى حق النبى عليه السلام خاصة ونعته الشريف مذكور فى التورية والانجيل بعبارة صريحة كما هو المشهور فى الرواية وقد نقلناه عن المعالم ٢٢ * **قوله** (تأكيد كقولك كتبته بيمينى) وجه التأكيد دفع احتمال التجوز و بيان انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يأمروا به غيرهم لكون التحريف اشد مواقعة اذا المباشر للفعل اشد مواقعة عمن لم يباشره ولانهم بالغوا فى اخفائه و باشروا بانفسهم ويحتمل ان يكون لدفع احتمال الانشاء فان الكتابة شايعة فيه كما قال كتبت القرآن والمراد انشاؤه وهنا اريد بالكتابة كتابة انه من تلقاء انفسهم دون ان ينزل عليهم فقوله ثم يقولون هذا بيان انهم مع اختراعهم من تلقاء انفسهم نسبوه الى الله تعالى وادعوا بانه نازل من عند الله مكتوبا من السماء كما هو الشان فى التورية فانها انزلت جملة مكتوبة فى اللوح فضموا الجناية بهذا القول الى الجناية بالفعل والتحريف وجناية القول لما كانت الخش واشنع قيل ثم يقولون الاية بكلمة ثم الدالة على الاستبعاد والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن والكلام فى استعارته قدمر فى قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * الاية ٢٣ * **قوله** (كى يحصلوا به) بمعنى اللام فى ليشتروا للغرض والتعليل والعلة للتحصيل لا للحصول فلذا قال كى يحصلوا (عرضا ٢ من اعراض الدنيا) بالعين المهملة ما لا ثبات له و يقرب به ماقيل هو ما كان من مال قل او كثر * **قوله** (فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم) قال فى اول السورة فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة وهنا تفنن و بين وجها آخر وايضا المناسب هنا بيان استحقاقهم العقاب لقوله فويل للذين الآية وان احدهما مستلزم للآخر ٢٤ * **قوله** (يعنى المحرف) اشار فى الموضعين الى ان ما موصولة وان سبب عقابهم اثر فعلهم لا نفس الفعل اذ فهم هذا من قوله فويل للذين يكتبون اذ الحكم على المشتق وكذا التعبير بالموصول يفيد علية مأخذ الاشتقاق فالتأسيس اولى من التأكيد وانما كان اثر فعلهم سببا للعقاب لافضائه الى حرام آخر وهو اضلال العبد الذى هو مكسوب العبد كاصل الفعل فهو راجح على ارادة اصل الفعل لما ذكرنا واما احتياجه الى العائد فى اعتبار الموصولية دون المصدرية فامر سهل فلا يقال المصدرية ارجح لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير العائد ومعنى لان مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب عليه ويثاب لان جعلها موصولة يتضمن اعتبار الفعل الذى هو مكسوب العبد مع امر آخر ٢٥ * **قوله** (يريد الرشى ٣) قد عرفت انه جعل ما موصولة والرشى بيان له وقيل اشارة الى تقدير المفعول على تقدير كون ما مصدرية قيل الفائدة فى ذكر الويل ثلث مرات فى آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير صفة النبى عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهددوا لكل جناية بالويل انتهى الظاهر ان قوله فويل لهم مما كتبت ايديهم بيان لما قبله والفاء للتأكيد والتفريع ٤ على تقدير كون ما مصدرية وذكر الويل اولا لتغيير نعت النبى عليه السلام و الافتراء على الله تعالى ولم يهددوا بالويل للافتراء على الله تعالى على الاستقلال و قوله وويل لهم عطف على قوله فويل لهم لا على ويل لهم بدون الفاء فلا يلزم كون هذا تأكيدا لقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم وقالوا لن تمسنا النار الآية جملة مستأنفة لرد ما قالوه حين اوعدوا على التحريف بالويل ولما كان العقاب بالويل او الدعاء بالهلاك فى نار جهنم قالوا نعذب بعدد ايام الخ فرد ذلك بعد حكاية

---

٢ والفرق بين العرض بسكون الراء وبين العرض بفتح الراء هو ان الاول متاع لا يدخل كيلا ولا وزنا ولا يكون حيوانا ولا عقارا واما الثانى فمتاع الدنيا يتناول جميع الاموال وهو المراد هنا منه

٣ الرشى بضم الراء وكسرها جمع رشوة منه

٤ او تفريع على ما قبله لان ما قبله بيان استحقاقهم الويل بنفس الفعل وهذا بيان استحقاقهم باثره وتفريع على ذلك منه

قوله اول ليلة ينبغى ان يكون بالاضافة وهاء الضمير لا بتاء الوحدة ليوافق قوله واخرها يؤيده ان ابن الانبارى انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر ولم يرو اخرها بهاء التأنيث وجه التأييد انه لو كان اول ليلة بتاء الوحدة لكان الانسب ان يقول واخرها بتأنيث ضمير الليلة فتذكير الضمير دل على ان المرجع ليل مضاف الى الضمير لا ليلة

قوله ولعله سماه مجازا اى مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل

قوله وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء يعنى تخصيص النكرة بالداعى ولذلك صلحت ان تقع مبتدأ كما تخصص سلام فى سلام عليك بالمسلم فان المعنى سلامى عليك وكذا المعنى ههنا دعائى عليهم بالهلاك ثابت لهم

قوله تاكيد كقولك كتبته بيدى ومنه قوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه

قوله يؤيد الرشى هذا على كون ما موصولة والا لكان الانسب ان يقول يريد كسب الرشى

قولهم بابلـغ الرد ٢٢ * قوله (المس ايصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به) وهذا ادنى درجات الاصابة فلا يلزم منه ان يكون المس ابلغ من الاصابة اذ الاصابة تأثر اللحم والعظم معا (واللمس كالطلب له) تأثر اللحم فقط كما فهم من توجيه قوله تعالى * ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها * الآية ومراد المصنف هنا الفرق بين المس واللمس كما قال الامام الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشئ وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا اجده ، والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى انتهى والبحث فيه بانه على هذا يكون المس ابلغ من الاصابة بحث على امام اهل اللغة والمصنف في مثل هذا ناقل فلا يكون البحث موجها وقول الراغب والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى بناء على الاكثر والا فلا لايه قوله تعالى * ان تمسسكم حسنة تسؤهم الخ * واما قوله تعالى حكاية عن ايوب عليه السلام رب اني مسني الضر فلفرط صبره عليه السلام حتى استهان بما اصابه فذكر المس موضع الاصابة على ان المراد في مثل هذا ان الاصل في الاصابة تأثير بليغ تام والمس اصله الاستعمال في ادنى درجات الاصابة ولا منع في استعمال كل منهما في موضع الآخر عند قيام القرينة فان باب المجاز مفتوح عند ارباب البصيرة فيندفع الاشكال بالمرة * قوله (ولذلك يقال المسه فلا اجده) اى ولاجل اعتبار الطلب فيه سواء كان داخلا في مفهومه او خارجا عنه يقال المسه اى اطلبه فلا اجده . وقد عرفت ان اللمس قد يستعمل كالمس كقوله تعالى او لامستم النساء بمعنى او ماسستم كما صرح به المص هناك فراده ان اللمس قد يستعمل في الطلب كما استعمل في معنى المس بخلاف المس فانه لا يستعمل في الطلب ولا يخفى عليك ان هذا التعريف لا يتناول اتصال الجماد بالجماد ؟ فلا يسمى اتصاله مسا وفيه تأمل ٢٣ * قوله (محصورة قليلة) اى ان التوصيف بالمعدودة مأوول بالقلة كما صرح به في تفسير قوله تعالى دراهم معدودة قليلة فانهم كانوا يزنون ما بلغ الاوقية ويعدون ما دونها وبالجملة العد فيما بينهم يُنبئ عن القلة نقل عن الراغب ان المعدود لما كان ضربين ضربا قليلا يسهل عده وكثيرا يعسر عده وكانت الاعراب يقل فيهم الحساب وقوانين الحساب تصور والكثير متعسر العد والقليل متيسر العد فقالوا شئ * معدود محصور اى قليل وغير معدود وغير محصور اى كثير * قوله (روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما) فيكون مدة عذابهم سبعة ايام وانكر الامام ابو منصور الاول فقال ان هؤلاء لم يعبدوا العجل وانما عبده اباؤهم واباؤهم قد تابوا عن ذلك فلا معنى لصرف هذه الايام الى ايام عبادة العجل ويمكن الجواب عنه بانهم زعموا ان الله تعالى ضرب لتعذيبهم مدة تساوى ايام عبادة العجل ولم يريدوا التعذيب في مقابلة عبادة العجل على انه يجوز ان يدعوا ذلك زعما وخطأ كما اخطئوا في ادعاء تعذيبهم في ايام قليلة متناهية فلما كان اصل كلامهم فاسدا جاز كون ما ينبني عليه فاسدا فلا وجه لان يروم لكلامهم محملا صحيحا فالاول روى عن بعض اليهود والثاني عن بعض آخر وكلاهما فاسد اصلا وفرعا هذا ان قيل ان الاختلاف في المروى عنهم واما اذا قيل الاختلاف في الرواية كما هو الظاهر من بيانهم فالامر ظاهر [3] روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وعكرمة وقتادة والسدى انهم ارادوا انا لا نعذب الا اياما بعدد عبادة العجل وروى مجاهد والحسن عنهم انهم ارادوا بها سبعة ايام ٢٤ * قوله (خبرا ووعدا بما تزعمون) يعني لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار عنه منه تعالى واخباره بذلك وعد ووعده عهد كذا قاله الراغب وانت تعلم في قوله تعالى * الذين ينقضون عهد الله * الآية ان العهد الموثق وكذا يطلق على اليمين والوصية لا مطلق الخبر والوعد فكأنه جعل خبر الله تعالى بمنزلة العهد فيكون العهد مجازا في مثل هذا الخبر ووعده لعدم مساس النار لهم سوى الايام المعدودة وانما سمي عهدا لانه اوكد كالعهود المؤكدة بالقسم والنذر وهمزة اتخذتم للاستفهام الانكاري الابطالي وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله تعالى استكبرت والمعنى هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا بل تعذبون اياما معدودة * قوله (وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال) على الاصل (والباقون بادغامه) اى بادغام الذال في التاء ٢٥ * قوله (جواب شرط مقدر اى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده) في مثل هذا الجزاء محذوف والمذكور علته القائمة مقام الجزاء اى ان اتخذتم عند الله عهدا ووعدا فانتم نائلون مرامكم لانه تعالى لن يخلف وعده البتة وقدر بعضهم الشرط هكذا ان كنتم

[2] الظاهر من كلامه ان اتصال الجماد بالجماد ليس مسا والا فلا يتناوله التعريف و يخدشه قوله تعالى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار الآية فاطلق المس على ما ليس له حس فتأمل منه

[3] قالوا هذا حين دخل النبي عليه السلام المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية منه

قوله واللمس كالطلب له اى اللمس لان اللمس من الالتماس بمعنى طلب شئ من المساوى ولما كان الطلب لا يستلزم وجود المطلوب صح ان يقال المسه فلا اجده اى اطلبه فلا اجده . بخلاف المس فان من المحال ان يقال امسه فلا اجد الممسوس وفي بعض النسخ المسه فلا آخذه من الاخذ

قوله جواب شرط مقدر فالفاء لجزاء الشرط والجملة الشرطية معترضة والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه تلويح الى التهكم لانه لما انكر اتخاذ العهد لم يبق لذلك التقدير مجال الا على سبيل التهكم فان قيل الحذف على خلاف الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا اذ يصح ان نجعل الفاء للسببية فيكون خلاف الله عهده مترتبا على اتخاذ العهد ويكون المنكر المجموع اجيب بانه لا يصح ذلك لان الترتب في السببية لا يقع بمهلة وان للاستقبال فتقع المهلة هكذا قالوا واقول هذا الرد على تقدير الشرط ايضا فان الجزاء مسبب عن الشرط والمسبب لا يترتب على السبب بمهلة والجواب عنه هو الجواب بعينه عن حمل الفاء على السببية بدون تقدير الشرط بان يقال المسبب هو الحكم بنفي الخلاف في عهده تعالى وهو مترتب على اتخاذ العهد بلا مهلة سواء قدر الشرط اولا



اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لايغير معنى كان وفي مثل هذا يغير الشرط بكان ولولم يوجد في اللفظ يعتبر مقدرا والمص اعتمد على ظهور القرينة على ان المراد هو الماضي بقرينة قوله تعالى "قل اتخذتم" الاية فلم يغير الشرط بلفظ كان ومن قال ان كنتم اتخذتم اراد مزيد التوضيح واما القول بانه لايصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية و الترتيب لكون لن لمحض الاستقبال فهو مدفوع بان المراد الحكم بان لايخلف العهد والحكم ماض ايضا فيكون الشرط سببا للحكم بالجزاء كقوله تعالى" ومابكم من نعمة فمن الله" وكذا الكلام في الجزاء المحقق وهو نجوتم كما قيل اوفاتم واصلون لمرامكم كما اشرنا اليه آنفا فان المراد ايضا الحكم بالنجاة والوصول بالمرام فلا ريب في ترتبه على اتخاذ العهد في الماضي على ان المراد بسببية الشرط للجزاء السببية في الجملة تاما كان اوناقصا ٢ فيجوز تحقق الشرط في الماضي الذي هو سبب لحصول الجزاء في الجملة مع تأخر الجزاء عنه لكونه متوقفا على شيء آخر فيجوز هـنا تحقق الاتخاذ في الماضي مع تأخر حصول مرامهم عـنه بمدة طويلة حتى يتحقق السبب التام فلاضير في كون الشرط ماضيا و الجزاء مستقبلا مثل قوله ان كنت متوضئا في الماضي فتصح صلاتك في المستقبل حين يتحقق جميع شروطها ✻ **قوله** (وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال) اذ الخلف في الخبر كذب يجب تنزيه الله عنه بالاجماع واما الخلف في الوعيد على ما اختاره بعضهم فبناء على ان النصوص الواردة في الوعيد اما محمول على الانشاء اى انشاء التهديد والزجر عن المعاصي مع التشديد وغير ذلك مما يناسب المقام اوان يبنى اخباره تعالى على المشيئة قال الفاضل الخيالي واقول ان مراد من ذهب الى ان الخلف في الوعيد جائز ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبني اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل للقول انتهى وكذا اذا حمل على الانشاء لا كذب وايضا واما من انكر ذلك فلم يحمل تلك الاخبار على الانشاء ولا الاخبار على المشيئة فالنزاع لفظي لامعنوي ولك ان تقول ليت شعرى ماذا يقول هذا المنكر في قولهم ان عصاة الموحدين في مشيئته تعالى ان شاء عذبهم وان شاء يغفر لهم فيدخلهم الجنة وحديث الشفاعة ينصر ذلك قال عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاذا غفر لاهل الكبائر بالشفاعة لزم تبديل القول فما هو جوابهم فهو جوابنا فلابد في آيات الوعيد من احد التأويلين اذا الكلام ليس في حق الكفار فانه لايجوز الخلف فيه اتفاقا بل في عصاة الموحدين وعفوهم مرجو من ارحم الراحمين ثم الاستدلال بهذه الآية على ان الخلف في خبره محال مع انها من قبيل الوعيد ايضا باعتبار ذاته المخصوصة لاباعتبار كون هذه الآية من جملة المواعيد حتى يلزم المصادرة و توضيحه انا نثبت القضية الكلية القائلة ان كل خبره تعالى وعيدا كان اووعدا لايجوز الخلف فيه بآية شخصية مصرح فيها عدم الخلف في وعده لاختلاف العنوان في الآية المشخصة و القضية الكلية و نظيره اثبات القضية الكلية القائلة بكل نظر صحيح بقضية شخصية ضرورية فكما لايلزم هناك المصادرة كما فصل في اوائل المواقف و شرحه كذلك ايضا لايلزم هنا وانا ادعى استحالته لانه يلزم من فرض وقوعه محال فيكون محالا ٣ واما الجواب بانه لانسلم ان صدقه موقوف على انه تعالى لايخلف الميعاد بل على انه خبر الرسول الثابت صدقه بالمعجزات فضعيف ٢٢ ✻ **قوله** (ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اى الامرين كائن على سبيل التقرير) اى متصلة للمعادلة بين الامرين بمعنى اى الامرين كائن لكن لاعلى وجه الحقيقة بل التقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار (للعلم) اى لعلم المستفهم وهو النبي عليه السلام (بوقوع احدهما) وهو الاخير وقد يستعمل احدهما في المتعين وان كان استعماله في احد الامرين لاعلى التعيين متعارفا متداولا لكن اخرجه في صورة المتردد فيه ليسلك مسلك الانصاف وليتجنب المخاطب عن المكابرة والاعتساف والى ذلك اشار بقوله على سبيل التقرير اى حمل المخاطب على الاقرار ولايصح هنا كون معنى التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت لانه قليل الجدوى وخلاف الفحوى ✻ **قوله** (اومنقطعة) اى منقطعة عما بعدها متضمنة معنى بل وهمزة الاستفهام التي لانكار الواقع اذ الافتراء واقع منهم فالانكار للتوبيخ و التقريع كما صرح به وعلم منه ان ام تحتمل في موضع واحد كونها متصلة ومنقطعة قيل ٩ نقل عن المصنف في منهواته و يعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد تكون بين الحكمين و بهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون مابعدها جملة انتهى و المصنف لم يرض به فحكم هنا وفي قوله تعالى "ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت" الآية بجواز كونها متصلة ايضا بل قدمها تنبيها على رجحانه

٢ وفي المطول لايلزم ان يكون الشرط علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك التوقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صحت صلوتك انتهى ولاريب في توقف صحة الصلوة على الوقت والنية وغيرها ✻

٣ وبهذا البيان اندفع اشكال ابن كمال باشا بوجهين ✻ ٩ (سالكوتي)

قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام فتكون متصلة وهي تفيد مع الهمزة معنى اى يعني اى الامرين من اتخاذ العهد والقول بغير علم كائن

قوله على سبيل التقرير المراد بالتقرير الحمل على الاقرار اى على سبيل ان يقررهم فيعترفوا بالثاني الذي هو القول بغير علم

قوله للعلم بوقوع احدهما اى احد هذين الامرين وهو قولهم ما لا يعلمون تعليل لاخراج الاستفهام عن حقيقته وحمله على التقرير الذي هو المعنى المجازي له فكانه جواب سؤال هو ان ام المتصلة هي التي تستعمل لاحد الامرين يعلم المتكلم احدهما لاعلى التعيين ويطلب التعيين فان قولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وههنا احدهما منتف بيقين والاخر ثابت بيقين فكيف تكون متصلة وتقرير الجواب انه يسأل عن تعيين احدهما من حيث الاقرار به لا يدان يقروا بوا احد هو اخرهما وان يقولوا على الله بغير علم لان العلم بكونه واقعا وهو مآل معنى قول بعض الافاضل ان معنى قوله بمعنى اى الامرين كائن الخ من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة سئل عن المعين بما يسأل به عن غير المعين والنكتة فيه تقرير آخرهما وهو القول على الله بما لايعلمون لكونه واقعا كما في قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى اوفي ضلال مبين والنكتة فيه ارخاء العنان والتكلم على وجه الانصاف

قوله اومنقطعة بمعنى بل اتقولون على التقرير والتقريع كلمة ام اذا كانت منقطعة تكون بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاة فان معناه بل اهي شاة فكانه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار واخذ يسأل قائلا بل اهي شاة فيكون ما في الآية اضرابا عن الانكار السابق واستئناف استفهام آخر بمعنى التقرير هنا يجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار ايضا وان يكون بمعنى التثبيت والتحقيق

٦ حيث نقل عنه علامة ام المنقطعة كون مابعدها جملة من غير تفصيل مع ان فيه تفصيلا منه
٢٢ * بلى * ٢٣ * من كسب سيئة *

وفي هذا المحل بحث لطيف وتفصيل منيف في المطول وماشيته له قدس سره في اوائل بحث احوال المسند وحاصله انه في مثل اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لفظة ام متصلة وما نحن فيه من هذا القبيل لان الفعلين مشتركان في الفاعل فصاحب المفتاح لاينكر كون ام في مثل هذا متصلة وما نقله القبل يوهم ٢ خلافه ثم قال النحرير في المطول ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم انتهى والظاهر ان قوله تعالى «ام تقولون على الله» الآية من هذا القبيل وفي قوله ويجوز مع عدم التناسب الخ اشارة الى جواز ان تكون متصلة ايضا * **قوله** (بمعنى بل اتقولون) فيه رد على من قال انها تقدر بل وحدها بدون الهمزة فعطف مابعدها على ماقبلها واستدل بقولهم انها لابل ام شاة بنصبهما ولوقدرت الهمزة لرفع مابعدها على انه خبر مبتدأ محذوف ولايصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام وجه الرد ان ام المنقطعة كبل في الاضراب ومثل الهمزة للشك في الثاني والواقع بعدها اما خبر مثل قولك انها لابل ام شاة واما استفهام كما تقول ازيد عندك ام عمرو اي بل اعمرو وحين يقصد الاضراب عن الاستفهام الاول بالاستفهام الثاني فلاوجه لما قيل هنا كالايخفى قوله (على التقرير) اي على التثبيت والتحقيق لابمعنى حمل المخاطب على الاقرار يدل عليه قوله (والتقريع) اي التوبيخ والمعنى انتم تقولون ذلك على التحقيق ولكن لاينبغي ان يقع ذلك والظاهر من كلامه انه جمع بين المعنيين المجاز بين الاول التقرير والثاني الانكار التوبيخي وهذا جائز عند المص ويحتمل ان يكون هذا بيان حاصل المعنى وذكر السبيل في الاول دون الثاني لمجرد التفنن وكون التقرير في الاول بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وفي الثاني بمعنى التحقيق يعرف وجهه بالتأمل وبالتقرير السابق فلا تغفل ٢٢ * **قوله** (اثبات لمانفوه) لان بلى تقع جوابا للنفي متقدم سواء دخله استفهام اولا فيكون ايجابا له فمعنى بلى بعدما قام زيد قد قام قوله (من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا) بيان لمانفوه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة ان تمسنا النار زمانا طويلا الااياما معدودة قليلة لان الاستثناء جملتان عند الشافعي فالمعنى ماذكر عنده منطوقا وعندنا مفهوما اوضرورة * **قوله** (على وجه اعم) اي لم يخص الجواب بحالهم بان يقال مثلا بلى انهم مستهم النار خالدين بل المعنى على العموم حيث قيل بلى من كسب سيئة الاية كائنا من كان سواء كان اليهود والنصارى اوغيرهما مستهم النار ابدا (ليكون كالبرهان) بيان حالهم بالبرهان وليكون دليلا (على بطلان قولهم) مقالهم قوله (وتختص) اي بلى (بجواب النفي) وقد عرفته وجملة تختص مستأنفة والعطف على اثبات يحتاج الى التأويل بل في احد الموضعين ٢٣ * **قوله** (فعيلة) سيئة فعيلة كسيدة فالياء الاولى زائدة قوله (والفرق بينها وبين الخطيئة انها) محل بيانه بعد قوله واحاطت به خطيئته قوله (قد تقال) اشارة الى انه غير مراد وان اطلاقه على المعنى الاعم اكثر مثل قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى «ان الحسنات يذهبن السيئات» ومراده انهما متقاربان لكن السيئة قد تخص (فيما يقصد بالذات والغالب فيها الاستعمال في مطلق مايقصد سواء كان بالذات او بالعرض (والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض) لكنها قد تستعمل في مطلق مايقصد ايضا مثال مايقصد بالعرض من رمى صيدا فاصاب انسانا اوشرب مسكرا فجنى جناية وحاصله ان قصده في نفسه شئ آخر لكن لما ادى ذلك الشئ الاخر اليه وحصل منه ذلك الفعل اطلق القصد عليه بالعرض مجازا والا فلاقصد حينئذ اصلا كالقتل خطأ والعرض اشتهر بينهم في المجاز وان اطلق على القصد بالذات تبعا لغيره والحاصل ان الفعل عمدا يطلق عليه سيئة في الاغلب وفعل القبيح خطأ يطلق عليه خطيئة في الاغلب ايضا وقد يستعمل كل منهما في مطلق القبيح (لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع) * **قوله** (وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم) على طريقة الاستعارة التهكمية اوالتمليحية لكن الاخير لايوجد في كلام الله تعالى فيتعين الاول والمراد استجلاب النفع الاخروي المراد هنا فلابد ان يكون نافعا في نفس الامر ولايكفي في اطلاق الكسب كون الكاسب زاعما نفعه لانه اعتقاد فاسد لايترتب عليه نفع في نفس الامر الاترى ان من فعل شيئا معتقدا انه يترتب عليه الفائدة ولم يترتب عليه فائدة معتدابها اولاتترتب اصلا يعد فعله عبثا ولايخرج عن كونه عبثا اعتقاده الفائدة والكسب نفسه مشعر بذلك واشار اليه بقوله استجلاب النفع اي تحصيل النفع واما الفعل الذي لايترتب عليه النفع فلايسمى كسبا بل خسرانا فالاعتراض بان المكسوب

قوله فعيلة المراد بها الكبيرة لان احاطة الصغيرة لاتوجب الخلود اتفاقا

قوله زمانا مديدا ودهرا طويلا قيد المساس النار ونفيهم ذلك راجع الى هذا القيد ولما نفوا دوام مساس النار عليهم اثبت لهم ذلك على وجه برهاني حيث وقع ذلك الاثبات على لفظ العموم وهو لفظ من واشتمل على موجب وهو احاطة الخطيئة من جميع الجوانب وذلك لا يكون الا بانسلاب الايمان عن القلب والعياذ بالله فكانه قيل على انكم مخلدون في النار لان من احاطت به خطيئته بجميع اعضائه فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فكان ذلك الحكم في حق الكافر كما في قول السلف لان مؤداه مودى بلى من كفر فهذا كقوله عز وجل في حق الكافر كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فانه قيل في تفسيره غلب عليهم حب المعاصي بالانهماك فيها حتى صار ذلك صداء على قلوبهم فعمى عليهم معرفة الحق والباطل فان كثرة الافعال سبب لحصول النكتات كما قال عليه الصلاة والسلام ان العبد كلما اذنب ذنبا حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه والرين الصداء ومما يعضد قول السلف في ان المراد بالكبيرة الكفران الآية الكريمة وردت لرد زعم اليهود بان النار ان تمسهم الا اياما معدودة واثبات الوعيد بالخلود في النار فجئ بها عاما ليدخلوا فيها دخولا اوليا ثم اردفت على مقابلة معناها وهي وصف المؤمنين وختمت بذكر الخلود وذلك قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وهو عطف على قوله من كسب سيئة وضمن معنى الشرطية فيها الى الثبوت الصرف لترجيح جانب الرحمة قال السجاوندي فقوله من دخل داري فاكرمه الدخول يقتضي اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لايكرم وفي الذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة فلذلك من كسب سيئة والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم قال صاحب الكشاف من كسب سيئة من السيئات يعني كبيرة من الكبائر واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم ينقصر عنها بالتوبة قال بعض الافاضل فسرها بالكبيرة لامن حيث المفهوم لان السيئة هي العمل القبيح اي الحرام سواء كان كفرا اوغيره صغيرة اوكبيرة بل من حيث اقترانها بقوله واحاطت به خطيئته لان الاحاطة حقيقة هي اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة وهي متعذرة فحملها المعتزلة قوله الكبيرة لانهم جعلوها محيطة لثواب الطاعات فكانت ساترة لها كما ان المحيط ساتر للمحاط ولانها مستولية على ٣٣

٢٢ ۞ واحاطت به خطيئته ۞ ٢٣ ۞ فاولئك اصحاب النار ۞

لايلزم انيكون نافعــا فى نفس الامر بل يكفى انيكون ملايمــا لطبع الكاسب نافعا فى زعمه مؤثرا عنده مصادم للبداهة وكلام النص مع ملاحظة السباق والسياق وان هذا الكلام مسوق لابطال مازعموا من ان النار لن تمسهم فى الآخرة وايضا انه تعالى قدصرح فى مواضع عديدة بخسرانهم وعدم ربحهم فى تجارتهم حيث قال " اولئك الذين خسروا انفسهم " الآية ولاريب ان هؤلاء الذين حكم بخسرانهم اختاروا الكفر على الايمان والمعصية على الاحســان وحبب اليهم الكفر والعدوان فهل يسوغ لاحد انهم من ارباب الكســب النــافع خلاف ما نطق به القرآن الرافع ٢٢ * قوله (ان استولت عليه) اى ان احاطت استــعارة تبعية ويحتمل ان تكون استعارة تمثيلية وقدمر توضيحه قوله (وشملت) اى عمت (جملة احواله) اى الظاهرة والباطنة بان يكون عاصيا بلســانه واركانه وجنانه ولهذا قال وهذا انما يصح فى شان الكافر (حتى صار كالمحاط بها لايخلو عنها شئ من جوانبه) * قوله (وهذا انمــا يصح فى شان الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه ركنا) واختار كون الاقرار ركنا هنا كما هو الظاهر من عبارته ومايفهم من كلامه فى تفسير قوله تعالى " الذين يؤمنون " الآية الترجيح بكفاية التصديق ولك ان تقول ان مراده باقرار لسانه الشرطية لا الركنية فيلايم ما مر والا فاشــار الى المســلكين فى الموضعين والمعنى لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه اوسوى تصديقه واقرار لســانه (فلم تحط الخطيئة به) لان تصديقه استولى وغلب على قبايح الجوارح واما الكافر فان لم يكن له ســوى الكفر فقد احاطت الخطيئة به اذاعمال جوارحه محيطة وهباء منثور * قوله (ولذلك فسرها) وفسرها الزمخشرى بكبيرة من الكبــائر بنــاء على مذهبه وهو ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار وعذابه دون عذاب الكفار وقوله ولذلك فسرها (السلف بالكفر) فيه رمز الى ان تفسير صاحب الكشــاف بالكبيرة مخالف لقول الســلف مع معاندته للحق لان المعتزلة جعلوها محبطة لثواب الطــاعات فكانها سائرة لها كالسائر المحيط ساتر للمحــاط وقد دل الدليل القاطع على ان صاحب الكبيرة له نجاة وفوز الى النعيم ولو بعد العذاب بنار الجحيم فلاجرم ان المراد الكفر لانه هو السائر المحيط والقرينة على ارادته لفظ الاحاطة وقولهم فيها خالدون والسيئة وان كانت اعم من الكفر فيراد بها الكفر هنا بتلك القرينة واطلاقها عليه حقيقة ان اريد بها مفهومها لكن فى الخارج انمــا تقع عليه اومجازان اريد بهــا خصوص الكفر * قوله (وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبــا) اى اقترفه فى الكلام تجريد وجواز كونه مفعولا مطلقا ضعيف (ولم يقلع عنه) اى بالتوبة او بكسب الاعمال الصالحة (استجره) اى جر (الى معاودة مثله والانهماك فيه) والسين للطلب كانه طلب من نفسه الجر والتأكيد (وارتكاب ماهو اكبر منه) اى استجر الى ارتكاب الخ لاعتياده المعاصى وهان عنده اقتراف المناهى مع ان النفس مجبولة على حب الملاهى (حتى تستولى) اى تغلب (عليه الذنوب) اى اكتسابها (وتأخذ بمجامع قلبه) اى باطرافه كان كل طرف منه مجمع لما يحصل و يوجد فيه من الاحوال والاوصاف ومعنى الاخذ هنا الغلبة والاستيلاء كانه ذهب عنه زمام الاختيــار ولهذا قال (فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى) واشــار بقوله فيصير الى ان اصل طبعه مائل الى الطاعة بالفطرة فانتقل منه الى ذلك بسوء اختياره * قوله (مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنهــا) قال المصنف فى تفسير قوله تعالى " ومايضل به الا الفاسقين " وهذا مرتبة الجحود من درجات الفسق فاذاشــارف العبد هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر انتهى وهذا البيــان يشعر بان المراد بالخطيئة المفسرة بالكفر الكفر العارضى فلا يتناول الكفر الاصلى وهذا بعيد جدا (مكذبا لمن يمنعه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى) اذلايرى قبحه ولايسمع ضره اذحب الشئ يعمى ويصمى فحينئذ ختم على قلبه وعــلى سمعه وبصره فيعتقد انه حسن ويفرح به قال تعالى " وكل حزب بما لديهم فرحون " ثم تأييد ذلك التحقيق بهذه الآية بناء على كون (ان كذبوا بآيات الله) بدلا اوعطف بيان للسوءى اوخبر كان واماعلى احتمال كونه علة له وكذا سائر الاحتمالات ماسوى المذكورات فلا يؤيد هذا التحقيق كما يظهر لمن تأمل كلام المصنف هناك وهذا الكلام ايضا ينبئ عن كون الكلام فى الكفر العــارضى ويمكن ان يقال ان الكفر الاصلى معلوم حاله مستغن عن البيان ومن هــذا تناول التحقيق و بين الكفر العارضى و ماجر اليه من حب المعاصى (وقرأ نافع خطيئاته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما) ٢٣ * قوله (ملازموها فى الآخرة) مستفاد من الصحبة فانها فى العرف مختصة

٣٣ الطاعات كاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث لايمكنه التخلص منه فكانت المشابهة بينهما متحققة فحملت عليها وشرط عدم التقصى اى التخلص عنها بالتوبة كما هو مذهبهم لان الاحاطة التى تمنع الخلاص عنها وذلك انما يكون عند عدمها وهذا لايكاد يصح لان اطلاق السيئة وارادة الكبيرة لايصح لاحقيقة لانها اعم من الكبيرة لان الله تعالى قال " وجزاء سيئة سيئة مثلها " ليس المراد بها الكبيرة قطعا ولامجازا لانها لاتستلزم الكبيرة ولاكناية لانها ليست مساوية للكبيرة فالحق ماذهب اليه اهل الحــق من ان المراد بها الشرك لانه هو المحيط لظاهر الانسان و باطنه وهومذهب الصحابة والتابعــين وعلماء الدين قال ابن عباس والضحاك وابووائل وابوالعالية والربيع وابن زيد رضى الله تعالى عنهم هى الشرك الذى يموت عليه الانسان

قوله على وجه اعم متعلق باثبات وجه العموم انه لم يقل بلى انهم كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئتهم بل عدل عنه الى لفظ العموم حيث قيل من كسب اثبت هــذا الحكم لكل من كــب سيئة ليدخل فيهم المخاطبون دخولا اوليا وهذا ابلغ من تخصيص المخاطبــين بالذكر لان ذلك كاثبات الشئ بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان مع مافيه من ذكر موجب وهذا هو معنى قوله ليكون كالبرهان على بطلان قولهم

قوله ويختص بجواب النفى عطف على يكون اى ليكون ذلك على وجه العموم كالبرهان و يختص بجواب النفى اى و يختص الاثبات على الوجه الاعم بجواب نفيهم مساس النار لهم ابدا فان الجواب على طريق التعليــل والبرهان ادخل فى رد دعواهم هذه من الجواب الساذج الخالى عن ذلك فانه لوقيل فى الرد بلى تمسكم النار سرمدا لماوقع ازد هذا الموقع من الحســن والقبول وهذا هو معنى اختصاص الاثبات على وجه العموم بجواب النفى

قوله انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض تفهم من لفظ قد وتغلب ان كل واحدة من السيئة والخطيئة يستعمل فى معنى الآخر فلاينافى الفرق المذكور اطــلاق الخطيئة على الســيئة فى قوله عز وجل واحاطت به خطيئته لان المراد بها السيئة المذكورة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التى كسبها

قوله وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم يعنى لما كان معنى الكسب استجلاب النفع فاستعماله فى استجلاب الضرانما هو من قبيل التهكم كاستعمال لفظ البشارة الموضوع للخبر الاول السار فى القول المورث للغم ارادة للتهكم والسخرية فلفظ كسب الذى استعمل هذا فى استجلاب الضر استعارة مصرحة تبعية تهكمية قوله ملازموها فى الآخرة تفسير لمعنى اضافة الاصحاب الى النار بصرفهــا الى المجاز لما ان اضافتها اليها انما هى لادنى ملابسة كاضافة الكوكب الى الخرقاء فى قوله

* اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * * سهيل اذاعت غزلها فى القرائب * فانهم لما كانوا فى الدنيا ملازمى اسباب النار من المعاصى صاروا فى الآخرة ملازمى النار فكانوا كانهم اصحابها

قوله دائمون اولابثون لبثاطويلا الاول على ان المراد بالسيئة الكفر والثانى على انها غيره مما ارتكبه عصاة اهل الايمان
قوله والآية كما ترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة ان اريد بالآية قوله تعالى "هم فيها خالدون" ووجه نفى الاحتجاج بها على ذلك ان الخلود على ما فسر غير متعين لمعنى الدوام بل محتمل اللبث الطويل والمحتمل لايصلح للاحتجاج به وكذا الاية التى قبل هذه الآية وهى قوله عز وجل "فاولئك اصحاب النار" لان كونهم اصحاب النار بمعنى كونهم ملازميهـا لايستلزم الخلود بمعنى الدوام بل يصح ان يقـال لمن لبث فى النار لبثا مديدا هـو صاحب النار فيا خسران اهـل الاعتزال على ان الظاهر ان المراد بالخطيئة المحيطة بصاحبها هى الكفر كما فسرها السلف به وان الاية فى حق الكافر لافى حق مرتكب الكبيرة من المؤمنين لما ان سيئتهم تلك غير محيطة بهم لعدم استيلائهـا على باطنهم لوجود التصديق فى قلوبهم وانماهى فى ظاهرهم فقط والاحاطة انما تكون بالاستيلاء من جميع الجوانب

٢٢ ۞ هم فيها خالدون ۞ ٢٣ ۞ والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ۞
٢٤ ۞ واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله ۞

بطول الصحبة والملازمة وان كانت فى الاصل شاملة للقليل والكثير ولذا سمى من لقى النبى عليه السلام ولو مرة صحابيا (كانهم ملازمون اسبابها فى الدنيا) وملازمة اسبابها وهى الكفر والجمع باعتبار انواعه اوهى الكفر وسائر المعاصى وان كانت متناهية بحسب الكم لكنها غير متناهية قبحا بحسب الكيف وملازمة النار غير متناهية كما ومتناهية كيفا فكانت تلك الملازمة وذلك الخلود جزاء وفاقا ٢٢ * **قوله** (دائمون) والخلود وان كان وضعه للاعم من الدوام وغيره من المكث الطويل لكن المراد به هنا الدوام لما يشهد له من الآيات والسنن من ان الكافر مؤبد فى النار بدلالة تقييد الخلود بابد اوللاجماع عليه والسنن بحيث يكاد الى التواتر معنى قوله (اولابثون لبثا طويلا) هذا ان اريد به صاحب الكبيرة وبعد نقل تفسير السلف الخطيئة بالكفر وتحقيق ذلك بما الامر يدعليه الاولى والاحسن ان لايتعرض لقوله اولابثون لبثا طويلا لان تفسيرها بالكبيرة مسلك الشيخ الزمخشرى مخالفا لتفسير السلف وهو ابن عباس وابوهريرة وابن جرير ومجاهد وقتاده وعطاء والربيع ابن انس كذا نقل عن الشيخ السيوطى وغاية ما يقال انه تعرض له ليبان ان الآية لاحجة فيهما على خلود صاحب الكبيرة وان اريد به الكبيرة * **قوله** (والآية كما ترى لاحجة فيها على خلود صاحب الكبيرة) اما على تقدير تفسير السلف الخطيئة بالكفر فظاهر واما على تفسيرها بالكبيرة فلما مر من ان الخلود فى الاصل الثبات دام اولم يدم فلادلالة فيها على خلود صاحب الكبيرة بمعنى الدوام بل على خلوده مطلقا والحمل على المكث الطويل بدليل خارج دل على عدم دوام صاحب الكبيرة فى النار من الآيات والسنن كما ان حمله على الدوام بقرينة مقالية قوية على تقدير تفسيرها بالكفر كما اشرنا اليه آنفا قوله (وكذا التى قبلها) وهو قوله تعالى "فويل للذين يكتبون الكتاب" الاية وجه عدم حجيتها انها وردت فى شان اليهود وهم كفار اذ المراد بالمحرفين هم الموجودون فى زمن النبى عليه السلام وهم لم يؤمنوا به مع ان تحريف كلام الله تعالى كفر لاكبيرة سوى الكفر وايضا مجرد الويل لايدل على الخلود مطلقا فضلا عن الدلالة على الدوام وقيل المراد بما قبلها "بلى من كسب" فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهذا غريب لانهما آية واحدة اولها بلى واخرها "هم فيها خالدون" ٢ ٢٣ * **قوله** (جرت عادته سبحانه وتعالى) اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وهذا القول معطوف على الجملة المتقدمة والجامع التضاد المشهور * **قوله** (على ان يشفع وعده بوعيد لترجى رحمته ويخشى عذابه) قال فى تفسير قوله تعالى "وبشر الذين آمنوا" الآية تنشيطا لاكتساب ما ينجى وتثبيطا عن اقتراف ما يردى والمآل واحد معان التفنن فى البيان من شعب البلاغة والعرفان * **قوله** (وعطف العمل على الايمان يدل ٣ على خروجه عن مسماه) اذ العطف الاصل فيه التغاير وان الاصل فيه ان لايعطف الشئ على نفسه وما هو داخل فيه والتأويل خلاف الاصل ولايرتكب بلا ضرورة وتفصيله قدمر فى تفسير قوله تعالى "وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات" الآية على وجه الاشباع والظاهر ان المراد منه المؤمنون الكاملون الداخلون فى الجنة دخولا اوليا بقرينة قوله تعالى "وعملوا الصالحات" اى عملوا كل صالحة يجب عليهم اوينبغى لهم ان يعملوها فالعصاة غير داخلين فى زمرتهم كما لم يدخلوا فى الفرقة الاولى على كون المراد الكفار فيكون حالهم مسكوتا عنها كما صرح به ابو حيان فى تفسير قوله تعالى "فامامن اوتى كتابه بيمينه" الى آخر الآيتين واما ان اريد بالاول صاحب الكبيرة فالعصاة داخلون فيهم واما دخولهم فى هذه الآية فبعيد اذ الصالحات جمع محلى باللام الظاهر فيها الاستغراق العرفى وان امكن التمحل فى دخولهم فيهم كما تمحل صاحب اللباب لكنه بعيد لدى اولى ٤ الالباب ٢٤ * **قوله** (اخبار) اى لاتعبدون نفى وهو خبر فى الاصل يحتمل الصدق والكذب لكنه هنا (فى معنى النهى) فيكون استعارة تبعية وكذا الاخبار فى معنى الامر كقوله تعالى "والوالدات يرضعن اولادهن" الآية شبهت النسبة الانشائية فى لاتعبدوا بالنسبة الخبرية فى لاتعبدون فى المطابقة والحصول فعبر عنها بلاتعبدون لما فيه من ايهام (كقوله لايضار كاتب ولاشهيد) * **قوله** (وهو ابلغ) اما من البلاغة اومن المبالغة عند من جوز اخذ افعل التفضيل من المزيد وهو مذهب الكوفيين وجه المبالغة والبلاغة معلوم من قوله (من صريح النهى لما فيه من ايهام) توضيحه وقد يعدل عن الامر والنهى الى الاخبار لان المخبر به ان لم يوجد يلزم كذب الشارع وهو محال بخلاف الامر فانه لايلزم من عدم الاتيان بالمأمور به كذب الشارع وكذا النهى فحينئذ يتبادر المنهى عنه

(اوالمأمور)

٢ وبهذا يندفع الاشكال بان هذا ينافى ماسبق فى تفسير قوله تعالى هم فيها خالدون بدائمون على تقدير تفسيرها بالكفر وجه الاندفاع ان هذا التفسير بايات وسنن ناطقة بخلود الكفار فى النار وكذا الحمل على المكث الطويل على تقدير تفسيرها بالكبيرة بسبب مايشهد له من الايات والسنن فان العام اذا اريد به الخاص منه وحده لابد له من قرينة وهنا الامر كذلك كما عرفت منه

٣ دخول الفاء فى الاول دون هذا للاشارة الى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لاتفى بسببه وفى بعض المواضع لم يدخل الفاء فى الوعيد ايضا للايذان بان دخولها ليس بواجب وان ماهو سبب لايجب ملاحظة سببيته منه

٤ حيث قال قدينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه عمل الصالحات فى كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك فى كل الاوقات اوفى بعض الاوقات والمعتبر فى الاية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعيد انتهى وفيه مالايخفى اما اولا فلانه يستلزم ان لايعذب احد من العصاة وهو خلاف الاجماع واما ثانيا فلان الاعتبار وقت الموت فان كان فى ذلك الوقت ممن آمن وعمل جميع الصالحات نجا وفاز بالمطلوب والا فهو فى مشيته تعالى فلايقيد كونه ممن آمن وعمل جميع الصالحات كما هو المقرر فى الشرع منه

قوله وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه ولو لتخالف والعطف للتشريف لكون العمل اشق واحز من التصديق وافضل الاعمال احزها اجيب بان الايمان اشرف من العمل لكونه اساس جميع الحسنات اذ الاعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه

قوله لما فيه من ايهام ان المنهى سارع الى الامتثال فهو مخبر عنه هذا لايختص بصيغة الماضى بل يجرى فى الماضى والمضارع جميعا فكما يقال فى الدعاء رحمه الله يقال ايضا يرحمه الله كما قال المجنون ۞ فيا رب لاتسلبنى حبها ابدا ۞ ويرحم الله عبدا قال آمينا ۞

اوالمأمور بالامتثال صونا لخبر الشارع عن كونه كذبا بحسب الظاهر فان الخبر اذا اريد به الامر اوالنهي مجازا لايتصور الكذب حقيقة على تقدير عدم الاتيان بالفعل والاتيان بالمنهي عنه في صورة النهي والى هذا التفصيل اشار بقوله (ان المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لاتعبدوا) فاذا اريد المبالغة في الحث على الامتثال عبر عن الامر والنهي بالخبر تنبيها على الاعتناء بشان المنهي عنه وتأكد طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه فحينئذ يبادر المخاطب الى الامتثال اسرع تبادر ثم ايد ذلك بقرآءة لاتعبدوا اذ الظاهر الراجح توافق القراءة معنى وان تخالفت مبنى * قوله (وعطف قولوا عليه) اى ويعضده عطف قولوا في قوله وقولوا للناس حسنا اذ لو لم يكن لاتعبدون في معنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء معنى وذلك مخل بالعطف كما بين في فن المعاني قوله (فيكون على ارادة القول) اى وقلنا لاتعبدوا اذ لا ارتباط بدونه بخلاف الوجهين الاخيرين اذ لا احتياج فيهما الى تقدير القول والتنبيه على هذا فرع ارادة القول على كونه بمعنى النهي واعاقال ويعضده لما سيأتي من الاحتمال وجواز غيره وفي الكشاف وقع ويدل تنبيها على قوة التأييد حتى كانه دليل على ذلك فهم يطلقون الدليل على مثل هذا المؤيد تنبيها على متانته وقوته في بابه * قوله (وقيل تقديره ان لاتعبدوا ٢) فيكون بدلا اى بدل اشتمال كما هو الظاهر كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم اذ معنى لاتعبدون توحدونه فهذا الامر بالتوحيد سبب لالتزامهم التوحيد وبهذا الاعتبار جاز كون لاتعبدون الخ بدلا من الميثاق والا فالميثاق عبارة عن العهد المحكم ولاتعبدون خطاب منه تعالى لهم فكيف يصح البدل وان اريد به بدل الاشتمال وايضا العهد والميثاق اخذ من بني اسرائيل والتوحيد وهو المراد بلا تعبدون غير متحقق فيهم فكيف يحكم عليه بالبدل فلابد من التأويل الذي ذكرناه من ان لاتعبدون امر بالتوحيد بناء على ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده وهذا الامر سبب لالتزام التوحيد فاقيم السبب لقوته مقام المسبب فجعل بدلا عن الميثاق تجوزا وتسامحا وان لم يجعل ان لاتعبدون منهيا فتكون الجملة حينئذ عبارة عن التوحيد ولذا قال في الكشاف ويحتمل ان لاتعبدون ان تكون ان فيه مفسرة وان تكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم فهذا الاخذ بتركيب العقل فيهم فلاحاجة الى ما ذكرناه من انه نهي الخ وان احتمل ذلك قال النحرير التفتازاني ان قرآءة العامة لاتحتمل ان المفسرة فعلى هذا دلالة هذه على كون لاتعبدون بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الجر ورفع الفعل تكون على احد وجهيها بل على احد احتمالي ذلك الوجه لان على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق يحتمل ان تكون ناصبة والفعل منصوبا وان تكون مصدرية فان صاحب الكشاف كثيرا ما ٣ يجعل ان مع الامر والنهي في تأويل المصدر انتهى وطريق كون الامر مع الامر والنهي في تأويل المصدر قد اوضحه المصنف في اواخر سورة يونس في قوله تعالى * وان اقم وجهك * الآية وقد فصلناه في الهامش هنا * قوله (فلما حذف ان رفع كقوله * الا ايهذا الزاجري احضر الوغى *) اى الى ان احضر فلما حذف ان حذف اثره ايضا وهو مفعول به للزاجر وتمامه (* وان اشهد اللذات هل انت مخلدي *) يعني الا ايها الرجل الذي يمنعني عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا امتنعت عنهما كما قيل (ويدل عليه قراءة ان لاتعبدوا) * قوله (فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له بحذف الجار) اى * واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل بان لاتعبدوا * اوعلى ان لاتعبدوا ولهذا لم يبين الجار فعلى هذا الاخذ بالميثاق بلسان نبيهم (وقيل انه جواب قسم دل عليه) اى على القسم (المعنى) اى معنى اخذ الميثاق فان معناه العهد مع الاحكام بالقسم والالتزام (كأنه قيل وحلفناهم لاتعبدون) من التحليف وفي الكشاف اقسمناهم وهذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائي والفراء والمبرد والمعنى وجعلناهم حالفين بالله لانعبد الاالله وماذكر في النظم وهو لاتعبدون بيان لما جرى حين التحليف وهو بالخطاب وحين الحلف بنقل بصيغة المتكلم * قوله (وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به) وقت اخذ الميثاق يعني ان الظاهر القراءة بالياء لكنه التفت حكاية لما خوطبوا به للتوبيخ اوانه ادعى لقبول المخاطب الامر والنهي الواردين عليه وان جعل قراءة الخطاب على اضمار القول كما اختاره ابو البقاء واشار اليه المصنف في احتمال كونه خبرا في معنى النهي فلا التفات حينئذ وان لم تجعل تلك القراءة على اضمار القول ففيه التفات وهذا في صورة كونه بدلا او معمولا له او جواب قسم * قوله (والباقون) وهم ابن كثير وحمزة والكسائي

٢ فيكون ان ناصبة واعالم يجعل المصنف لفظة ان مفسرة لان قراءة ان لاتعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة وان مع الفعل مفرد منه

٣ حيث قال عطف على ان اكون غير ان صلة ان محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما في الغرض لان المقصود وصلهما بما يتضمن معنى المصدر ليدل عليه وصيغ الافعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وامرت بالاستقامة والمعنى هنا عدم عبادة غير الله وهو التوحيد كما قاله الزمخشري فادخل عليه ان المصدرية من الامر والنهي مجرد عنهما معنى الامر والنهي منه

قوله ويعضده اى ويعضد كونه خبرا بمعنى النهي قراءة لاتعبدوا على صيغة النهي فان القرا آت قد يتعاضد بعضها ببعض وكذلك يعضده عطف قولوا عليه فانه لو لم يكن بمعنى النهي يلزم عطف الانشاء على الخبر فعلى الحمل على معنى النهي يلزم في لاتعبدون تقدير القول حتى يرتبط بما قبله فالمعنى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لاتعبدون اوقلنا لاتعبدون على ان قلنا بدل من اخذنا اوجواب اذ وهو منصوب به بخلاف تقدير قائلين فان اذ حينئذ منتصب باذكر

قوله فلما حذف اذ رفع فاعيد النون لان حذف النون اثر ان الناصبة ولما رفعت ان من البيت رفع اثره كقوله * الا ايهذا الزاجري احضر الوغى * قاله طرفة تمامه * وان اشهد اللذات هل انت مخلدي * والتقدير ان احضر الوغى لانه مفعول الزاجر والفعل بدون ان لا يقع في حيز المفعول لان المفعول ملحوظ بالذات والفعل لدلالته على نسبة الحدث الى الذات في احد الازمنة لايكون ملحوظا بالذات لان النسبة آلة الملاحظة والآلة لا تكون ملحوظة بالذات فهي كجوهر المرآة التي هي آلة ملاحظة الانسان صورته وملاحظة الصورة تشغل الملاحظ وتذهله عن ملاحظة الآلة وهذا هو السر في عدم كون الفعل مخبرا عنه واما جواز كونه خبرا فلان الفعل موضوع لان يخبر به عن شيء نظرا الى احد اجزائه الذي هو الحدث مع قطع النظر عن دخول النسبة فيه وبهذا الاعتبار قيل ان تسمع بالرواية بالرفع في قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه مبتدأ باعتبار جزء مفهومه الذي هو السماع والخبر خير والتقدير سماعك بالمعيدي خير من رؤيتك اياه والوغى الحرب وهو يكتب بالياء لان الالف يؤذن بالواو وليس في الاسماء اسم اوله وآخره واو ويقول الشاعر الا ايهذا الزاجري عن حضور الحرب وشهود اللذات هل انت تخلدني في الدنيا ان كففت عنها اى عن الحرب والحرب مؤنث وفي بعض النسخ اللائمي بدل الزاجري

قوله فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له بحذف الجار اى بان لاتعبدوا او على ان لا تعبدوا والميثاق يفسر تارة بما يقع به الوثاقة وهي الاحكام فيكون المراد به الآيات والكتب المنزلة لانها ما وثق الله به عهده ويفسر اخرى بما وثقوه من الالتزام والقبول والبدلية ناظرة الى التفسير الاول والمعنى اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وكونه معمولا له ناظرا الى التفسير الثاني والمعنى اخذنا التزام بني اسرائيل وقبولهم التوحيد

قوله وقيل انه جواب قسم هذا على ان يراد بالميثاق ما يقع به الوثاقة لان القسم مما يقع به الوثاقة والاحكام واولى الوجوه هو الوجه الابلغ ولذا قدمه على سائرها قال ابو البقاء في اعراب لاتعبدون وجوه احدها انه جواب قسم دل عليه المعنى اى احلفناهم اوقلنا بالله لاتعبدون وثانيها ان مراده اخذنا ميثاق بني اسرائيل على ٢٣

٣٣ان لاتعبدوا الاالله فحذف حرف الجزم ثم حذف ان فارتفع الفعل وثالثها نصب على الحال اى اخذنا ميثاقهم موحدين وهى حالة مصاحبة او مقدرة لانهم كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والزموا الدوام على التوحيد ولو جعلتها حالا مقدرة على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا جاز ورابعها ان يكون لفظه الخبر ومعناه النهى

٢٢ ✿ وبالوالدين احسانا ✿ ٢٣ ✿ وذى القربى و اليتامى و المساكين ✿ ٢٤ ✿ و قولوا للناس حسنا ✿

(بالياء لانهم) اى بنى اسرائيل (غيب) اى غائبون لان الاسماء الظاهرة حكمها الغيبة وغيب بوزن نصر بضم الغين وتشديد الياء او بفتح الغين وفتح الياء مخففا والامر فى كون تقديره ان لاتعبدوا فحذف ان وجعل مدخولها مرفوعا غير متعارف ولهذا احتاج الى التأييد بقول الشاعر مع ان كونه بدلا اوصلة له اوجواب قسم تكلف يحتاج الى تمحل وقد اشرنا الى بعض ذلك وايضا تفوت المبالغة التى كانت فى كونه خبرا فى معنى النهى وهذا قول الفراء واختاره وايده بوجوه ثلثة كما ذكره بقوله وهو ابلغ و يعضده قراءة لاتعبدوا و عطف قولوا عليه وضعف باقى الاحتمالات لما ذكرنا ولم يتعرض لكون لاتعبدون فى محل النصب على الحال من بنى اسرائيل اما حال مقدرة اى اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا او حال مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد نقله صاحب اللباب لان مجئ الحال من المضاف اليه انما يجوز فى مواضع ليس هذا منها لكن يجوز مجيئها من المضاف اليه مطلقا فلو ذهب الى ذلك واختار الحالية لكان اولى لسلامة المعنى و بالجملة فى قوله تعالى " لاتعبدون " ثمانية احتمالات من الاعراب اكثرها مذكور فى البيضاوى ولم يتعرض الى الحالية وكون ان مفسرة على تقدير ان لاتعبدوا واحتمال كونه فى محل النصب بالقول المحذوف يحتمل الوجهين الاول ان ذلك القول المقدر حال اى قائلين لهم لاتعبدون الاالله والثانى كون ذلك القول المقدر خبرا دون حال اى وقلنا لهم ذلك بالعطف قوله فيكون على تقدير القول يحتملهما و على كلا التقديرين يكون خبرا فى معنى النهى فى كلامه ستة احتمالات فلا تغفل ٢٢ ✿ **قوله** (متعلق بمضمر تقديره وتحسنون) عطفا على ان لاتعبدوا فيجرى فيه ما يجرى فى ان لاتعبدون من احتمالات ستة فالقصر على كونه بمعنى احسنوا من القصور ومقتضى العطف ان يقدر بالتاء و الياء ايضا لكن التقدير هنا بالخطاب قوله (او احسنوا) بناء على المختار عنده من ان لاتعبدون اخبار فى معنى النهى ولهذا اخره فحينئذ يكون عطف الانشاء على الانشاء لفظا ومعنى فعلى الاول يكون عطف الانشاء معنى على مثلها على كونه اخبارا فى معنى النهى والباقى من الاحتمالات فعليك بالتأمل فى توجيهه ٢٣ ✿ **قوله** (عطف على الوالدين) ومقيد بقيد احسانا والاحسان كما يعدى بالى كقوله تعالى " واحسن كما احسن الله اليك " الآية وتقديم المعمول على احسانا لا للحصر بل للاهتمام والترغيب اليه وذى القربى غير الوالدين فى اكثر الاستعمال وافراد ذى لكون القربى مصدرا يغنى عن الجمع والمراد بذى القربى وان اريد بالاحسان اداء المال فالمراد بذى القربى المحتاج منهم والا فهو عام لهم ولغيرهم فقدم الاهم فالاهم فالوالدان يجب احسانهما ثم الاقربون ثم اليتامى لضعفهم وزيادة الاحتياج الى الترحم ✿ **قوله** (واليتامى٣ جمع يتيم) والحكم شامل لليتيمة ايضا اما تغليبا او بدلالة النص وهو فى الانسان من لااب له وفى سائر الحيوان مالا ام له وقد يطلق اليتيم على البالغ باعتبار ما كان مجازا لكن المراد هنا الصغير والصغيرة واصل معناه الانفراد ✿ **قوله** (كندامى جمع نديم وهو قليل) ولايقاس عليه و فى الجار بردى واليامى و يتامى حملا على وجاعى وحباطى لقرب ما بينهما من الوزن لان فيعلا وفعيلا لايفارقان فعلا الا بزيادة يا فحملا عليه مع موافقتهما اياه فى معنى الآفة وقد قالوا ولان وجعا وحبطا جمعا على وجاعى وحباطى تشبيها لفعل بفعلان لاشتراكهما كثيرا كصد وصديان وغرث وغرثان وعطش وعطشان وفعلان يجمع على فعالى ✿ **قوله** (ومسكين مفعيل من السكون) اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين من صيغ المبالغة للفاعل لكنه على التشبيه كما قال (كان الفقر اسكنه) اى جعله ساكنا فهو من لامال له والفقير من له مال دون النصاب والمختار عنده عكسه صرح به فى سورة الكهف وقولوا عطف على احسنوا المقدر او على تحسنون بمعنى احسنوا او على ان لا تعبدون كما صرح به سابقا وعطف قولوا على ان لاتعبدون على سائر الاحتمالات وان كان من قبيل عطف الانشاء على الاخبار لكنه يجوز ذلك العطف فيماله محل من الاعراب والى ذلك اشار المص بقوله وبه يصدق الاحتمال الاول للاشارة الى ان العطف جائز وان كان لاتعبدون باقيا على الخبرية ٢٤ ✿ **قوله** (اى قولا حسنا) اى اصله هكذا لكن اريد المبالغة (وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى و يعقوب) وعلى قراءة (حسنا بفتحتين) لامبالغة فيه لانه صفة مشبهة وقيل هو ايضا مصدر كحزن وحزن لكنه ليس بمشهور (وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز) ✿ **قوله** (وحسنا وحسنى على المصدر كبشرى) اى لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام قال تعالى " ان الذين سبقت لهم منا الحسنى " وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فغلط لاينبغى ان يقرأ نقل عن ابن

قوله متعلق بمضمر تقديره و تحسنون او احسنوا التقدير الاول ليوافق لفظ تعبدون وان كان بمعنى الامر كما ان لاتعبدون اخبار فى معنى النهى والتقدير الثانى ليوافق معنى لا تعبدون لانه فى المعنى انشاء قدم صاحب الكشاف تفسير وبالوالدين احسانا على التوجيه بالقسمة من توجيهات لاتعبدون فقيل كان عليه ان يؤخره عنه ويذكره بعد الفراغ من الوجوه المذكورة فى تفسير لاتعبدون ولا يفصل بينها بالاجنبى فاجاب عنه بعض الافاضل من شراح الكشاف ان ذكره ههنا جواب عما يقال ان كان عطف قولوا يدل على كون الخبر بمعنى النهى فعطف بالوالدين احسانا يدل على خلافه وحاصله انه ايضا مقدر بالامر بوجهين احدهما ان يقدر يحسنون ليطابق لفظ لاتعبدون فى كونه اخبارا بمعنى الانشاء ويكون يحسنون بمعنى الامر والثانى ان ينظر الى المطابقة فى المعنى فيقدر ابتداء احسنوا قوله قولا حسنا يريد ان انتصاب حسنا على انه مفعول مطلق لقولوا على التجوز لان المفعول على الحقيقة موصوفه وهو قولا فحذف و اقيم وصفه مقامه واعرب باعرابه ووصف القول بالحسن للمبالغة كقولك رجل عدل فكانه فى نفسه حسن لاشئ موصوف بالحسن

قوله وحسنى على المصدر كبشرى قيل كانه رد لقول الزجاج لانه قال اما حسنى فغلط لانه لاينبغى ان يقرأ به لان الفعلى لايستعمل الا بالالف واللام كقوله تعالى " ان الذين سبقت لهم منا الحسنى " وهما انه تأنيث الاحسن فلايستعمل بدون اللام وغفل عن هذه القراءة على ان حسنى مصدر كبشرى لاعلى انه تأنيث الاحسن اقول الزجاج لايستحق العتاب فى قوله هذا لان مصدر كل فعل مقصور على السماع فلم لايجوز ان يكون قوله هذا بناء على عدم مجئ حسنى مصدرا من حسن يحسن ولايلزم من وجود فعلى بالضم فى مصادر الثلاثى ان يجئ مثله من كل فعل ثلاثى فاذا لم يجئ حسنى مصدرا من حسن تعين انه تأنيث الاحسن فيكون تخطئة من قرأ حسنى حسنى من تجويزها فلا يعاتب عليه فيها بل المستحق للعتاب من قال بمجئ نصرى مصدرا من نصر ينصر وعلمى من علم يعلم وعرفى من عرف يعرف وقعدى من قعد يقعد الى غير ذلك و الزجاج من ثقاة العلماء خصوصا فى علم العربية لايقول فيما يقول عن توهم من غير تيقن

٣ فى الطيور من جهتهما وقيل انه يقال فى الآدميين نقدت الله فالصواب ما ذكر فى اصل الحاشية

٢ اى ان قوله ثم توليتم عطف على اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وهم غيب فالخطاب هنا للالتفات منه غنى زاده ٣ والمراد بالتغليب الملبس بعيدهكم لانه ديدن آبائكم منه
قوله والمراد فيسه تخلق وارشـاد اى المراد بالقول الحسن قول فيه تخلق وارشـاد لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر منه الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق واما من جهة مخـاطبه فكذا ينبغى ان لا يتكلم الا بمـا يرشده الى طريق الحق

٢٢ ❁ واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ❁ ٢٣ ❁ ثم توليتم ❁

عطية فى قراءة من قرأ حسنى على وزن فعلى رده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجئ الامعرفة الاان يزال عنها معنى التفضيل و يبق مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى ومراد ابن عطيـة من قوله لان افعل وفعلى لايجئ الامعرفة محمول على استعماله بدون لفظة من وبلااضافة اى بدون الانضمام الى المفضل عليه سـواء كان الانضمام بمن او بالاضافة فانهمـا حينئذ لا يستعملان الامعرفة والقرينـة عليه كنار على جبل حيث اشتهر بين الانام فضلا عن العلمـاء الاعلام ان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلثـة اوجه اما مضافا او بمن او معرفا باللام فلا وجه لتخطئة ابى حيان وغيره ابن عطية حيث قال اما افعل فله استعمالات احدها ان يكون بمن ظاهرة اومقدرة اومضافا الى نكرة فهذا يبقى نكرة والثانى ان يكون باللام فيكون معرفة وايضا قوله الاان يزال معـنى التفضيل ليس مراده ان هذه اللفظة لفظة مؤنث ثم يزال منهـا التأنيث ويبقى على المصدرية بل مراده انها حينئذ تكون مصدرا كبشرى كما اشـار اليه المص وهذا مراده والعجب من البحث الذى اوردوه ونقله بعض المحشين ❊ **قوله** (والمراد به ما فيه تخلق وارشاد) لان التكلم اذا تكلم بالرفق واللطف يسـرع المخاطب الى القبول ولهذا قال تعالى "فقولا له قولا لينـا" الاية وقال تعالى خطابا لنبينا عليه السلام "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك" الآية وفى بعض المواضع يكون القول الغليظ مؤديا الى الارشـاد والسداد فحينئذ يكون من جملة القول بالرشاد لكنه لندرته لم يلتفت اليه وقيل ان المراد القول اللين وقال تعالى "ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك" الاية وقيل لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر عنـه الا القول اللين الذى يقتضيه مكارم الاخلاق واما من جهة مخاطبه فينبغى ان لا يصدر عنـه الا ما يرشده الى طريق الحق سواء كان قولا غليظـا اولينا حسبما يقتضيه حال المخاطب من الخساسة والشرف فان العوام لا يتأثرون بالقول اللين واذا خوطبوا بالغليظ اخذتهم الانفة فلايتم الارشاد وبهذا ظهر ان قوله تعـالى "وقولا له قولا لينا" الاية من القسم الذى يكون النظر فيه الى جهة المخاطب انتهى ولا يخفى ما فيه اذ الارشاد انمـا يتحقق بالقول اللين دون الغليظ كما يدل عليه قوله عليه السلام اياك والعنف الحديث معان قوله فان العوام الخ يشعر بانسـداد باب الارشاد فى حق العوام ٢٢ ❊ **قوله** (يريد بهمـا مافرض عليهم فى ملتهم) اشار الى ان المقصود من هذه الاية تعداد قبائح اسلاف اليهود مما ينـادى بعدم ايمان اخلافهم فلايناسب الطمع لايمانهم فعلم منه ان المراد بنى اسرائيل عام لاسلافهم واخلافهم وسيجئ من المص ما يشـعر بذلك وانمـا حمل الصلوة و الزكوة فى قوله تعالى "واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا" الاية على صلوة المسلمين وزكوتهم لان الخطاب هنـاك لمن كان موجودا فى عهـد الرسول عليه السـلام ٢٣ ❊ **قوله** (على طريق ٢ الالتفات) لان بنى اسرائيل انمـا ذكروا بطريق الغيبة فعـدل عنهـا الى الخطاب لنكتة معهودة ولمزيد التوبيخ والتشنيع كانه استحضرهم ووبخهم هذا ان خص الخطاب بالحاضرين واما الخطابات المذكورة بقوله لاتعبـدون فى حيز القول فهى من المحكى لا من الحكاية فلا يكون التفسيران فى كلام واحد كذا قالوا لكن هـذا ليس على اطلاقه لان قوله لاتعبدون يحتمل البدلية وان يكون جوابا للقسم كما مر فلايكون فى حيز القول فالظاهر حينئذ لاالتفات هنـا وانما الالتفات فى قوله لاتعبدون فيمن قرأ بالتاء نعم على قراءة لا يعبدون فيكون الالتفات هنـا ❊ **قوله** (ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و من قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق) و هذا الكلام يشعر بانه حمل المص الخطاب اولا على اسلاف اليهود خاصة و هو الظاهر من كلامه او على اخلاف اليهود خاصة ثم جوز ان يكون الخطـاب شاملا للموجودين وهم اخلافهم ومن قبلهم على التغليب لكنه لم يقطع لكون الكلام مسوقا لتعداد جناية ابائهم فقال ولعل الخ اشارة الى ضعفه فحينئذ لاالتفات فيه بل فيه التغليب ٣ وهو الظاهر من كلامه واختـاره اكثر المحشين من المتأخرين وقال بعضهم ان المخاطبين لما دخلوا فى بنى اسرائيل كانوا مذكورين بطريق الغيبة فذكرهم بعد ذلك بطريق الخطاب يكون التفاتا سواء اعتبر التغليب اولا انتهى وهذا لايلايم كلام المص اذ ما فهم من كلامـه انه حمل بنى اسرائيل فى قوله تعـالى "واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل على قدمائهم" حيث قال يريد بهما اى بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم فى ملتهم فيكون هذا شرحا لا يرضى قائله نعم له وجه فى الجملة لان ميثاق التوحيد مأخوذ منهم برمتهم لكن الكلام فى حل مراد المص

قوله على طريقة الالتفات فانه التفات من الغيبة فى قوله "اخذنا ميثاق بنى اسرائيل" حيث عبر ببنى اسرائيل بلفظ المظهر والاسماء المظهرة فى حكم الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ثم تولوا فان قيل قد عبر وابلفظ الخطـاب فيما قبله غير مرة فلايكون توليتم من الالتفات لان شرط الالتفات اختلاف طرق التعبير من التكلم والخطاب والغيبة ولااختلاف هنا اجيب بان الخطابات المتقدمة التى هى تعبدون وقولوا حسنا انما هى على طريق حكاية ما قيل لهم عند اخذ الميثاق لاعند الاخبار للنبى صلى الله تعـالى عليه وسلم بما جرى من القصة الماضية بخلاف الخطـاب فى توليتم فانه عنـد الاخبـار له عليه الصلاة و السلام باخذ ميثاقهم وتلك الخطابات المتقدمة داخلة تحت حيز القول المدلول عليه بقوله اخذنا ميثاقهم لان اخذ الميثاق فى معـنى القـول ولذا جاز ان يحمـل ان فى قراءة ان لاتعبدوا على ان المفسرة والمشروط فيها ان يذكر بعد معنى القول وتوليتم غير داخل مع تلك الخطابات فى حيز القول فيكون التفاتا من الغيبة المدلول عليهـا بلفظ بنى اسرائيل الى الخطـاب و نكتة الالتفات هنا التقريع والتوبيخ استحضرهم فوبخهم بتوليهم واعراضهم عن التوحيد وهذا كما اذا اخذت تعد جنايات شخص عـند مخاطبك و الشخص حاضر تقول انه رجل فعل كذا وكذا الى ان اشتد غضبك له فتوجه الخطـاب نحو ذلك الشخص وتقول انت ياجانى فاعل ذلك كله تقريعا له وتوبيخا على جناياته تلك مشافها
قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد النبى صلى الله تعـالى عليه وسـلم و من قبلهم على التغليب قال بعض الافاضل الاوفق ان يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون لقوله واذ اخذنا ميثـاق بنى اسرائيل اى اذكر وقت اخـذنا بنى اسرائيل وتوليهم واعراضهم عن ذلك فعـدل الى خطاب الموجودين منهم تغليبا واشعـارا بان التولى الذى حصل منهم فى عهـد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليس ببدع منهم لانه دابهم ودأب اسـلافهم فلايكون التفاتا **اقول** وجه عدم كونه على هذا التقدير التفاتا لان الذين تولوا عن التوحيد فى زمن النبى صلى الله تعالى عليـه وسلم غير هؤلاء الذين اخذ الله ميثاقهم فيما مضى من الزمان و شرط الالتفـات ان يكون التعبير بطريق من الطرق الثلاثة غير التعبير بطريق آخر من تلك الطرق وفى لفظ لعل فى قول المصنف اشارة الى اختيار ان توليتم ليس من باب الالتفـات وقال الفاضل اكمل الدين رحمه الله وفيه بحث وهو ان ميثاق اسـلا ف من فى عهد النبى صلى الله تعـالى عليه وسلم ان كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا بالتولى والاعراض بعد دخولهم فى بنى اسرائيل وهم غيب فالخطـاب لهم التفات وان لم يكن لم يجز ان يوصفوا بذلك وان كان المراد اسلافهم و خوطبوا فهو ايضا التفات

قوله قوم عادتكم الاعراض اشارة الى ان جملة وانتم معرضون معترضة تجيئ بها للتذييل كما سيجيئ في قوله عز وجل، ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون" ومعنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة قيل لايجوز ان يكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد فيكون تقييدا للشيئ بنفسه وروى عن ابي علي ان الحال مؤكدة كما في قوله تعالى "ثم وليتم مدبرين" وقال الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة ونقل بعضهم عنه ان التولي هو ان يرجع عودا على بدء والاعراض ان يأخذ عن المنهج الى عرضه فهما مشتركان في ترك السلوك والمعرض اسوء حالا من المتولي لان المتولي متى ندم سهل عليه الرجوع والمعرض يحتاج الى طلب متجدد لانه ترك المنهج وغاية الذم الجمع بين الامرين فلما اريد ان يذموا على الوجه الابلغ قيد توليهم بالاعراض وعلى هذا تكون حالا منتقلة لامؤكدة وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعوا الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيئ بالقلب فيكونا متغايرين لكن المفهوم من كلام الكشاف حيث قال وانتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق والتولية ان الاعراض والتولية واحد فعين حمل معنى الجملة على الحال يكون حالا مؤكدة نظرا الى اتحاد القيد والمقيد فقول من قال الجملة اعتراض لاحال اقلة فائدتها في حيز السقوط لكثرة وقوع الحال المؤكدة في كلام البليغ التوكيد الحكم وتنبيه وخصوصا انه امكن ان يحمل على الحال المنتقلة بناء على تغايرهما وقصدا الى غاية ذمهم على ماقرر آنفا

٢ فيه رد لكمال باشا زاده حيث قال واما الذين اسلموا من الذين ماقاموها فقد وجد منهم التولي والاعراض فلاوجه لاستثنائهم ـ سعد

٣ وبهذا يندفع ماقيل ولايذهب عليك انه كالاعتراف بعدم صحة التفسير التولي بالاعراض اذالفرق بين التولي والاعراض في المعنى اللغوي الاصلي واما في المعنى الشرعي فلا فرق بينهما اذالمراد منهما فيه الرفض والترك غايته ان الرفض في التولي اشد منه في الاعراض مع ان فيه نظرا

ـ سعد

٤ ولم يتعرض للاخراج لظهوره وما قيل من ان اخراج الانسان نفسه عن دياره معهود حقيقة كما اذا ارتحل رجل عن دياره باختياره فهو مخرج نفسه عنها فدفوع اذلامعنى للنهي عنه ولا لاخذ الميثاق لاجله ـ سعد

٦ اي المجاز المرسل اذاطلاق اسم احد المتلابسين على الآخر مجاز مرسل مشهور ويمكن ان يجعل استعارة تشبيها للغير بنفسه في النسب اوالدين واثبت للنفس ما اثبت للغير ترشيحا للاستعارة وهو ترشيح للمجاز المرسل في الصورة الاولى ايضا

ـ سعد

قوله على نحو ما سبق اي على نحو تعبدون وتحسنون المقدر فان الوجوه المذكورة هناك جارية في لاتسفكون ولاتخرجون ايضا

قوله بالقتل والاجلاء نشر على طريق اللف فان القتل ناظر الى السفك والاجلاء الى الاخراج

قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه هذا المعنى مستفاد من اضافة الدماء الى ضمير المخاطبين اذظاهر المعنى لاتسفكون دماء انفسكم ومقتضى الظاهر ان يقال لاتسفكون دماء غيركم يعني جعل غير الرجل لاتصاله به من جهة الاصل اوالدين بمنزلة نفسه ثم نسب الى نفسه ماكان منسوبا الى ذلك الغير فهو من باب المجاز العقلي في الاضافة لادنى ملابسة على طريقة صوم النهار وطاعة الليل فسقط بماذكرنا ما قال بعض الافاضل ان كونه من باب المجاز ليس بمعهود وانما المجاز ذكر ٣٢

٢٢ ❁ الا قليلا منكم ❁ ٢٣ ❁ وانتم معرضون ❁ ٢٤ ❁ واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم ❁

فحينئذ يكون تغليب المخاطبين وهم الابناء على الغيب وهم الاباء ثم ان الامام ذكر ان في خطاب توليتم ثلثة وجوه احدها ان يكون لاسلاف اليهود وثانيها للاخلاف وثالثها ان خطاب توليتم للاسلاف وخطاب انتم للاخلاف والظاهر من كلام المص عدم التفرقة بين خطاب توليتم وبين انتم ❁ **قوله** (ورفضتموه) بيان ماهو المراد من اعراض الميثاق ٢٢ ❁ **قوله** (يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ) فيه دليل صريح على ماقلنا من ان مذاق المص تخصيص الميثاق بقدماء اليهود اولا ثم اختيار التغليب هنا وان كان في اول كلامه مايشعر خلافه اذ قوله (ومن اسلم منهم) اشارة الى الموجودين قوله من اقام اليهودية الخ تنبيه على الاسلاف والاعراض الذي تحقق فيهم قبل اسلامهم كلا اعرض ٢ اذ الاعتبار بالخواتم لاسيما عند الاشعري فلااشكال اصلا ٢٣ ❁ **قوله** (قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة) لماكان اصل اعراضهم مستفادا من قوله تعالى "ثم توليتم" اول قوله "وانتم معرضون" بذلك تكثيرا للفائدة وان الجملة ليست بحال بل اعتراض تذييلي كما جوز صاحب الكشاف ان يقع الاعتراض في اخر كلام واختاره المص وكون الجملة اسمية دالة على الثبوت دلالة عقلية تقرر ذلك المعنى قال الراغب اذا اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احداهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض انتهى فالتولي اقرب امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج واخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا في غاية من الذم حيث جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض فعلم من هذا ان تفسير التولي بالاعراض بيان حاصل المعنى وان الكلام محمول على الاستعارة حيث شبه رفض الميثاق بالاعراض والتولي في مطلق الاعراض فان الرفض اعراض وتول معنوي فاستعيرله لفظ المشبه به ولما كان في الفعل والمشتق يكون استعارة تبعية ❁ **قوله** (واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض) هذا ٣ مأخوذ من كلام الراغب كما عرفت والظاهر من كلامه حيث فسر التولي بالاعراض انهما متحدان فان امكن التحقيق الفرق بينهما فالتفسير المذكور بيان حاصل المعنى لاتفسير المبني ثم استعمل في رفض الشيئ مطلقا سواء كان بعد الاتصاف به اوقبله وشاع في ذلك حتى صار كالحقيقة والعرض بفتح العين مقابل الطول ٢٤ ❁ **قوله** (على نحو ماسبق) في قوله تعالى "لاتعبدون" من انه او بلا ان اهي اخبار في معنى النهي ومن كونه التفاتا اوتغليبا ووجه الالتفات ظاهر اذ ذكر بنوا اسرائيل اولا بطريق الغيبة واماوجه التغليب فلان المراد بأخذ الميثاق هنا ازالها التورية وقبولهم احكامها وهو مشترك بين السلف والخلف اي الحاضرين في زمنه عليه السلام كذا حققه بعض الافاضل من المحشيين وهذا يؤيد ماذكرنا في صحة بدلية لاتعبدون من الميثاق وفي صحة كونه جوابا للقسم وهذا التوجيه جار بعينه في صحة بداية لاتسفكون من الميثاق وكذا الكلام في ولاتخرجون فتأمل حق التأمل لان كلامهم مضطرب في كون المراد بني اسرائيل اهم الآباء اوالابناء اومجموعهما والمراد بالميثاق انزال التورية او المأخوذ بالعقل وقد لخصنا المرام بعون الله الملك العلام ❁ **قوله** (والمراد به ان لايتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء من الوطن) ٤ اي نهي ان يتعرض الخ على وجه ❁ **قوله** (وانما جعل قتل الرجل غيره) يعني ان ظاهره ليس بمراد اذالعاقل لايقدم على (قتل نفسه) حتى ينهى عنه فالكلام محمول على المجاز ٦ ومن هذا قال وانما جعل قوله (لاتصاله به نسبا اودينا) اي اتصال الرجل بذلك الغير اواتصال الغير بذلك الرجل فيكون المجاز في ضميركم فذكر ضميركم فاريد من يتصل بهم للملابسة بينهما كما اطلق اسم زيد واريد به عمرو للملابسة بينهما بالاخوة ونحوها ثم نسب الى المخاطبين وهم الاسلاف من اليهود واخلافهم مانسب الى الغير وهو القتل ويحتمل ان يكون مجازا عقليا في اضافة الدماء الى ضميركم وان يكون مجازا في الحذف اي لاتسفكون دماء امثالكم ❁ **قوله** (اولانه يوجبه قصاصا) فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فيكون المجاز في لاتسفكون حيث اريد به ماهو سبب السفك اي لاتفعلوا ماهو مؤد الى سفك دمائكم والمعنى لاتسفكوا دماء غيركم فتقتلون بسبب ذلك قصاصا فجعل قتل الغير قتلا لنفسه لسببه عنه واخره لانه ارتكاب المجاز قبل مساس الحاجة ❁ **قوله** (وقيل معناه لاترتكبوا مايبيح سفك دمائكم) فيكون ايضا مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب والفرق بينهما ان هذا عام للقصاص وغيره كالارتداد بعد الايمان والعياذ بالله تعالى والزنى مع الاحصان

(في صورة)

فى صورة القتل وكقطع الطريق فى الاخراج وانما امر منه لمخالفته ماروى فيما سيأتى من ان بنى قريظة كانوا حلفاء الاوس وهذا ايضا وجه التعريض فى الوجه الآتى اذ على هذين الوجهين لا يحسن الانتظام بين هذه الاية و بين قوله تعالى * ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم * الاية اللهم الا ان يراد بهذا القول ما اريد بتلك الاية لكن السياق لا يلايم ذلك المعنى قوله (واخراجكم من دياركم) هذا البيان لابد منه فى الوجه الاول لكن لظهوره لم يتعرض له * **قوله** (اولا تفعلوا) يعنى ذكر السفك اى القتل واريد سببه كامر الاشارة اليه (ما يرديكم) اى يهلككم قوله (ويصرفكم) عطف تفسير ليرديكم (عن الحيوة الابدية) وهى الحيوة الاخروية مع الدخول فى الجنة العالية الباقية (فانه القتل فى الحقيقة) اى فى نفس الامر والمراد بالحقيقة هنا ما يقابل المجاز عند اهل البلاغة بل ما قابل المجاز عند ارباب الشريعة فاطلاق القتل المعبر عنه بالسفك على هذا القتل مجاز لكونه مستعملا فى المعنى الغير الموضوع له وكذا الكلام فى اخراج الديار * **قوله** (ولا تقترفوا) اى لا تكتسبوا تفتن فى البيان (ما تمنعون) بصيغة المجهول (به) اى بالمعاصى التى من جملتها نقض العهد والاعراض عن التوحيد فانه اى ذلك المنع فالضمير للمنع المدلول عليه بقوله تمنعون الجلاء الحقيقى اى النفى والاخراج الحقيقى النفس الامرى لانه لا نهاية له ولا انقطاع (عن الجنة التى هى داركم) وفيه اشارة الى ان الكفار لهم منزل فى الجنة او امنوا فاذا لم يؤمنوا اورث المؤمنون ذلك المنزل كما ورد فى الحديث والى ذلك اشير فى مثل قوله تعالى "تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا" (فانه الجلاء الحقيق) ٢٢ * **قوله** (بالميثاق) مفعول اقررتم والقرينة على تعيين المحذوف ما قبله والاقرار لتضمنه معنى الاعتراف عدى بالباء واذا عطف عليه (واعترفتم) وهذا مراد ما قيل ان الاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء قوله (بلزومه) اشارة الى المراد الاعتراف بالميثاق فان مجرد الاقرار بدون التزام كلا ميثاق يعنى اخذ منكم الميثاق والتزمتموه واعترفتم بلزومه وتوثيقه بذلك وهذا الاخذ والاعتراف بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم بعد نزول التورية ونقضتم اياه بعد ذلك كما اشير اليه بقوله ثم انتم هؤلاء ٢٣ * **قوله** (توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه) اى تثبيت لقوله ثم اقررتم فانه حال مؤكدة او تذييل للجملة الاولى وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد والغرض من التوكيد دفع احتمال انه تكلم بما يلزم منه الاقرار لا نفس الاقرار فازيل ذلك الاحتمال بقوله وانتم تشهدون اى و انتم تشهدون على انفسكم شهادة من يشهد على غيره فيتحقق كون المراد بالاقرار الاقرار نفسه اذ الاقرار الحقيقى الشهادة على نفسه وللمبالغة فى ذلك زيد انتم الموهم للاختصاص المقوى للحكم واختيرت صيغة الاستقبال فى الشهادة لانه استقبال بالنسبة الى الاقرار اولانه قصد به الاستمرار او لحكاية الحال الماضية ولكون الاقرار فى الزمان الماضى اختير الماضى فيه ولو كان معنى الاقرار ابقاء الامر على حاله اى ابقيتم هذا الميثاق ملتزما كما نقل عن التفتازانى لكان وانتم تشهدون تأسيسا لكن المتبادر من الاقرار ضد الجحود وهو الاعتراف كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه ومن هذا جعله توكيدا والآتى به اذ معنى الابقاء معنى مجازى له ولا داعى للعدول عن الحقيقة الى المجاز فعلم من ذلك البيان ان عطف وانتم تشهدون غير صحيح لكمال الاتصال ولا الاعتراض كما جعل و انتم معرضون اذ لا يحسن معنى وانتم قوم عادتكم الشهادة كما يحسن معنى وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء بل المعنى على التقييد كما عرفته وما يكون تقييدا لا يعتبر معنى فى العادة الا ان يريد المبالغة فيحسن اعتبار العادة مع كونه تقييدا اذ معنى العادة متضمن لنفس الفعل وبهذا يحسن ذلك فى التقييدات * **قوله** (وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) اى فى عصر النبى عليه السلام وهم اخلافهم وفى الوجه الاول الخطاب للسلف والخلف جميعا بطريق التغليب واما احتمال كونه خطابا للسلف فبعيد وان كان له وجه فى الجملة كما مر توضيحه فى توليتم لكن الرواية الآتية لا تلايمه * **قوله** (فيكون اسناد الاقرار اليهم) اى الى الموجودين الابناء (مجازا) عقليا نسب اليهم ما صدر من ابائهم لرضائهم لذلك او لاشتهاره فيما بينهم ومثل هذا لا يسمى تغليبا فعلى هذا يكون وانتم تشهدون من عطف الجملة على الجملة لانتفاء مانع العطف وهو كونه تأكيدا واما قوله ثم اقررتم فكلمة ثم فيه لترتيب الخبر لا الترتيب المخبر عنه فهو عطف بهذه الطريق وقيل ثم هنا فى بابها فى افادة العطف والتراخى والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم كذا نقل عن ابى البقاء ولا يخفى عليك ان الاقرار مقدم على القتل الا ان يقال انه استبعاد لما ارتكبوه فحينئذ يكون مآل قوله تعالى ثم انتم هؤلاء

٢٣ الملزوم وارادة اللازم وهذا ليس كذلك ظنا منه ان المراد بالمجاز المجاز اللغوى واوسلم انه من باب المجاز اللغوى يمكن ان يقال انه من باب المجاز المستعار بان شبه سفك دماء غيرهم بسفك دماء انفسهم لاتصال بينهما نسبا ودينا فاستعمل فى المشبه ما هو موضوع للمشبه به فيكون من قبيل الاستعارة المصرحة التبعية وهذا هو الاوفق بقوله جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه الخ وايضا يمكن ان يكون من المجاز المبنى على الكناية كقولك لمن لا يد له هو رحب اليد ولمن لا كلب له انه جبان الكلب ولمن لا فصيل له انه مهزول الفصيل مريدا انه جواد فان سفك دماء انفسهم لازم لسفك دماء غيرهم فذكر اللازم واريد الملزوم وانما قلنا انه من المجاز المبنى على الكناية دون انه كناية لعدم صحة ارادة معنى اللازم فيه فان صحة ارادته شرط فى الكناية فان الكناية لا تنافى ارادة المعنى الموضوع له اللفظ وهذا انسب لمعنى القصاص المراد بقوله رحمه الله اولانه يوجبه وقيل هو من اطلاق اسم المسبب على السبب فان سفك انسان دم غيره سبب لسفك دم نفسه فذكر المسبب وهو سفك دم نفسه واريد به السبب الذى هو سفك دم غيره فمعناه النهى عن سفك دم الغير على ابلغ وجه واكده وان كان فى صورة الاخبار وكل ما ذكر من وجهى الاستعارة والمجاز جار فى قوله عز وجل ولا تخرجون انفسكم من دياركم تعين ما سلف تقريره

قوله وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم وهذا الوجه قريب من الوجه الثانى والفرق بينهما ان هذا نهى عن السبب العام وذاك عن السبب الخاص

قوله اولا تفعلوا ما يرديكم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين السابقين ان المسبب فيهما خاص وهنا عام

قوله ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة تفسير لقوله ولا تخرجوا انفسكم من دياركم فهو نهى عن اثام تؤدى الى الحرمان عن دخول الجنة الابدية التى هى الدار على الحقيقة والجلاء عنها هو الجلاء الحقيقى فالاخراج مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب فقد تدرج رحمه الله فى بيان الوجوه كما هو دأبه ذكر اولا ما هو الاقرب الى القبول ثم البعيد ثم الابعد

قوله تأكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وجه كونه تأكيدا انه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بكلام يلزم منه الاقرار فازيل ذلك الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اى اقر اقرارا يشبه شهادة فلان يشهد على غيره باثبات البينة فالجملة من باب التتميم اوارد للتأكيد وهذا الوجه من باب الالتفات عند صاحب الكشاف والسكاكى فان الالتفات عندهما لا يلزم فيه التعبيران بل يكفى فيه التعبير باحد الطرق الثلاثة فى مقام التعبير بطريق آخر منها كما * فى تطاول ليلك بالاثمد * وههنا قد عبر عن اسلاف بنى اسرائيل وهم غيب بطريق الخطاب فى ميثاقكم واقررتم وتشهدون وقد جمعوا فى خطاب الموجودين منهم فى عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التغليب

قوله وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا لا يكون فى وانتم تشهدون تغليب لعدم دخول الاسلاف فى هذا الخطاب بخلاف اقررتم فان فيه تغليبا لان الاسلاف داخلون فيه لكن اسناد الاقرار الى المخاطبين الموجودين فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو على طريق المجاز لان المقرين ليسوا هؤلاء الموجودين فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل اسلافهم فكأن الاقرار الصادر من اسلافهم صادر منهم لاتحادهم نسبا ودينا فهو من اسناد فعل البعض الى الكل كقولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم

تقتلون قيل ظاهر هذا الكلام انه تفريع على قوله وقيل الخ فيكون اسناد الاقرار اليهم حقيقة على غير هذا الوجه وفيه نظر اذ اسناد الاقرار الى الخلف مجاز فى كلا الوجهين ويمكن الجواب بان الافعال المذكورة كلها مأخوذة عن اسلافهم بواسطة موسى عليه السلام وعن الاخلاف بواسطة انبياء بنى اسرائيل الداعين الى اليهودية بالتورية فان قبولهم احكامها مأخوذ منهم ايضا فيكون اسناد الافعال المذكورة الى المخاطبين حقيقة وان كان فى نفس الخطاب تغليب للاخلاف الحاضرين على الاسلاف الغائبين كذا قيل وهذا بناء على ان احكام التورية غير منسوخة بالانجيل والاصح نسخها به كما صرح به المصنف فى تفسير قوله تعالى "ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم" الآية وايضا فعلى هذا يكون اسناد الافعال والاقرار الى الاخلاف حقيقة فى كلا الوجهين وهو مخالف لكلام المصنف ٢٢ * قوله (استبعاد) اتفق المفسرون على ان هذا الخطاب مختص بالاخلاف الحاضرين اذ هو مقتضى ما روى من ان قريظة كانوا حلفاء الخ واما الخطابات الاول فهى تحتمل ان تكون للاسلاف على سبيل الالتفات اولا والتهما والحاضرين على طريق التغليب وهذا مختار المصنف وانما صح استبعاد من الحاضرين مع ان الميثاق واخويه من اسلافهم لكونهم على سيرتهم وراضين بما صدر من آبائهم ومن هذا صح اسناد الاقرار اليهم مجازا كما مر توضيحه والاستبعاد مستفاد من كلمة ثم على طريق الاستعارة التبعية قال الشيخ الرضى قد يجيء ثم فى الجملة لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها وعدم مناسبته له كما فى قوله تعالى "ثم الذين كفروا بربهم يعدلون" وهذا المعنى فرع التراخى ومجاز (لما ارتكبوه) اى الاخلاف واسناد الارتكاب اليهم حقيقة (بعد الميثاق) اى ميثاق ابائهم كما هو المختار او ميثاق اسلافهم واخلافهم (والاقرار به) اى الاعتراف به او الابقاء على حاله (والشهادة عليه) اى على الاقرار وتعديته بعلى لانها تكون عليهم اذا لم يكن عاملا بمقتضاها * قوله (وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى انتم) ايها الموجودون (بعد ذلك) اى بعد الميثاق والاقرار به وهذا معنى ثم ويفهم منه ان حمل ثم على التراخى الزمانى وهو معنى حقيقى له صحيح هنا لكن المقصود توبيخهم فلذا حمل ثم هنا على الاستبعاد لا لعدم امكان المعنى الحقيقى قوله (هؤلاء الناقضون) اى الناقضون ميثاقهم والمبطلون سواء كان الميثاق صادرا منهم حقيقة او مجازا واراد به التنبيه على مغايرة ماهو المراد من هؤلاء لانتم اولا ثم صرح به ثانيا بقوله نزل تغير الصفة الخ قوله (كقولك انت ذاك الرجل الذى فعل كذا) توضيح له لكن لا حسن له لانه كلام غير منقول عن الفصحاء وان صحته بناء على التنزيل المذكور والمعنى (نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات) وهى نقضهم الميثاق وابطاله بعد التزام العهد وقوله فهم من حيث اتصافهم بقبول الميثاق ذوات ومن حيث اتصافهم بنقض العهد ذوات آخر فى الذهن فمع انهم متحدون فى الخارج فيحقق شرط الحمل المواطئة وهو الاتحاد الخارجى والتغاير الذهنى وهذا هو الذى اراده صاحب الكشاف بقوله ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعنى انكم قوم آخرون غير اولئك المقرين ولا يريد انهم آخرون فى الخارج لانه ينافى الحمل المواطئة وكذا الكلام فى قولك انت ذاك كانه قدر فى نفسه انه شخص آخر بحسب الذهن مع الاتحاد فى الخارج * قوله (وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يحكى عنهم غيبا) هذا دفع لما يكاد ان يقال انه كيف يصح جعله فى حال واحدة غائبا وحاضرا فاجاب بان ذلك الجعل بالاعتبارين جعلهم حاضرا بناء على ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه فلما علموا بذلك كانهم شوهدوا بالابصار فاستعمل فيهم ضمير المخاطب الذى وضع لان يكون خطاب بالمعين فخوطبوا بانتم وجعلهم غيب بتعبيرهم باسم الاشارة الذى هو غائب وان كان محسوسا مشاهدا باعتبار ما يحكى عنهم من قوله تقتلون انفسكم ولما لم يعاملوا بعد بهذه الاوصاف جعلوا غيبا حيث قال هؤلاء اذ لا مقتضى لاعتبار حضورهم بالاوصاف التى لم تذكر بعد ولم يعلموا بها فاجتماع المتقابلين بالاعتبار تم الكلام فى حسنه ولهذه الدقيقة الرشيقة عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وانما قال باعتبار ما يحكى معانه قال اولا باعتبار ما اسند اليهم للاشارة الى ان صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ويحتمل ان يكون للاستمرار اى قتلتم انفسكم واستمر على ذلك تقتلون انفسكم والكلام فيه مثله فيما مر آنفا وفى قوله تعالى "وتخرجون فريقا" الآية عدل عن تلك الاستعارة التى روعيت فى قوله تعالى "ولا تخرجون انفسكم من دياركم"

؟ هذا بيان النكتة الحاصلة من اجتماع الغيبة والخطاب فى مادة واحدة بعد بيان التغاير بينهما بالتنزيل فلا تكرار عنه ٣ وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثانى قتل انفسهم لان المعاصى توجب البعد ولا يخفى انه لا يناسب المقام على ان الخطاب فى موضع الخطاب شائع فى فصل الخطاب كما مر فى قوله ثم توليتم على طريق الالتفات لمزيد التوبيخ بالخطاب + قوله استبعاد لما ارتكبوه يعنى ان ثم ههنا ليس للتراخى فى الزمان كما هو اصل معناه وان كان الواقع ذلك فى نفس الامر بل هو للتراخى فى الرتبة واستبعاد ما ارتكبوه بعد اخذ الميثاق والمعنى ثم انتم ايها الحاضرون يستبعد منكم بعد اخذ الميثاق عليكم على ان لا تسفكوا دماءكم ولا تخرجوا انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه ان تنقضوا ميثاقكم وتسفكوا دماءكم وتخرجوا انفسكم من دياركم ولكن غير النظم تفاديا عن التكرار والتطويل فى اللفظ الى قوله ثم انتم هؤلاء اى انتم هؤلاء المنافقون تنزيلا للتغير فى الصفة منزلة التغير فى الذات فانهم كانوا متصفين بصفة الاقرار ثم اتصفوا بنقيضه والذات بصفة غير الذات بغير تلك الصفة فكان المعنى ثم انتم قوم آخرون غير اولئك كما تقول رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يعنى ما انت بالذى كنت من قبل وكانك ذهب بك وجئ بغيرك يقال ذلك اذا رجع رجل الى البلد او الى الدار بوصف آخر غير الوصف الذى خرج منه وفيه تصريح بتغاير الوجه وهو كناية عن تغاير الذات وما ذاك التغاير الا بحسب الوصف وفى الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر فسقط بما ذكرنا ما قيل ان الدلالة على التغاير انما جاءت من قبيل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله تخرجون الى نقض لا تخرجون لان معنى التغاير قد استفيد من استبعاد اتصافهم بما ينافى ما التزموه باخذ الميثاق مع ايقاع لفظ هؤلاء خبرا عن انتم الدال على الذات مع الوصف فان معناه ثم انتم هؤلاء الرجال الذين ينقضون ميثاقهم ولفظ هؤلاء لا يختص بافادة ذلك بل كل لفظ مظهر موصوف بما ينافى ما وصف به المحكوم عليهم بذلك المظهر فقيد تلك النكتة كما اذا قيل ثم انتم رجال تسفكون وثم انتم الذين تسفكون وقيل لا يلزم فى افادة ذلك تنافى الصفتين فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب صفات اخر يقول له ما انت ذلك الرجل وان لم تكن المكتسبة منافية للقديمة قيل ومن فوائد هذا التركيب انه يشير الى جماعة المخاطبين ويبصر غيرهم احوالهم ومنها انه صور الصفات المبينة بصور ذوات موصوفة بصفات واشار الى المخاطبين بانهم هم ثم ان هذا الطريق هل هو مختص بما اذا كانت الصفة الثانية منافية للصفة الاولى واعم فيتناول قوله تعالى ها انتم هؤلاء جادلتم وها انتم هؤلاء تدعون ذكر بعضهم ان الاظهر جريانه فيها لان الحمل تدل على التغاير والالتفات والاستيناف بالصفة يدل على ان المقصود هو الوصف ثم قال وجاز ان يقال ان الموجب ههنا منافاة الصفتين والبواقى على اسلوب انت حاتم تجود بمالك على ما قرره العلامة الزمخشرى فى نظيره فى سورة النساء وقال الطيبى ثم للاستبعاد يعنى ايها الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه هؤلاء الناقضون وكان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبنية مستقلة لتفيد ان الذى تغير هو الذات نفسها نعياء عليهم بشدة وكادة اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به

تنبيها على حسن اختيار المسلكين في الموضعين وهذا اذا قيل ان المراد من قوله تعالى * ولا تخرجون انفسكم من دياركم اخراج الرجل غيره لكن جعل اخراج غيره اخراج نفسه لكنة ذكرت في جعل قتل الرجل غيره قتلا لنفسه واما ان اريد به حقيقته كما اذا ارتحل رجل عن دياره باختياره فهو مخرج لنفسه عنها كما جنح اليه بعض وجعل عدم تعرض المص لبيان ذلك لانه جعل قوله تعالى * ولا تخرجون * محمولا على حقيقته فلا تنبيه فيه على المسلكين لكن هذا الاحتمال ضعيف جدا بل اكتفى ببيان التجوز في احدهما عن بيانه في الآخر كما هو دأبه وقوله تعالى ٢٣ * قوله (اما حال) من الخبر لانه مؤول بانكم تشاؤن حال كونكم تقتلون ابهموا اولا باسم الاشارة ثم فصل ما ابهم بقوله تقتلون للتسجيل عليهم وتشهيرهم بنقض العهد وفسخ الاقرار وابطال الشهادة والافراط في ذلك بالتظاهر بالاثم والعدوان (والعامل فيها معنى الاشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وبه يكون ذو الحال نائب الفاعل كما اشرنا اليه نقل عن ابي حيان انه قال والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال * قوله (او بيان لهذه الجملة) فكانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قيل ما شاننا فاجيب تقتلون الخ فحينئذ الجملة لا محل لها من الاعراب قدمت الحالية اذ تقدير السؤال خلاف المتبادر ولو قيل ان كونها حالا لا تخلو عن نظر اذ ليس الاشارة اليهم حال كونهم قاتلين ومخرجين قلنا القاتلية والمخرجية صفتان قائمتان بذواتهم الكون المراد القتل والاخراج في الماضي وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية او للاستمرار كما عرفت * قوله (وقيل هؤلاء تأكيد) لانتم والمراد به مطلق التقوى بالمعنى اللغوي فلا يضره كون احدهما مخاطبا والآخر غائبا ومرضه لان المتبادر التأكيد اللفظي او المعنوي وهذا ليس منهما والمعنى اللغوي غير ظاهر الاستعمال (والخبر) اي خبر انتم (هو الجملة) واختيرت الجملة ليتقوى الحكم * قوله (وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر) فهو مذهب البصريين في جميع اسماء الاشارة غير مختص بهؤلاء فانها تكون عندهم اسماء موصولة قال ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة الذين وان اجازه الكوفيون الا اذا وقع كلمة ذا بعد ما الاستفهامية فيكون موصولة عند البصريين ايضا وبهذا ظهر ضعفه على انه يكون حينئذ من قبيل * انا الذي سمتني امي حيدرة * حتى قال المازني لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته اي لولا يكن قول امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لرددته اذ حق العبارة انا الذي سمته امه حيدرة اي اسدا فكذا هنا حقه حين اعتبر موصولا ثم انتم هؤلاء يقتلون بصيغة الغيبة اذ اسم الموصول غائب وصلته لا تكون الا غائبا دون التكلم والخطاب وان كان اسم الموصول عبارة عنهما وفي قوله تعالى * ثم انتم هؤلاء * سبعة اقوال والمصنف ذكر اقوالا ثلثة وقيل ان انتم ايضا مبتدأ وهؤلاء خبره ولكن بتأويل حذف مضاف اي ثم انتم مثل هؤلاء وتقتلون حال ايضا فحينئذ الاشارة الى الغائبين وهم اسلافهم فلا يحتاج الى التأويل المذكور في الوجه الاول وان نزل الغائب منزلة الحاضر وقيل ان انتم خبر مقدم وهؤلاء مبتدأ مؤخر وهذا ضعيف جدا لان المبتدأ والخبر اذا استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المبتدأ وقيل ان انتم مبتدأ وهؤلاء منادى حذف منه حرف النداء وتقتلون خبر المبتدأ وهذا قول الفراء وجماعة واما البصريون فلا يجوزون الفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء وقيل ان هؤلاء منصوب على الاختصاص باضمار اعني ويقتلون خبره واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات ٢ ولا اسم الاشارة كذا في اللباب ولم يتعرض المصنف لهذه الوجوه لضعفها كما عرفت * قوله (وقرئ تقتلون على التكثير) اي على تكثير الفعل والقتل ٢٣ * قوله (حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما) فانه لاشتماله على ضمير بهما يجوز ان يبين هيئتهما فانه لما فهم معنى منه يتصف به المظاهر والمظاهر عليه في صورة كونه حالا من احدهما يفهم منه ايضا معنى يتصف به المظاهر والمظاهر عليه جميعا والانكار مكابرة بل هذا مستفاد من بيان كونه حالا من الفاعل او المفعول لان لفظة او لمنع الخلو فقط وله نظائر كثيرة والمعنى تخرجون فريقا حال كونكم متظاهرين عليهم وحال كونهم متظاهرا عليهم بفتح الهاء وافراد متظاهر ولا بعد فيه وقيل اي تخرجون فريقا حال استيلاء المظاهرة الكائنة بينكم على الفريق ولا يخفى ضعفه قوله (والتظاهر التعاون من الظهر) الذي ينبئ عن القوة يقال لي ظهر بفتح الظاء اي معين وانما سمي الظهر الذي في مقابلة البطن في الانسان وغيره لان قوام الانسان وغيره انما هو به بحذف احدى التائين للتخفيف فهي اما الاولى كما هو الظاهر لانها زائدة واما الثانية وهي تاء التفاعل لان الثقل انما يتحقق به ومن هذا نشأ

قوله على معنى انتم هؤلاء الناقضون اشارة الى ان المقصود بالذات من ايقاع اسم الاشارة خبرا لانتم الاخبار عنهم بصفتهم اذ لولا اعتبار معنى الوصف لكان المعنى ثم انتم انتم وهذا كما ترى لا يفيد ولما كانت الاشارة بهؤلاء الى الوصف المبهم وان رفع بعض الابهام كلمة الاستبعاد ولفظ هؤلاء الموضوع للاشارة الى البعيد المفاد به هنا البعد الرتبي بين ذلك المبهم بقوله سبحانه تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم بايقاعه حالا من المشار اليهم بلفظ هؤلاء المعنى ثم انتم هؤلاء المشار اليهم قاتلين انفسكم ومخرجين فريقا منكم من ديارهم والحال لا تنفك عن معنى البيان واما باستئنافه على طريق البيان كانهم لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف حالنا فاجيبوا بقوله تقتلون انفسكم الآية

قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يحكى عنهم غيبا يعني عدهم باعتبار ما اسند اليهم بالفعل من فعلي التعيين المذكورين والاقرار والشهادة حاضرين فخوطبوا بصنع الحضور باعتبار ما سيسند اليهم فيما بعد بقوله تقتلون وتخرجون غائبين فعبروا بلفظ المظهر الدال على الغيبة والصفة وهو لفظ هؤلاء لان فيه دلالة على صفة نقض الميثاق المبين فيما بعد باستئناف الجملة الواردة على حكاية حالهم في نقض العهد ومناسبة الامر الحالي للحضور والآتي للغيبة غير خفية لذي اللب واما التعبير عنهم بلفظ الغيبة في قوله عز وجل * واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل * وبلفظ الحضور في واذ اخذنا ميثاقكم فلان الاول اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم باخذ ميثاق اسلاف بني اسرائيل وهم غيب عند الاخبار بذلك والثاني وقع بالخطاب اجراء له على سنن الخطاب في الالتفات المذكور في توائم وسلكا له مسلك الخطابات الواردة بعده لانه مقتضى الظاهر

٢ والمقرر في لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اي نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرف باللام نحو العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو معاشر الانبياء لا نورث دينارا الحديث

وقد يجيء علما كقوله بنا تميما نكشف الضباب واكثر ما يجيء بعد ضمير المتكلم كما مر وقد يجيء بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل كذا في اللباب

الاختلاف في ذلك وقرأ الباقون بادغام التاء في الظاء وهو مختار المصنف (وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بحذف احدى التائين) * قوله (وقرئ باظهارهما وتظهرون) بتشديد الظاء والهاء من باب تفعل للمبالغة قوله (بمعنى تظهرون) اشارة اليه واما القراءة باظهارهما اى باظهار التاء والظاء اى تتظاهرون فعلى الاصل بلا حذف ولا ادغام وكلاهما يرجع الى معنى المعاونة والتظاهر من الظاهرة كان كل واحد منهم يشد ظهر الاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله من الظهر والاثم الذنب وجمعه آثام ويطلق على الفعل الذى يستحق صاحبه الذم واللوم والعدوان التعدى بالظلم فهو اخص من الاثم فالعطف من عطف الخاص على العام قيل فيه بيان نقضهم ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارشاد للظلمة واعانوهم على الظلم ويؤيده قوله عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما فالنصرة للمظلوم ظاهرة واما نصرة الظالم فبدفع ظلمه بالموعظة والقول اللين او غير ذلك وفيه اشارة الى ان نقض الميثاق حاصل بذلك فظلمكم بارتكاب نفس المحرم ثم قال وفي قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم بيان لرعايتهم ميثاق الاحسان بذى القربى والمساكين وهذا ليس في شئ في رعاية الميثاق لان الايمان ببعض والكفر ببعض آخر كفر حقا مع انهم فعلوا ذلك اضطرارا بلا اختيار حيث جاؤهم مأسورين وكانهم اضطروا الى الفداء ومثل هذا لا يعد من رعاية ميثاق الاحسان وايضا روى عن مجاهد انه قال تلخيص هذه الآية انك ان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يداني قتله وهو الاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها ٢٢ * قوله (روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج) قال الطيبى النازلون ٢ بيثرب فرقتان اليهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وكان بينهما محاربات وعداوات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود محالفة ولا قتال وانما كانوا يقتتلون لاجل حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدونه به من المشركين فاذا كانوا من الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف للعهد في التورية ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كما مر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا انتهى فاذا احلوا بعضا وحرموا بعضا فكانهم حرموا جميعا نظيره ان من عبد ربه وغيره فقد عبد غيره فان عبادة الله تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة كما صرح به المص في اواخر تفسير سورة المائدة * قوله (فاذا اقتتلا) اى الاوس والخزرج (عاون كل فريق) من اليهود (حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها) اى الحالفين لنصرتهم (فاذا اسر احد من الفريقين) اى من قريظة او النضير (جمعوا له) اى الفريقان مالا (حتى يفدوه) ٣ حتى يعطوا ذلك المال المجتمع فدية لخلاصه وقيل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدى الشياطين فيكون المراد بالاسارى الاسارى معنى تتصدون فحينئذ يكون تفادوهم مجازا عن هذا التصدى بجامع الانقاذ وهذا ضعيف اما اولا فلان فيه ارتكاب المجاز بلا داع واما ثانيا فلانه لا يلايم قوله افتؤمنون ببعض الكتاب الاية واما ثالثا فلمخالفته الرواية المذكورة واسارى جمعه اى جمع اسرى كسكرى جمع سكران وسكارى جمع سكرى فاسارى وسكارى جمع الجمع (وقيل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدى الشياطين تتصدون لانقاذهم في الارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرأ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمع كسكرى وسكارى) * قوله (وقيل هو) اى اسارى (ايضا) اى اسرى (جمع اسير) فلا يكون جمع الجمع ولما لم يجمع وزن فعيل على فعالى حاول بيان وجهه فقال (وكانه) اى الاسير (شبه بالكسلان) اذ الاسير كالكسلان محبوس عن كثير من تصرفه لكن ذلك الحبس بالاختيار في الكسلان لعادته وفي الاسير بالاضطرار (وجمع) اى الاسير (جمعه) اى مثل جمع كسلان فقيل في جمعه اسارى كما قيل كسالى في جمع كسلان قيل واعلم ان الاسير مأخوذ من الاسار وهو القيد الذى يشد به المحمل فسمى اسيرا لانه يشد به وثاقا وهذا اكثرى لا كلى (وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم وتفدوهم) من الثلاثى بفتح التاء وتفادوهم بمعناه اذ المشاركة هنا غير متحقق ولا مراد وقوله في تقرير الرواية حتى يفدوه اشارة الى ذلك واصل الفداء حفظ الشئ بما يبذله عنه

قوله والعامل معنى الاشارة (اقول لا يصح جعل معنى الاشارة عاملا في الحال ههنا لان مضمون الحال غير مقارن للعامل فان القتل والاخراج انما وقعا في الزمان الماضى والاشارة انما هى وقت الاخبار بذلك ولا يجوز حمله على الحال المقدرة لان مضمون الحال المقدرة يكون فيما يستقبل من الزمان نحو جاء رجل معه صقر صائدا به غدا الان يكون تقديرا الحال ههنا كذا ثم انتم هؤلاء الذين اشير اليهم مستحضرا قتلهم واخراجهم فان استحضار القتل والاخراج مقارن للاشارة في الزمان يجتمع معه فيه يرشدك اليه مجئ الفعلين على صيغة المضارع تصويرا واستحضارا للصورة الماضية العجيبة الشان كانهما واقعان الآن

قوله وقيل هؤلاء تأكيد فيكون الاصل ثم انتم تقتلون انفسكم لكن عدل عنه الى لفظ هؤلاء للنكتة التى ذكرت

قوله وقيل بمعنى الذين هذا مذهب الكوفيين فان من مذهبهم انه يجوز استعمال الاشارة في معنى الموصول حتى قالوا قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه ما التى بيمينك

قوله حال من فاعل يخرجون او من مفعوله او كلاهما فيكون مضمون الحال على الاول قيدا لصدور الاخراج منهم وعلى الثانى قيدا للصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول يخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثانى يخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث يخرجون واقعا التظاهر منهم عليهم

قوله وقرأ عاصم والكسائى وحمزة بحذف التاء قرؤا بحذف احدى التائين وتخفيف الظاء

قوله وقرئ باظهارهما وفيه قراءة اخرى لم يتعرض لها وهى تظاهرون بادغام التاء في الظاء بعد قلبها ظاء واما قراءة تتظاهرون وتظهرون بمعنى تتظهرون فمن الشواذ ولذا اوردهما بلفظ قرئ على صيغة البناء للمفعول

قوله روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس النازلون بيثرب فرقتان اليهود والمشركون وكل من اليهود والمشركين فرقتان فرقتا اليهود قريظة والنضير وفرقتا المشركين الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج ثارات ومناصبات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ٢٢

٢ الاولى بالمدينة بدل يثرب فان يثرب في الاصل علم المدينة ثم انه لما صار المدينة علما لها نهى عن اطلاق يثرب عليها محمد

٣ وقيل اى اخذوه باعطاء بدله محمد

صيانة له كذا فى تفسير الكواشى واصله التسوية سمى به الفداء والفدية لانه سوى بالفدى ٢٣ * **قوله**
(متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) لا بجميع ما تقدم اذ ظاهر قوله اخراجهم يأبى عنه وقيل
لانه يحتاج الى تكلف ولعل التكلف هو تعميم الاخراج الى اخراج الوطن والى اخراج الروح عن الابدان
فحينئذ لا يرام للتخصيص نكتة بل تطلب النكتة لاعادة تحريم الاخراج بالمعنى الاعم وهى الاشارة الى شدة ذلك
اما القتل فظاهر واما الجلاء عن الوطن فلانه كالقتل او اشد منه كقوله تعالى " والفتنة اشد من القتل " اى النفى
اشد من القتل على وجه لانه لا ينقطع شره ولا المه الا بالموت بخلاف القتل فالمراد المبالغة فى التحريم والزجر عنه
والنكتة فى تخصيص تحريم الاخراج عن وطنهم دون القتل على ما اختاره المصنف للاهتمام بشانه لكونه
مظنة المسامحة فى امره لعله خطره بالنسبة الى القتل ويؤيده ان النفى من الارض جزاء قطاع الطريق ان اقتصروا
على الاخافة والقتل جزاؤهم ان افردوا بالقتل فالاشد للاشد والاخف للاخف فعلم ان النفى اخف من القتل
لكونه جزاء الاخف والجزاء من جنس العمل وقولهم النفى اشد من القتل لانه لا ينقطع شره الا بالموت ضعيف
لامر من الدليل على اشدية القتل مع ان الوجدان الصادق يشهد على كون النفى اهون من القتل قوله تعالى
" والفتنة اشد من القتل " لا يدل على ذلك اذ المراد من الفتنة مجموع الشرك والاخراج لا الاخراج فقط كما
سيجئ من المصنف وان زوال شره بالعود الى دياره بالعفو او بغير ذلك ممكن كما هو مشاهد فى اغلب الاوقات
فالحصر المذكور ممنوع وعدم تداركهم القتل والنفى بشئ سواء اذ المراد بالاخراج هو الاجلاء ولم ينقل عنهم
تداركه بشئ كما لم ينقل عنهم تدارك القتل بشئ من الدية او القصاص فلا يعرف وجه ما قيل من ان مساق الكلام
لتوبيخهم على جناياتهم وتناقض احوالهم معا وذلك مختص بصورة الاخراج فلهذا اكد الاخراج بالنص
على تحريمه * **قوله** (وما بينهما اعتراض) اى قوله " وان يأتوكم اسارى " الآية اذ قوله تظاهرون ٢
حال من ثمة وتخرجون ونكتة الاعتراض التوبيخ بانهم فى هذا الصنع كالمتناقض لانفسهم حيث اخرجوهم
من ديارهم ثم خلصوا اساراهم من ايدى الاعداء وهل هذا الا كالتناقض ومن هذا قال تعالى " افتؤمنون ببعض
الكتاب " الآية ثم المراد بالتعلق كونه حالا فانهما متعلقة بصاحبها فانه حال من فاعل تخرجون او مفعوله
كالحال الاولى واختيار الجملة الجملة الاسمية هنا والفعلية هناك مع كون فعله مضارعا اذ تحريم ذلك ثابت على
الدوام والتظاهر على الاثم تجدد حسبى يقتضيه الحال واخرت هذه الحال ليناسبه تفريع قوله " افتؤمنون "
وجمع الواو والضمير فى الرابطة هنا لان اتيان الواو فى مثله واجب على ما اختاره الشيخ عبد القاهر * **قوله**
(والضمير للشان) ومحرم خبره واخراجهم فاعل محرم او نائبه او محرم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ مؤخر
والجملة خبر لضمير الشان * **قوله** (او مبهم) اى لا يستتر له مرجع واما ضمير الشان فرجعه الشان فاتضح
الفرق بينهما وايضا تفسير ضمير المبهم يجوز ان يكون مفردا بخلاف ضمير الشان ولذا قال (ويفسره
اخراجهم) وهو بدل منه او بيان له * **قوله** (او راجع الى ما دل عليه) دلالة تضمنية وتخرجون من المصدر
(واخراجهم تأكيد و بيان) المذكور بدل الكل من الكل او عطف بيان له فى ضمير وهو وجوه ثلثة من
الاعراب ارجحها اولها واردؤها آخرها افتؤمنون تقديره فتؤمنون تفريع انكارا يما ن ببعض الكتاب وكفر
ببعض آخر منه عطف على ما قبله تفاوت لا انكار التفريع ومنشأ الانكار كفرهم ببعض والتفريق بين احكام الله
تعالى ولما كان هذا انكارا للواقع لا للوقوع كان توبيخا لهم على التفريق المذكور ويحتمل ان تكون الجملة
معطوفة على محذوف مدخول الهمزة الاستفهام تقديره اتفرقون بين احكام الله تعالى وميثاقكم فتؤمنون
ببعض الكتاب الخ والمتعاطفان كلاهما منكران وروى محيى السنة عن السدى ان الله تعالى اخذ العهد على
بنى اسرائيل فى التورية ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم من ديارهم واىما عبد او امة وجدتموه
من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه انتهى فاتضح معنى قوله تعالى " افتؤمنون " الآية فالعهد كان
بثلثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فنقضوا عهدهم فقتلوا واخرجوا لكنهم فعلوا
المفاداة واوفوا العهد فيه لكنه لا يعبأ به لكفرهم ٢٣ * **قوله** (يعنى الفداء) اى المراد ببعض الكتاب
ما دل على الفداء المذكور وهم آمنوا به وعملوا بمقتضاه وهو المراد بالايمان هنا لا التصديق بلا عمل وصيغة
المضارع هنا لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة حيث جمعوا الايمان بالبعض والكفر ببعضه

---

٢ والجملة بجملة معطوفة على تظاهرون لان الاتيان
لم يكن مقارنا للاخراج كما قيل منه

٣٣ لنصرتهم على عدوهم ولم يكن بين اليهود مخالفة
ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم
فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم
فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم
ولكنا نستحيى ان نذل حلفائنا روى محيى السنة
عن السدى ان الله تعالى اخذ على بنى اسرائيل
ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرجوهم من ديارهم
واىما عبد او امة وجدتموه من بنى اسرائيل
فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه

قوله واذا اسر احد من قريظة والنضير جمعوا
اى جمع كلا هذين الفريقين له حتى يفدوه من ايدى
المشركين

قوله كجريح وجرحى يعنى جعل الاسر بمنزلة
المرض فجمع على فعلى المختص بمعانى معناه آفة
كجرحى فى جمع جريح وقتلى ومرضى فى جمع قتيل
ومريض فاسارى جمعه فيكون اسارى جمع الجمع
وقيل ايضا هو جمع اسير اى قيل اسارى جمع اسير
كما ان اسرى جمعه

قوله فكانه شبه وجمع جمعه اى كانه شبه الاسير
بالجريح تنزيلا للاسر منزلة الآفة والمرض فجمع
جمعه لما ذكر ان الجمع على فعلى فى فعيل مختص بما
فيه آفة

قوله يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء قال بعض
الافاضل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال
وترك الاخراج من الديار وترك التظاهر وفداء
اسراهم فاعرضوا عنها خلا الفداء وقال بعضهم
غاية ما فى الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماها
كفرا وقد ثبت ان المعاصى لا تكفر فنقول لعلهم
اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح
التورية على وجوبه

الآخر وهــذا مما يتعجب ويستغرب منه وتقديم الايمان مع ان متعلقه مؤخر ذكرا لشرافته في حد ذاته وعدم الاعتبار به لنشأ من كفر بعضه فهو على طريق اللف والنشر الغير المرتب والمراد بالكتاب التورية ولم ينبه عليه لظهوره فاللام للعــهد ٢٢ * **قوله** (يعني حرمة المقاتلة والاجلاء) بترك العمــل بمقتضاه حيث ارتكبوا القتل والاجلاء مع انهم معــترفون بحرمتهما عليهم فاطلاق الكفر عليه للتغليظ كما اطلق الكفر تغليظــا على من لم يحج في قوله تعالى " ومن كفر فان الله غني عن العالمين " ونظائره كثيرة واما كون ذلك كفرا في شرعهم فبعيد جدا ويؤيده ماذكر في الكشاف ومن انه اذا قيل لهم كيف تقتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنــا فانه نص فيما ذكرناه فان انكار ذلك مع دلالة التورية على ذلك وهم ممن آمن بهـــا بعيد في المعقول الا ان يقال اصرارهم عــلى القتال مع الاستحســان كفر كشد الزنار في شرعنــا فانه كــفر مع ان فاعله ممن يؤمن بجميع ما جاء به النبي عليه الســلا م وبهذا يجمع بين ما في الكشــاف وبين كونه كفرا حقيقيــا وهــذا الوجه هو الموافق لما بعده من الوعيد الشــديد كما لا يخفى على من له نظر سديد ٢٣ * **قوله** (كقتل بني قريظة وسبيهم) كون قتل قريظة ذلا بالنسبة الى الباقين اذ لم ينقــل استيصالهم اوالى زراريهم ونسائهم اوالى انفسهم بفعل مقدمات القتــل اليهم فلا اشــكال فلا حاجة الى حمل القتــل على معنى البلية فانه مع كــونه خلاف الظــاهر ومجازا على ما هو الظــاهر مخالف للرواية ٢ فان الرواية قتل بني قريظة (واجلاء بني النضير الى اريحا واذرعات وضرب الجزية على غيرهم) * **قوله** (واصل الخزي ذل يستحيي منه) اشاربه الى ان اصله ذلك ثم استعمل فيما فيه ذل كالقتل والسبي والاجلاء امامجازا اوحقيقة عرفية (ولذلك) اي ولكون اصل الخزي ذل يستحيي منه (يستعمل) الخزي (في كل منهما) اي في الذل الذي لايستحيي منه والاستحياء الذي ليس منشــاؤه ذل مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء والمراد بغيرهم في قوله وضرب الجزية على غيرهم بنواقينقــاع قبائل من اليهود وفي كــلامه اشارة الى انهم غير منحصرين في بني قريظة وبني النضير اذ منهم طائفة وهم بنواقينقاع بفتح القاف وتثليث النون فهم لم يقتلوا ولم ينفوا لعدم نقض منهم فهم بالقتل واجلاء الغير من ديارهم حتى يجاوزوا بمثل افعالهم لكن لعدم ايمانهم وقبولهم الجزية ضرب عليهم الجزية وهذا مافهم من كلام المص فلا غبــار في بيانه كما توهم والدنيــا مأخوذة من دنا يدنو اي قرب سمي بها لسبقها على الآخرة لسرعة زوالها وقربها منه اومن الدناءة سمي بها ماعلى الارض لدناءته لكن اذا وقعت وصفا للحيوة او السمــاء تكون وصفا بمعنى القربى اوالسفلى واذا لم يقع وصفا فهي من الاسماء الغالبة قدمر الكلام فيه في تفسير قوله تعالى " وبالآخرة هم يوقنون " وقدم ذكر جزاء الدنيا لتقدمه على جزاء الآخرة ٢٤ * **قوله** (لان عصيانهم اشد) لانهم كفروا ببعض الكتاب فيكون عذابهم اشد انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا لكن كون عذابهم اشد انواع العذاب بالنسبة الى بعض الكفرة فان عذاب المنافقين اشد من عذابهم ٣ صرح به في تفسير قوله تعالى " لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم " ثم انه ان كان المراد اليهود المخصوصين المعلوم عند الله تعالى وفاتهم على الكفر فالامر بين والا فهو عام خص منه البعض الذي اسلم منهم بعد ما كفروا ونقضوا العهد لا يقــال ان المنافقين داخلون في اليهود لانهم منهم لانا نقول ان المص صرح في سورة الحجر بمقــابلة المنافقين لليهود وكون عذابهم في الدرك الاســفل الذي هو اشد الدركات عذابا على ان المنافقين ظهر وامن المشركين ايضا وان كان اكثرهم من اليهود ويدل على ماذكرنا ايضا قوله هنا لان عصيانهم فانهم كفروا ببعض كتابهم ٢٥ * **قوله** (تأكيد للوعيد) لانه تذييل يشتمل على معنى الجملة المتقدمة اذ المراد بهذا الخبر لازمه كناية وهو مؤاخذتهم بمقتضى افعالهم وهو عين ما مر ولذا قال تأكيد الخ قوله (اي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد) فيه تلميح الى قوله تعالى في سورة الفجر " ان ربك لبالمرصاد " اي المكان الذي يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب فهو استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة (لا يغفل عن افعالهم) * **قوله** (وقرأ عاصم في رواية المفضل ترون على الخطاب) وهي شاذة كما قيل وبين وجهه بقوله (لقوله منكم) ووجه القراءة بالغيبة لقوله فما جزاء من يفعل وكذا الكلام في قراءة يعملون بالتاء والياء فانه ايضا بناء على الاعتبارين والقراءة اولى لعمومه من يفعل ومن لم يفعل اما من يفعل فظــاهر واما عذاب من لم يفعل فلرضائهم وعدم

٢ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانت عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير الاخراج فلما غلب رسول الله عليه السلام اجلى بني النضير وقتل بني قريظة رجالهم واسر نساءهم واطفالهم انتهى يعني الجزاء من جنس العمل فجوزي كل من الفريقين بما فعلوا   منه

٣ والامام ادعى ان عذاب الدهري اشد من عذاب اليهود وهذا ان سلم فجوابه ماذكر   منه

قوله كقتل قريظة قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني قريظة واعفى عن النضير والتزموا الجزية فاجلاهم عن المدينة

قوله ولذلك يستعمل في كل منهما اي في كل من القتل والاجلاء وضرب الجزية لان كــلا منها ذل يستحيى منه

قوله لان عصيانهم اشــد حيث كفروا ببعض ما في كتابهم عالمين به اشــارة الى ان مقتضى الحكمــة ان تقع المجــازاة على حسب الجريمة معــادلة لها لا ازيد ولا انقص كما قال عز وجل " وجزاء سيئة سيئة مثلها " بخلاف الحسنة فان جزاءها عشر امثالها الى سبعمائة والتعريف في العذاب للجنس اشارة الى ان ليس المراد باشد العذاب اشد من عذاب الدنيا بل اشــد جنس العذاب فيكون اشــد من جميع انواع ذلك الجنس

قوله تأكيد للوعيد اي الوعيد المستفاد مما قبله فان قيل مقام التأكيد يقتضي الفصل وترك العطف لاتصال بين المؤكد والمؤكد فاوجه دخول الواو المنبئة عن المغايرة قلنا التي تنبئ عن معنى المغــايرة هي واو العطف وهذه الواو ليست للعطف بل هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمــنه الكلام السابق من الاجزاء في الدنيا وردهم الى اشد العذاب وكــثيرا تجيئ الجمل الاعــتراضية مصدرة بالواو المفيدة لمعنى التأكيد كقوله تعالى " واتم معرضون " واتم تشهدون على ما مر وكما في قوله
ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجمان
فان قوله وبلغتها اعتراض واقع بالواو بين اسم ان وخبرها وارد للدعاء

منهم مع القدرة على ذلك (وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على ان الضمير لمن) * ٢٢ قوله (آثروا الحيوة الدنيا على الآخرة) فيه اشارة الى ان اشتروا استعارة تبعية وان الباء داخلة على المتروك اعتبر ثمنا وحاصله ان الاشتراء استعمل هنا للرغبة عن الشيء طمعا في غيره وقد اشبع الكلام في تحقيق هذا المرام في تفسير قوله تعالى "اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" الاية والرد المراد في قوله يردون التصيير وان اريد به الرجوع فحينئذ فيه اشارة الى انهم قبل ذلك مرة اخرى في اشد العذاب وهو في القبر وحينئذ يكون دليلا على عذاب القبر ثم ان فيه بيان ان الدنيا مع انها دار تكليف قد يقع فيها الجزاء من الخزى والهوان وانه غير كفر لذنوبهم فان الكفر كما هو المختار وهذا غير مكفر اصلا ٢٣ * قوله (بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة) لما ذكر عذابهم اولا في الدنيا والآخرة و ذكر عدم تخفيف عذابهم ثانيا حمل المصنف عدم التخفيف على عدمه في الدنيا والآخرة لرعاية التناسب والاكثرون حملوه على نفي التخفيف والنصرة في الآخرة واختاره الامام الرازي ولكل وجه و الاولى تخصيص المقال في دار الانتقام والسؤآل كقوله تعالى "واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس" الى قوله "ولا هم ينصرون" اذ نفي تخفيف عذاب الآخرة والنصرة اشد تهويلا واقوى تقريعا مع ان نفي تخفيف عذاب الدنيا والنصرة محل نزاع اذ الكفار مغلوبون في اكثر الاوقات قال تعالى "وتلك الايام نداولها بين الناس ولا هم ينصرون" اعيد لفظة لا للتنبيه على نفي كل منهما على الاستقلال وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم ورعاية الفواصل واما القصر فلا يناسب المقام وان كان له وجه في الجملة في افادة المرام ٢٤ * قوله (بدفعها عنهم) اشار الى ان النصرة ٢ اخص من المعونة لان النصرة مختصة بدفع الضرر ولما كانت الاية الكريمة في شان اليهود لا يرد الاشكال بتخفيف عذاب نحو ابي طالب حتى يحتاج الى الجواب بان عذابه المستحق خفيف بالنسبة الى من عداه ممن تعدى بالايذاء واستهزاء الشريعة واستخفاف فقراء الموحدين او تخفيفه في القبر دون دار الخلود وما ذكره المصنف في سورة الزلزلة من ان حسنة الكفار لعلها توثر في نقص العقاب مؤول بمثل ما ذكرنا اذ بالحسنات تتفاوت مراتب كفرهم بالنسبة الى من جمع الفسق والظلم وسائر المعاصي مع الكفر فعذابه اللائق به خفيف بالنسبة الى ذلك الجامع بينهما والمصر على ايذاء النبي عليه السلام وسائر المؤمنين الكرام فلا تخفيف بالنسبة الى عذابهم اللائق بهم وبهذا يحصل التوفيق بين النصوص الناطقة بعدم تخفيف عذابهم وبتخفيفه ويحتمل ان يكون عدم التخفيف كما والتخفيف كيفا ولك ان تقول الاخبار المشعرة بالتخفيف اخبار واحد فلا تقاوم الآيات الناطقة بعدم التخفيف فلا نشتغل بالتوفيق المذكور ٢٥ * قوله ("ولقد آتينا موسى الكتاب") هذا بيان بعض آخر من قبائحهم وجناية اسلافهم او مع اخلافهم ان حمل تقتلون على العموم كما سينبه المص عليه وتصديره بالجملة القسمية لاظهار كمال الاعتناء بشانها حيث قابلوا تحسينهم ومن شديهم بالاساءة الشنيعة والتكذيب والقتل (التورية) وفسر الكتاب بالتورية حملا للام على العهد وقرينته ذكر موسى عليه السلام واما فيما سيأتي فالمراد به القرآن اقرينة دالة عليه كما ستطلع عليه ولذا ذكر منكرا والمراد بالرسل ما كانوا على شريعة موسى عليه السلام الى بعثة عيسى عليه السلام وهم اربعة الآف نبي في رواية او سبعون الفا في رواية اخرى والاولى عدم التعيين بعدم تعلق الغرض بتعيين عددهم مع احتمال دخول من ليس منهم او خروج من هو منهم ٢٦ * قوله (اي ارسلنا على اثره الرسل) هذا حاصل معنى "وقفينا من بعده الرسل" اذ معناه واتبعنا الرسل اياه في الارسال الى القوم للتبليغ وحاصله ما ذكره ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وترى لانه من الوتر وهو الفرد فالتاء بدل من الواو كما في تكلان والالف للتأنيث لان الرسل جماعة كذا بيّنه هناك (كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى) * قوله (يقال قفاه) من الثلاثي او من التفعيل كما هو الظاهر (اذا اتبعه) من الافتعال اي اذا اتبعه ولو قال هكذا لكان ابعد من الاشتباه (وقفاه به) اذا (اتبعه اياه) من التفعيل واتبعه من الافعال اشار به الى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل على ان يجعل مدخول الباء ٣ تابعا فحذف المفعول واقيم من بعده مقامه ليفيد انهم جاؤا بعد انتقال موسى عليه السلام اذ الظاهر ان هرون عليه السلام غير داخل في تلك الرسل واو قيل انه داخل فيهم لكان من بعده محمولا على التغليب فاذا كان يجيء من بعده لهذه النكتة الانيقة فلا وجه لما قيل اي جئنا من بعده بالرسل مقتفين اثره متبعين شريعته ولو اعتبر معنى جئنا على التضمين لضاع قوله من بعده لان ارتكاب التضمين من فضول الكلام * قوله (من القفاء)

قوله اي التورية يعني ان التعريف في الكتاب للعهد والمعهود التورية

قوله اي ارسلنا على اثره اي على عقبه الرسل اتاه الله اياها جملة واحدة يعني وارسلنا على اثره الكثير من الرسل

قوله تترى من الوتر وهو الفرد اي واحدا بعد واحد واصلها وترى فيها لغتان تنون و لا تنون فمن منع صرفها في المعرفة جعل الفها الف تأنيث وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة يقال اتبعه من الاتباع وهو الافتعال من تبع وقفاه به اذا اتبعه اياه من الاتباع وهو افعال منه وما في الآية من قبيل الثاني مفعوله الاول ضمير محذوف وثاني مفعوليه الرسل والاصل وقفيناه بالرسل حذفت الباء من الثاني واوصل اليه فعل التقفية بنفسه على منوال واختار موسى قومه اي من قومه والرسل الذين جاؤا بعد موسى هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعياء وارمياء وعزير وحزقيل واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم قيل بين موسى وعيسى اربعة الآف نبي وقيل سبعون الف نبي عليهم الصلوة والسلام وقيل اشمويل تعريب اسمعيل ورد بانه لم يعرف اسمعيل من الانبياء الاولاد ابراهيم واما اشمويل هو ابن بام بن حام من ولد هرون عليه الصلاة والسلام قيل هو المراد بقوله "الم تر الى الملاء من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم"

٢ اي جبرا وقهرا واما تعميمه الشفاعة كما فعله ابو السعود فغير مناسب لانه ذكر مقابل الشفاعة في قوله تعالى "واتقوا يوما لا تجزى" الآية كما فصل المصنف هناك منه

٣ فضمير اتبعه راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالهمزة متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثاني مفعول اصل الفعل نحو احفرت زيد النهر اي جعلته حافرا له فالاول مجعول والثاني محفور ومرتبة المجعول مقدمة على مرتبة مفعول الفعل لان فيه معنى الفاعلية ولهذا يجعل نائب الفاعل دون المفعول الثاني تأمل منه

اى هذا الفعل مأخوذ من القفاء اذ الاشتقاق من الجوامد صحيح وان ابيت عنه فاعتبر الاخذ فانه عام وهو الاخذ من اصل بنوع من التصرف وكذا الكلام (نحو ذنبه من الذنب) بفتحتين كذنبت الرطبة واعلم ان ذكر الرسل هنا يؤيد القول بترادف الرسول والنبي ولا مجال لحمله على الاخص مطلقا من النبي هنا لكن الجمهور ذهبوا الى انه اخص مطلقا من النبي فهم يقولون فى مثل هذا مجاز باطلاق اسم الاخص على الاعم او انهم رسل بالمعنى اللغوى ولا يخفى انه تكلف وقد كثر استعمال الرسل فى معنى الانبياء فى النظم الجليل ٢٢ * **قوله** (المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات او الانجيل) قدم هذا الاحتمال لان اطلاق البينات على الانجيل خلاف الظاهر لكن لا بد من نكتة فى الاخبار بانا آتينا موسى الكتاب وآتينا عيسى المعجزات ولعل النكتة انهم لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام مع مشاهدتهم هذه المعجزات الباهرات والانجيل ليس بمعجز والتوبيخ على عدم الايمان بعد مشاهدة تلك المعجزات اقوى تقريعا و ابلغ تهديدا والاخبار بالمغيبات كالاخبار بما يدخرون فى بيوتهم ولما لم يكن عيسى عليه السلام من جملة المقتفين اثر موسى عليه السلام ولم يكن متبعا لشريعته بل كانت شريعته ناسخة لشريعة موسى عليه السلام خصه بالذكر قال بعض من الشراح فى شرح قوله عليه السلام ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى الحديث اختلف فى ان المراد هو النصرانى او اليهودى ايضا والخلاف مبنى على ان النصرانية هل هى ناسخة لليهودية ام لا انتهى لكن الاصح كونها ناسخة لليهودية صرح به المص فى سورة آل عمران * **قوله** (وعيسى بالعبرية ايسوع) قيل وفى الكشاف بالسريانية انتهى ظاهره اعتراض عليه لعله من قبيل توافق اللغتين او المص اطلع عليه فقال هكذا ردا عليه وقول القاموس عيسى عبرية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد يضم وعيسين بفتحهما وقد تكسر والنسبة اليه عيسى او عيسوى اصله بالعبرية يؤيد قول المص وان كان ظاهره ترديدا فيه ايسوع بكسر الهمزة و المعجمة معرب معناه السيد او المبارك * **قوله** (ومريم بمعنى الخادم) اى بالسريانية لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس كما سيجئ تفصيله فى سورة آل عمران (وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال) اى الذى يكثر زيارة النساء و يحب مجالستهن ومحادثتهن لكثرة زيارتهن سمى زيرا والجمع زيرة فهو اجوف واوى لا مهموز العين ومريم من النساء هى التى تحب مخالطة الرجال من غير فجور فتسمية ام عيسى عليه السلام بمريم من قبيل تسمية الهندى كافورا استعارة على سبيل التمليح والمراد بالهندى الاسود والكافور هو الابيض * **قوله** (قال رؤبة) فى مطلع قصيدة يمدح بها اباجعفر الدوانق ٢(* قلت لزير لم تصله مريمه *)وقيل مدح بها السفاح تمامه *ضليل اهواء الصبى تندمه* و روى مندمه اى لاجل زير ومريم اسم جنس ولذا جعل مضافا الى ضمير راجع الى زير والضليل مبالغة الضال وتندمه فاعله على المجاز العقلى وتندمه اى تدمه وصيغة التفعل للمبالغة وقيل هو مرفوع بالابتداء خبره تندمه والجملة مقول القول والمعنى قلت له من كثرة ضلاله فى اتباع الاهواء كانه تندم نفسه وموقعها فى الندامة بالآخرة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء فعلى هذا الجملة مقول القول وقيل مجرور صفة لزير ومقول القول قوله *هل تعرف الربع المحيل ارسمه *عفت عوافيه وطال قدمه* المحيل الذى اتى عليه الحول وعفى المنزل بمعنى اندرس والعوافى جمع عاف وهو الدارس كذا قيل * **قوله** (ووزنه مفعل) فانه مشتق من رام يريم اذا فارق و برح ولا يستعمل الا فى النفى فيكون مفعلا لا فعيلا (اذ لم يثبت فعيل) لا صيغته ولا مادته وهى مرم هذا هو الظاهر من كلام المص وقيل ثبت فعيل نادرا مثل صهيد الصاب واسم موضع وهو بالصاد المهملة او الضاد المعجمة ومثل مدين على اصالة ميمه وقال ابن جنى صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل فى كلام العرب واما مدين فوزنه مفعل على ان الميم زائدة وقال ابو البقاء مريم علم اعجمى ولو كان مشتقا من رام يريم كان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء فى الاعلام بفتح الياء نحو مدين على خلاف القياس انتهى اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها الفا نحو مباع اصله مبيع وقول ابى البقاء ولو كان مشتقا من رام يريم كان بفتح الميم وسكون الياء الاولى ان يقول بعده وقلب الياء الفا وبالجملة فيه تردد فمريم اما غير عربى عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم او العابد ونقلته لمعنى يناسبه كما مر من ان معناه من النساء التى تحب محادثة الرجال فتسمية ام عيسى بمريم لعدم محبتها الرجال ومحادثتها من قبيل تسمية الاسود ابيض تمليحا كما مر ٢٣(قويناه وقرئ آيدناه بالمد) ٢٤ * **قوله** (بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل

٢ ثانى الخلفاء العباسية منه

قوله وعيسى بالعبرية ايسوع وانما افرده بالذكر وان كان من الرسل بعد موسى لا من قبله كانوا تابعين لموسى فى شريعته باشارة قوله وقفينا فانه بمعنى الاتباع واما عيسى فلم يكن متابعا بل هو رسول بالاستقلال انزل اليه كتاب آخر

قوله ومريم بمعنى الخادم يعنى بالسريانية وذكر صاحب الكشاف فى سورة آل عمران بمعنى العابدة وهما متقاربان وهو علم اعجمى وقيل المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال الجوهرى الزير من الرجال هو الذى يحب محادثة النساء ومجالستهن ومريم من النساء هى التى تحب محادثة الرجال وتكثر زيارتهم قيل وعلى هذا تكون تسمية مريم من باب قولهم للاسود كافور

قوله قلت لزير لم تصله مريمه تمامه* ضليل اهواء الصبى مندمه * والبيت لروبة بن العجاج فى قصيدة قالها فى ابى جعفر الدوانيق وقيل معناه من كثر ضلاله فى اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها فى الندامة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء

قوله بالروح المقدسة فاضافة الروح الى القدس اضافة الموصوف الى الصفة اشتق منه الوصف للمبالغة وتنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر ونظره بقوله وحاتم الجود فى ان الموصوف مضاف الى ما اشتق منه الصفة وكذلك رجل صدق وليس المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة

صدق) اشار الى ان الاضافة لملابسة الوصفية اى من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة فى الاختصاص اى لزيادة اختصاص الروح به لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا عكس باضافته اليها يزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدأ صفته مبالغة فى ثبوته له او اختصاصه به ولو اضافيا او ادعائيا اذ لا يشترط ان يكون حقيقيا فالاضافة معنوية بعد تنكير العلم فى كون الموصوف علما كحاتم الجود او بدونها كما نقل عن الشيخ الرضى والاول هو المعول عليه اذ لا وجه فى اضافة العلم الى المعرفة فى الاضافة المعنوية ولا الى النكرة ايضا لان فى الاول تحصيل الحاصل وفى الثانى طلب الادنى وهو التخصيص مع حصول الاعلى وهو التعريف فلابد من تجريد المضاف بالاضافة المعنوية من التعريف اذا كان معرفة وليس المعنى ان القدس والجود بمعنى المقدسة والجواد مبالغة كرجل عدل والموصوف مضاف الى صفته اذ يلزم حينئذ اضافة الموصوف الى صفته مع بقاء المعنى المفاد بالتركيب الوصفى بحاله وهو مردود لان لكل من هيئتى التركيب الوصفى والاضافى معنى آخر لا يقوم مقام الآخر واما بدون بقاء المعنى المفاد بالتركيب الوصفى فتحسن تلك الاضافة اذ المشتق لما غير الى المبدأ ومأخذ الاشتقاق فات المعنى المفاد بالتركيب الوصفى فيقال انه من باب اضافة الموصوف الى الصفة كما فى العكس مثل جايل الذات اى الذات الجليلة وحصول الصورة اى الصورة الحاصلة * **قوله** (اراد به جبريل) لنزوله بالقرآن الذى هو سبب الحيوة الحقيقية السرمدية تشبيها بالروح الذى هو سبب الحيوة الحسية المجازية والروح لا يؤنث اذا اريد به جبريل عليه السلام وبمعناه المعروف يذكر ويؤنث قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لتكليم الناس فى المهد وكهلا اولانه حفظه عن مس الشيطان حتى لم يقرب منه ولانه تابعه اثنا عشر يهوديا لقتله فدخل عليه السلام فرفعه جبرائيل مكانا عليا كذا نقل عن التيسير قيل اطبق اهل التحقيق على ان الروح عبارة عن جواهر لطيفة بعضها متعلقة بالاجسام الانسانية وبعضها غير متعلقة وهى اما نورية وهى الملائكة او نارية وهى الجن فظهر ان اطلاق الروح على جبرائيل بحسب الحقيقة انتهى وهذا خلاف التحقيق فان الملائكة اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة وهذا مذهب اكثر المسلمين وماذكره مذهب الفلاسفة والمتفلسفة حيث قال المصنف فى اوائل هذه السورة الكريمة وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة ولا يصح توجيه ما فى القرآن العظيم باصطلاح الفلاسفة ومن تبعه من المتفلسفة على ان الراجح ان الروح مما استأثره الله تعالى بعلمه وغاية علمنا به ان الروح عبارة عن الامر الذى يكون سببا للحيوة مادام فى البدن واذا فارق عنه يحل الموت فيه فيكون اطلاقه على جبريل على طريق الاستعارة * **قوله** (او روح عيسى عليهما السلام وصفها به) فيكون حقيقة لكن لابد من نكتة فى وصفها به فبينها بوجوه ثلثة قوله (لطهارته عن مس الشيطان) وسيجئ تفصيله فى سورة آل عمران ولا شك ان طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة لروحه (اولكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى) اى روح عيسى وفى بعض النسخ اضافه اى الروح فان الروح كما عرفت مما يذكر ويؤنث اى نسب روح عيسى الى نفسه ٢ اى الى ذاته حيث قال وروح منه فهذا دليل انه يفيد العلم بذلك والدليل اللمى ما ذكرا اولا * **قوله** (اولانه لم تضمه الاصلاب) اى اصلاب الرجال فانه لا اب له حينئذ لم يكن فى صلب رجل فاذا انتفى صلب واحد انتفى اصلاب الرجال من طرف الرجل واما ضم الاصلاب من طرف الام فمتحقق فان مريم والدة عيسى عليه السلام فى صلب الرجال وبواسطتها يكون عليه السلام فى صلبهم ولعل لهذا قال اولانه لم تضمه الاصلاب بصيغة الجمع (ولا الارحام) اى ولم تضمه الارحام (الطوامث) فالنفى راجع الى القيد الطوامث الحيض وفيه اشارة الى ان مريم لم تحض وهذا يخالف لما ذكره فى سورة مريم قيل قعدت فى مشروبة للاغتسال من الحيض الخ ثم قال فى تفسير فحملته الآية وسنها ثلاثة عشر سنة وقيل عشر سنين وقد حاضت حيضتين فهنا اشار الى رواية اخرى ومن هذا اخر هذا الاحتمال وجمع الارحام لمشاكلة الاصلاب والا فالرحم واحد ويحتمل الجمع للتعظيم او اللام للجنس فيضمحل معنى الجمعية * **قوله** (او الانجيل) هذا اشارة بالبينات المعجزات الواضحة دون الانجيل كما هو الظاهر اطلق عليه الروح استعارة لكونه سببا ٣ للحيوة الحقيقية الابدية كما اطلق على القرآن فى قوله تعالى "روحا من امرنا" * **قوله** (او اسم الله الاعظم الذى) استأثره الله تعالى به فلا يعلم الامن

---

٢ واو قال الى ذاته بدل الى نفسه لكان احسن

٣ والتجلى بالعلوم والمعارف التى هى حياة القلوب ولم يذكر سببية الحيوة الدنيوية وهى انتظام المعاش لانها كلاحياة فى جنب الحياة الاخروية

قوله اولكرامته كما قال وروح منه اى فوصفها بالقدس لكرامته كما وصفه بالاختصاص فى قوله وروح منه للكرامة

قوله ولذلك اضافها الى نفسه اى ولكرامته على الله ومنزلته عنده اضاف الروح الى نفسه فى روح الله

قوله ولا الارحام الطوامث لان مريم لا تحيض

قوله او الانجيل عطف على جبريل اى واراد بروح القدس الانجيل كما قال عز وجل فى حق القرآن وروحا منه وسبب اطلاق الروح على الكتب الالهية السماوية ان القلوب تحيى بها كما تحيى بالروح الاجساد الجمادية

عليه الله تعالى فاطلاق الروح عليه استعارة لانه كالروح فى احياء الموتى ولذا قال (كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن) وسره ان ماهو مضموم العين يجوز اسكانه للتخفيف ٢٢ * **قوله** (بمالاتحبه) معنى لاتهوى ولذا (يقال هوى بالكسر هوى) اى من باب علم (اذا احب وهوى بالفتح ٢ هويا بالضم) اى من باب ضرب (اذا سقط) ٥ ولما كان هنا من باب علم ٣ فسره او لابما لاتحبه اى بما لاتحبه حباطبيعيا وفى مجىء بما لاتهوى انفسكم دون بما لاتهويكم اشارة الى ان نفس الانسان تحب المعاصى بالطبع الامن عصمه الله تعالى واشارة الى ان كل ماجاء به الرسول يجب على المكلف ان يحبه حبا شرعيا حتى يختاره على نفسه ووالده وولده والناس اجمعين واما الحب الطبيعى فلايلزم وان وجد فيكون علامة على كمال ايمانه وزيادة نورايقانه لكن لايتيسر لكل احد وبمثل هذا وجه قوله عليه السلام لايؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين * **قوله** (ووسطت الهمزة بين الفاء) المراد بالفاء مدخول الفاء بواسطتها (وماتعلقت به) اى الفاء المراد به قوله تعالى "ولقد آتينا موسى الكتاب" الآية ومدخول الفاء معطوف عليه والهمزة توسطت بين المتعاطفين لصدارته وتقدير الكلام فاكلما جاءكم رسول والاستفهام للانكار اى لانكار تعقيب ذلك بهذا لاالتعقيب انكار ذلك بهذا اذلاوجه له هنا ولما كان ذلك الانكار انكار الواقع ومآله التوبيخ قال طيب الله ثراه (توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا) * قوله (وتعجيبا من شانهم) بيان حاصل المعنى فان كل شئ يقع التوبيخ عليه مما يتعجب منه وان قيل انه اشارة الى معنى آخر الاستفهام مجازى ايضا لزم الجمع بين المعنيين المجازيين وهو جائز عند المصنف لكن الوجه الاول هو الاحسن المعول عليه وقيل يعنى ان قوله "ولقد آتينا موسى الكتاب" سبب و"فكلما جاءكم" مسبب ادخلت الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب على معنى "ولقد آتينا موسى الكتاب" وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا وللتلقى بالقبول فعكستم بان كذبتم انتهى وهو مآل ماذكرناه غيرانه تعرض لبيان كون الفاء للسببية ولم يصرح بكونه للتعقيب لاستلزامه التعقيب وان لم يعكس وعادة الشيخين انهما يتعرضان لبيان اللطائف فى مواضع شتى فلا اشكال بانه لم يتعرض لهذا فى قوله تعالى "افتطمعون ان يؤمنوا" "افلاتعقلون" مع انه هو الموضع اللايق ببيانه لذكره اولا * **قوله** (ويحتمل ان يكون استينافا) اى ابتداء كلام غير معطوف على ماقبله (والفاء) حينئذ ليس للعطف على ماقبل الهمزة بل (للعطف على مقدر) بعد الهمزة يفهم ذلك المقدر بمعونة المقام واستدعاء المرام والمعنى هنا اكفرتم او اتبعتم الهوى المخالف للشرع "فكلما جاءكم رسول" الاية فيكون للتعقيب والانكار المستفاد من الهمزة الداخلة على المقدر متوجه الى المتعاطفين معا دون المعطوف عليه فقط وهذا شايع فيما بين النحاة كما قيل قال فى المغنى الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت فى جملة معطوفة بالواو او الفاء او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها فى التصدير واخواتها تأخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشرى فزعموا ان الهمزة فى محلها الاصلى وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورد بانه تقدير ما لاحاجة اليه وانه لايتأتى فى كل موضع فعلم من هذا البيان ان الشايع فيما بين النحاة هو الاول والثانى اى العطف على مقدر مذهب الزمخشرى ومن تبعه وتقديم المص الاول يومى اليه لكن قال بعض المحشين ان الثانى هو الشايع فيما بين النحاة وظاهره ٤ يخالف مافى مغنى اللبيب والوجه الاول مرجح هنا لافادة التوبيخ على ماجعلوا سبب الايمان والشكر فى الحقيقة سببا للكفر والاستكبار واما الثانى فلافادة التوبيخ على جمع المتعاطفين وبين الاعتبارين بون بعيد ولهذا قدمه مع انه مذهب الجمهور وسيبويه ٢٣ * **قوله** (عن الايمان) وهذا الاستكبار هو الكفر بالاتفاق قوله (واتباع الرسل) اى فى الاتيان بالفروع واوتركه لكان له وجه ٢٤ (كموسى وعيسى عليهما السلام) * **قوله** (والفاء) اى الفاء فى ففريقا (للسببية) داخلة على المسبب اذ استكبارهم سبب كفرهم وهو ظاهر فلذا قدمه * **قوله** (اوالتفصيل) اى لتفصيل المجمل ان اريد بالاستكبار اظهار التكبر بفعل مالايليق او ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل والنكتة مبنية على الارادة لكن المص لما فسر الاستكبار بالاستكبار عن الايمان حمل الفاء على السببية اولا ثم اشار الى جواز كونها للتفصيل واذا كان للتفصيل يكون تفصيلا للنوعين الذى يدل عليهما استكبرتم اجمالا كقوله تعالى "ونادى نوح ربه فقال رب" الآية ٢٥ * **قوله** (كزكريا ويحيى عليهما السلام) وفى قتل زكريا الخلاف * **قوله** (وانما ذكر بلفظ

٢ ومصدره هوى بالضم بوزن دخول فاعل فصار هويا ٭ ٥ ينه استطراداعنه منه

٣ ومصدره هوى بالقصر منه

٤ وانما قال وظاهره الخ اذ يمكن ان يكون مراده انه شايع بين النحاة غير مستنكر وان كان الاول اشد شيوعا منه لكن تعليله بقوله استبعادا لتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء لحق الصدارة انتهى يأبى عن هذا التوجيه منه

قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا المراد بما تعلقت به الفاء هو قوله سبحانه وتعالى "ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل" وهذا لطف من الله تعالى لعباده حيث ارشدهم به الى نيل سعاداتهم الابدية والنعيم المقيم والمناسب لهذا اللطف ان يقابلوه بالتلقى بالقبول والالتزام بموجبه فحين قابلوه بنقيضه وجعلوه موقع المسبب عن ذلك اللطف بدل القبول والالتزام على نحو "وتجعلون رزقكم انكم تكذبون" رتب استكبارهم وتكذيبهم على ذلك اللطف بالفاء الموضوعة للترتيب المستعملة ههنا لترتيب المسبب على السبب دلالة على تعكيسهم مسبب الشئ بما ليس مسببا عنه وادخلت همزة الانكار توبيخا على تعقيبهم غير المسبب على الشئ بدل المسبب عنه وتعجيبهم من تعكيسهم هذا وهذا التوجيه مبنى على ان تكون الفاء لعطف مابعدها من الجملة الشرطية الى جملة فعلية قبلها وهى جملة "ولقد آتينا موسى الكتاب" وما عطف عليها ويجوز ان تكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة تقديره افعلتم مافعلتم فكلما جاءكم رسول الآية فيكون من باب عطف المفصل على المجمل بحرف دال على الترتيب لان مرتبة التفصيل انما هى بعد الاجمال واشار المصنف رحمه الله الى هذا الوجه بقوله ويحتمل ان يكون استينافا والفاء للعطف على مقدر فيكون استينافا لمجموع المعطوف المذكور والمعطوف عليه المقدر بعد الهمزة والهمزة لانكار مافعلوا من التكذيب والعناد والمخالفة والاستكبار بعد التزامهم بموجب اخذ الميثاق فالهمزة على التوجيه الاول مقحمة وعلى الثانى لا وتلخيصه ان الفاء فى قوله افكلما جاءكم اما سببية او عاطفة فاذا كانت سببية يكون مابعدها سببا لما قبلها على سبيل التعكيس فلا يجب تقدير سبب عن الابتداء قبل الهمزة وتقدير المعطوف عليه بعدها والوجه هو الاخير لما يحصل منه من تثنية التقريع والتوبيخ اجمالا وتفصيلا

قوله والفاء للسببية فدلت على ان استكبارهم وامتناعهم عن اتباعهم الآيات ادى الى تكذيب الرسل وقتلهم فان معنى قوله عزوجل استكبرتم انفتم وتعظمتم من ان تكونوا اتباعا لانهم كانوا متبوعين فاثروا الدنيا على الآخرة ففعلوا

٣ وهي زينب بنت الحارث امرأة سلام ابن مشكم سمت الشاة بسم يقتل من ساعته بعد مشاورتها سادات اليهود ورضاهم به واكثرت في الذراع والكتف فتناول رسول الله منها لقمة وتناول بشر ايضا لقمة ثم قال رسول الله عليه السلام ارفعوا ايديكم فان هذه الذراع تخبرني انها مسمومة وبهذا ظهر وجه نسبة السم الى طائفة مع ان المباشر هو المرأة منه

٤ عطف على استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم اوكذبتم فيكون تفسيرا لاستكبار وعلى التقديرين فيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا عن مخاطبتهم كذا قيل وانت خبير بان المراد بالمخاطبين في استكبرتم اسلافهم والمراد بضمير قالوا اخلافهم كما اشار اليهما المصنف فلا التفات ولا عطف بل جملة ابتدائية مسوقة لبيان جناية ابنائهم منه

٢٢ ﴿ وقالوا قلوبنا غلف ﴾

المضارع على حكاية الحال الماضية) ومعنى حكاية الحال الماضية عند النحاة ان القصة الماضية كانها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكي تلك الصيغة بعد مضيها كذا قاله مولانا سعدي في اواخر سورة النور (استحضارا لها في النفوس) * قوله (فان الامر) اى القتل (فظيع) في نفسه وقتل الانبياء مع اعتقاد القاتل انه بغير حق افظع واشنع فينبغي ان يستحضر صورته حتى يتعجب منه الناظر ون ويتحير منه العاقلون * قوله (ومراعاة للفواصل) اى من جهة ان المضارع لكون اخره نونا يحصل به المراعاة للفواصل دون الماضي ولم يردان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل حتى يردان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في كتب العربية فعلم منه انه عطف على حكاية الحال الماضية ميلا الى المعنى فان قوله على حكاية في قوة حكاية للحال الماضية واما عطفه على استحضارا على معنى انه اوثر حكاية الحال لامرين احدهما معنوي وهو استحضار الصورة والآخر لفظي وهو مراعاة الفواصل فهو وجيه لعله الاوثار لاعلة مستقلة برأسها فضعيف اما اولا فلان رعاية الفواصل كونه علة لحكاية الحال لا معنى له على انه لم يوجد في كتب العربية واما ثانيا فلان رعاية الفواصل في مثل هذا علة مستقلة على حيالها نعم ذكرها بالواوهنا وذكر الدلالة باو يوهم ذلك لكن لا معنى له كما عرفت فالوجه في ايراد الواوهنا هو ان هذا بناء على كون المضارع في موضع الماضي مثل الحكاية دون الدلالة فان المضارع حينئذ في معناه فناسب ذكرها بالفاصلة او الدالة على الانفصال * قوله (اوللدلالة على انكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم) اى ذكر بلفظ المضارع للاستمرار في الازمنة الثلثة لا لاجل الحال اوالاستقبال فهو مجاز ايضا ولما كان كونه لحكاية الحال الماضية مفيدا لكمال شناعتهم ولكون تلك الحال اهم بمشاهدته لغرابته وكمال شناعته قدمه ورجحه وايضا الدوران حول القتل غير قتل فيحتاج الى التمحل في صورة حمله على الاستمرار ومن هذا قيل في قوله تقتلون تغليب لدخول محمد عليه الصلوة والسلام في هذا الفريق وليس مخصوصا به حتى يصح من غير تغليب لان الفريق لا يحتمل التخصيص به وما ذكرناه غير ما قيل الظاهر ان مراد من قال فيه تغليب هو انه غلب محمد عليه السلام المتوقع قتله في الحال اوالاستقبال على الرسل المقتولين في الماضي فعبر بالصيغة الدالة على الحال والاستقبال عن قتل المجموع فان ما ذكرناه هو ان القتل لم يقع قط بل وقع قصد القتل فالتمحل في تعميم تقتلون الى القتل بالفعل والى قصد القتل وما ذكروه في تعميم القتل الى القتل في الماضي والى القتل في المستقبل وهذا انما يتم اذا وقع في المستقبل وليس كذلك * قوله (ولذلك سحرتموه) بين المصنف هذا في سورة الفلق مفصلا وهو يؤدي الى القتل في الاكثر (وسممتم له الشاة) على ما روى ان امرأة ٣ من يهود خيبر سمت شاة فاهدت الى النبي عليه السلام مشوية فتناولها وتناول الاصحاب ثم قال لا تأكلوها فانها مسمومة اخبرتني الشاة حتى روى ان ذلك السم ظهر اثره في كل سنة حتى كان سبب انتقاله لينال مرتبة الشهادة هذا خلاصة ما روي والتفصيل في الشمائل وشرحه وينكشف منه ان الرسول عليه السلام مقتولهم بالسم فلا حاجة الى التمحل المذكور لكن قيل ان من مات بتناول السم لا يعد مقتولا شرعا وعرفا فلم يعتد به العلامتان مع انه فيما اختاره نكتة هي انهم عزموا على القتل ولم يقدروا عليه بالعصمة الالهية وهذا جيد جدا فالتمحل المذكور ملتزم قطعا اعلم ان معنى قوله تعالى " كتب الله لاغلبن انا ورسلي الغلبة بالحجة لا باليد كما اشار اليه المصنف هنك فاضمحل الاشكال بقتل بعض الانبياء ويجوز ايضا باعتبار الغالب فاندفع ايضا الاشكال المذكور وقالوا قلوبنا غلف بيان جناية اخرى ظاهره افتراء على انفسهم واستهزاء الحق كما ستعرفه ٢٢ * قوله (مغشاة باغطية خلقية) هذا كذب صريح وافتراء فضيح قوله (لا يصل اليها ما جئت به) خطاب لرسول الله عليه السلام فالمراد بهم خلفاء اليهود فضمير قالوا راجع الى نوع اليهود من حيث وجوده في ضمن ابنائهم فالغلف جمع اغلف وسكون اللام على الاصل كحمر في جمع احمر وهو ذو القلفة الذي لم يختن قوله (ولا تفقهه) اى ولا نعلمه لعدم وصوله فهو من عطف المعلول (مستعار من الاغلف الذي لم يختن) والجامع بينهما المستورية مطلقا فكما ان الاغلف مستور موضع ختانه بالجلد كذلك هؤلاء مستورة قلوبهم بهيئة مانعة عن وصول ما جاء به الرسول عليه السلام وتلك الهيئة اما خلقية وهو الوجه الاول حمل الاغطية على الخلقية ليفيد المبالغة في عدم وصول ما جاء به في قلوبهم وهذا كقولهم " قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه " ولان الاستعارة من الاغلف الذي لم يختن

قوله فان الامر فظيع التعليل به لان حكاية الحال الماضية واستحضارها على الحاضرين انما يكون في امور لها شان وغرابة اما في جهات الكمال والنباهة واما في جهات النقصان والفظاعة

قوله ومراعاة للفواصل لم يعطفه باو نظرا الى جواز الجمع بين القصدين لعدم منافاتهما بخلاف الوجه الذي بعده لمباينة بينه وبين الاول لان المراد بالقتل في الاول ما وقع في ماضي الزمان وفي الذي سيذكر ما يحومون حوله في الزمان الذي هم فيه ولذا عطفه فيه باو حيث قال اوللدلالة على انكم بعد فيه اقول يمكن ان يجمع الفعلان في الارادة بحمل صيغة المضارع على الاستمرار التجددي

قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة اما السحر فعلى ما روى البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشئ وما فعله حتى اذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ثم دعا ثم قال ياعايشة اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته فيه جاءني رجلان فقعد احدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي اوالذي عند رجلي للذي عند رأسي ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال في اي شئ قال في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بئر ذي اروان واما تسميم الشاة فهو ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شاة فيها سم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني سائلكم عن شئ فهل انتم صادقي قالوا نعم يا ابا القاسم فقال من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شئ ان سألتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال فما حملكم على ذلك قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند وفاته ما زالت اكلة خيبر تعادني فهذا اوان قطعت ابهري روى البخاري عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه ياعايشة ما زلت اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم وليس في هذه الرواية تعادني وفي النهاية تعادني وتعاودني اي يراجعني اثر سمها في اوقات معدودة قال الجوهري العداد اهتياج وجع اللديغ وذلك اذا تمت له سنة مذ يوم لدغ ويقال عادته اللسعة اذا اتته لعداد والمراد معاودة اذنه اكل خيبر فحذف المضاف والابهر عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه

٢٢ * بل لعنهم الله بكفرهم * ٢٣ * فقليلا ما يؤمنون *

فالاولى ان يكون المستعار له مناسبا للمستعار منه وذلك بان يكون كل منهما خلقيين وكون كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر الصحيح المؤدى الى الحق لاينافى ذلك لان ذلك ادعاء منهم على مافهم من كلامهم حيث قالوا قلوبنا غلف وقد عرفت ان المستعار له والمستعار منه متناسبان فى وجه الشبه بان يكون كل منهما خلقيين * قوله (وقيل اصله غلف) بضم اللام (جمع غلاف) ؛ بكسر الغين ككتاب وكتب (فخفف) بسكون اللام كما مر فى القدس (والمعنى) على تقدير كون اصله غلف جمع غلاف (انها) اى قلوبهم (اوعية العلم لانسمع) اى تلك القلوب على الاسناد المجازى (علما) اى معلوما من شانه تعلق العلم به (الاوعته ولاتعى) اى لاتحفظ القلوب (ماتقول) فلو كان ما تقول حقا لحفظت القلوب لكن التالى منتف وكذا المقدم فيكون قولهم قلوبنا غلف اشارة الى دليل على عدم حقية مايقول على زعمهم فالقائلون حينئذ احبارهم واشرارهم وكذا الكلام ايضا استعارة شبه قلوبهم بالغلاف فى مطلق الظرفية فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وهذا وجه ثان من الوجوه الثلثة * قوله (اونحن مستغنون بما فيها عن غيره) اى كما ان الغلاف مستغن عن غير ما حل فيه من الظروف كذلك القلوب مستغنية عن غير ما تحقق فيها من العلوم فيدخل مايقوله الرسول دخولا اوليا فيعلم استغناؤها عنه بطريق ولهذه المبالغة لم يقل عن قول تقوله مع انه مراده ولايلاحظ فيه ان قلوبهم لاتعى مايقوله الرسول ٥ فحينئذ لايدل هذا القول على شدة شكيمتهم فلذا اخر هذا الوجه الثالث من الوجوه الثلثة ٢٢ * قوله (رد لما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم) اى ليس الامر كما يزعمون من ان قلوبهم مغطاة باصل الخلقة بل هى فى اصل الفطرة غير مغطاة لكونها فطرة للتمكن من القبول ولكن قلوبهم مختومة غير قابلة للحق بسبب خذلانهم الناشى عن كفرهم فبطل استعدادهم بحسب الفطرة والحاصل ان قلوبهم مغشاة بالغطية لكن لا لاجل مازعموا من خلقت كذلك بل لسبب عارض وقد مر توضيحه فى درس ختم الله على قلوبهم وهذا ناظر الى الوجه الاول * قوله (اوانها لم تاب قبول ما تقوله لخلل فيه) اى ان اباء القلوب واقع لكن لا لاجل خلل فيما يقوله الرسول كما ادعوه (بل لان الله خذلهم) اى ختم على قلوبهم واحدث فى نفوسهم هيئة بحيث لاينفذ فيها الحق ومنشاء احداث تلك الهيئة (بكفرهم) وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فلا اشكال اصلا وهذا ناظر الى الوجه الثانى فى تفسير قلوبنا غلف واشار فى الموضعين الى ان معنى اللعن الخذلان وعدم التوفيق قوله (كما قال تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم) اشارة الى ماذكرناه من ان المراد بغشية قلوبهم احداث هيئة مانعة عن نفوذ الحق وكذا المراد بالصم والعمى احداث تلك الهيئة بحيث لاتنجلى بسببها الآيات المنصوبة فى الانفس والآفاق كما تجليها اعين المستبصرين واسماعهم نكرة عن استماع الحق وهذا معنى قوله فاصمهم واعمى ابصارهم * قوله (اوهم كفرة ملعونون) اى مخذولون مسلوب ادراكهم الحق واستماعه وابصاره واذا كان الامر كذلك (فمن اين لهم دعوى العلم) مع انهم جاهلون مركبا لايرجى زواله الابعناية من الله تعالى قوله (والاستغناء عنك) اى عما تقوله وتبلغه من العلم والحكم وهذا ناظر الى الوجه الثالث ٢٤ * قوله (فقليلا ما يؤمنون) الفاء للسببية فان خذلان الله تعالى سبب لذلك * قوله (فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة فى التقليل) اى ان قليلا مفعول مطلق ليؤمنون بتقدير موصوف قدم على عامله لرعاية الفاصلة قيل وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما فى قوله تعالى * قليلا ماتشكرون * لانهم لم يؤمنوا قط وهذا مشكل اثباته الاولى لانهم لم يعرف ايمانهم الا ان يقال ان المراد بهم كفرة مخصوصون علم الله تعالى انهم لايؤمنون وهذا غير معلوم ايضا ولم يجعل ما نافية لان مافى حيزها لايتقدمها ٦ وجوز كونها نافية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة بناء على جواز تقدمها فى حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما الاشكال بانه لوكانت نافية لكان بمعنى لايؤمنون قليلا فضلا عن كثير لكن ربما يوهم لاسيما مع التقديم انهم لايؤمنون قليلا بل كثيرا فبعيد غاية البعد لانه مع عدم مساعدة الاستعمال لايلايم مقام الذم اذ الكلام مسوق لبيان غاية جهالتهم واستقباح حالهم فلا مفهوم حينئذ عند من يقول به فضلا عن المنكرين فكيف يخطر بالبال فى نفى الايمان القليل الايمان الكثير فى تقرير مثالبهم ولذا مال الى كونها نافية رئيس المفسرين واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير

(فايمانهم)

٥ بل الظاهر ان يكون معناه حينئذ ان ماتقوله علم وحق لكن لا حاجة لنا فيه اذ عندنا ما يكفينا منه ٦ وسره ان ماشبهة بليس فجاز ان يتقدم عليها معمول مابعدها كليس على مانقل عن الشيخ ابن الحاجب لكن كون مافى هذه الآية على تقدير كونها نافية مما يشبه بليس محل تأمل منه

قوله مغشاة باغطية خلقته وفى الكشاف غلف جمع اغلف اى هى خلقة وجبلة مغشاة باغطية لايتوصل اليها ما جاء به محمد ولاتفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختن كقولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه ثم رد الله ان تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لانها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بان الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الالطاف التى تكون لمتوقع ايمانهم وللمؤمنين يعنى لما اسندوا الطبع والتخييل المدلول عليه بقراءتهم قلوبنا غلف الى الله تعالى دونهم رد الله عليهم بكلمة بل الداخلة على لعنهم الدال من جهة المفهوم بطريق قصر القلب على انهم هم الذين غلفوا قلوبهم اى غلفوها بان تمرنوا على الكفر تمرنا شبيها بالطبع فيكون لعنهم الله موضوعا موضع طبعهم فتحصل المقابلة بين النفى والاثبات فكانهم قالوا خلق الله فى جبلتنا الكفر وطبع قلوبنا عليه فلم نقدر على قبول دعوة محمد فرد عليهم بان طبع الله قلوبكم مسبب عن كفركم الذى احدثتموه اختياركم فالتغليف انما هو من جهتكم لا من الله قيل فى هذا التخصيص اشارة الى ماذهب اليه من ان افعال العباد انما هى بخلقهم لا بخلق الله تعالى (اقول ليس فيه اشارة الى ذلك لجواز ان يكون مراده ان هذا رد لقولهم انا مجبولون على ذلك لا لاختيار لنا فى قبول دعوة محمد فيكون قوله عز وجل بل لعنهم الله بكفرهم ردا لقولهم فى سلب الاختيار عن انفسهم لااسناد الخلق فعلهم اليهم ليس الامر كما ادعوا بل هم على الفطرة التى فطر الله الناس عليها ولهم قدرة وتمكن من قبول الدعوة ولكن لما ضيعوا تلك الفطرة باحداثهم الكفر وتمرنوا عليه خذلهم الله وابطل استعدادهم بسبب ما احدثوه باختيارهم فهذا اثبات للقدرة والاختيار لهم فى مقابلة نفيهم الاختيار عن انفسهم قيل فى قوله بل لعنهم الله بكفرهم ترق من الاخف الى الاغلظ ورد لقولهم فيما ادعوه ابلغ رد كانهم قالوا نحن من الذين ختم الله على قلوبهم فردوا بانهم مطرودون واكفر منهم حيث جعلتم ما هو سبب للايمان سببا للكفر قديما كما قال كلما جاءكم رسول بما لاتهوى انفسكم استكبرتم وحديثا حيث جاءكم كتاب من عند الله مصدق لما معكم ورسول قد كنتم تستفتحون بقدومه على الكفار فكذبتم بالكتاب وكفرتم بالرسول فكررتم الكفر فكذلك كرر اللعنة وجعله تعميا للآية بقوله فلعنة الله على الكافرين وعقبه بقوله فباؤا بغضب على غضب قوله مستعار من الاغلف استعارة مصرحة حيث شبه قلوبهم فى عدم نفوذ الحق فيها بشئ مغلف بغلاف بحيث يمتنع ان يتصل بجوفه شئ من خارج فاستعير للمشبه ماهو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف

قوله اوانها لم تاب اى او ان قلوبهم لم تاب عن قبول ما تقوله يا محمد لخلل فيما تقوله لانك تدعو الى الحق وتهدى الى الصراط السوى الموصل الى الدولة الابدية فسره على ثلاثة اوجه الوجه الاول مبنى على نفى الملك عن قبول الحق من جهة قلوبهم والثانى على نفيه من جهة المدعو اليه وهذان الوجهان ناظران الى التفسير الاول من تفسيرى قولهم قلوبنا غلف والوجه الثلث وهو قوله اوهم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم ناظرا الى التفسير الثانى من ذينك التفسيرين

٩ وقيل التنكير للتعظيم وقرينة التوصيف بقوله من عند الله ﷺ ٤ روى السدي انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التورية ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي وقالوا اللهم انا نسئلك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في آخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون ففي هذا المعنى زيادة التوبيخ ولهذا قدمه ﷺ

٢٢ ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله﴾ ٢٣ ﴿مصدق لما معهم﴾ ٢٤ ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾

فايمانهم قليل مع انه منصوب واما القول بان قليلا منصوب حينئذ بنزع الخافض اى ايمانا بقليل مما في كتابكم فتكلف لا يحسن ارتكابه في النظم الكريم ما لم يكن داع الى ذلك * قوله (وهو ايمانهم ببعض الكتاب) يعني الفداء كما مر في قوله تعالى "افتؤمنون ببعض الكتاب" وهذا يمنع كون ما نافية ايضا وانت تعلم ان هذا الايمان كلا ايمان فان حمل على الايمان بالمعنى اللغوي فايمانهم متحقق لغة ومنتف شرعا فلا فائدة في حمله عليه مع ان قوله تعالى "اولئك هم الكافرون حقا" بعد حكاية قولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض يدل على ان المراد الايمان الشرعي ولو سلم انه الايمان اللغوي فغير معتبر في الشرع * قوله (وقيل اراد بالقلة العدم) فان القلة عدم الكثرة فذكر المقيد اعني عدم الكثرة واريد مطلق العدم مجازا بعلاقة التقييد والاطلاق مرضه لانه خلاف الظاهر مع ان الحمل على الحقيقة المتبادرة ممكن كما عرفت على ان ايمانهم ببعض الكتاب متحقق وان لم يعبأ به والمتبادر من العدم عدم الوقوع رأسا لا عدم الاعتداد به بعد وقوعه ومن ههنا اخبر الله تعالى بانهم يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض فلا وجه للحمل على العدم مطلقا ولو قيل ان ما ثبت لهم في النظم الجليل الايمان اللغوي وما نفى هنا الايمان الشرعي فجوابه ان قوله تعالى "ونكفر ببعض" يأبى عن الحمل على المعنى اللغوي فتأمل ٢٢ * قوله (يعني القرآن) لا التورية كما في قوله تعالى "ولقد آتينا موسى الكتاب" ومن هذا نكر كتاب هنا ٣ لعدم كونه معلوما عندهم ويؤيد هذا ما ذكرناه من ان المراد بضمير وقالوا قلوبنا اخلافهم الموجودون في زمن الرسول عليه السلام ٢٣ * قوله (من كتابهم) ومعنى كون القرآن مصدقا للكتب المقدمة من حيث انه نازل بحسب ما نعت فيها او غير ذلك مما فصل في قوله تعالى "وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم" الآية ومن هذا لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر انه اقوى لالزامهم وتقريعهم بانهم كفروا به بعد ما عرفوا وايضا القرآن معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق قال تعالى في سورة المائدة "ومهيمنا عليه" اى القرآن رقيبا على سائر الكتب المحفوظة عن التغيير يشهد لها بالثبات والصحة * قوله (وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف) ولا يضره كون ذي الحال نكرة لتخصصه بالوصف اذ لولاه اوجب تقديم الحال ولم يجعله حالا من الضمير المستتر في من عند الله مع انه اقرب لفظا ومعنى لكونه معرفة لان كونه مصدقا لما معهم غير مقيد بكونه من عند الله في اكثر المواضع فالتطابق اولى واحسن وقيل بان تقييد المجيء بالحال انسب * قوله (وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية) تقديره استهانوا به او بمجيئه او كفروا به وكذبوا فان المجيء المذكور سبب للتصديق به لكنهم لقسوة قلوبهم وانهماكهم في حب الرياسة والمال وتقليدهم كان ذلك المجيء سببا لكفرهم واستهانتهم او انهم جعلوا ما هو سبب في الحقيقة للايمان والفلاح سببا للكفر والخسران وفيها اشارة الى رد ما ذهب اليه الفرا من ان لما الثانية مع جوابها جواب الاولى فان الفاء لا تقع في جواب لما مع انه ماض في افصح الكلام والى رد ما ذهب اليه المبرد من ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام فحينئذ يكون المراد بما عرفوا القرآن ولا يخفى ان التأسيس اولى من التأكيد والى رد ما قيل انه جواب لهما فان كون الشيء الواحد جوابا لهما مما لا نظير له وكانوا من قبل الآية وهذا مع ما عطف من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة على جملة لما جاءهم بعد نهما منها والجامع ان الجملة الاولى تدل على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي هو مصدق لما معهم والجملة الثانية تدل على سوء معاملتهم مع الرسول الذي كانوا يستفتحون واليه اى الى ما اختاره المصنف ذهب الاخفش والزجاج وعلى ما اختاره الفرا والمبرد يكون قوله "وكانوا من قبل" الآية جملة حالية بتقدير قد اى كفروا هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون على الكفار بمن انزل عليه والكفر شنيع في نفسه وحال مقارنته لهذه الحال اشنع واغرب ٢٤ * قوله (اى يستنصرون) به (على المشركين) اى بالنبي عليه السلام بقرينة قوله (ويقولون ٤ اذا قاتلوهم (اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان) فالمرجع مذكور حينئذ حكما لدلالة ذكر القرآن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يبعد ان يرجع الضمير الى القرآن وان خالف ما ذكره المصنف فعلى هذا سين الاستفعال على حقيقته اذ المعنى كما عرفت يطلبون من الله تعالى ان ينصرهم اشار اليه بقوله ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان (المنعوت في التورية) * قوله (او يستفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين) اشار هنا الى ان السين ليس للطلب بل (للمبالغة) والى ان الاستفتاح يطلق على معنى الفتح راس للنصرة

قوله ومازائدة قال ابو البقاء ما زائدة وقليلا صفة مصدر محذوف اى فايمانا قليلا ما يؤمنون وقيل صفة لظرف اى فزمانا قليلا ما يؤمنون ورد بانهم لم يؤمنوا قط ولا يجوز ان تكون ما مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب وقيل نافية وفيه ضعف لتقدم معموله في حيز ما النافية عليها

قوله وقيل اراد بالقلة العدم قال صاحب النهاية القلة تستعمل في نفي اصل الشيء كما جاء في الحديث انه كان يقل اللغو اى لا يلغو ومنه قول الحماسي قليل التشكي اى عديمه

قوله يعني القرآن قد اتفق المفسرون على ان المراد بالكتاب هنا القرآن لان قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القرآن وليس المصدق به مما معهم الشرايع والاحكام لان القرآن نسخ بعضها وانما المصدق به ما يختص ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدل عليها من العلامات والصفات

قوله لتخصيصه بالوصف لما لم يجز وقوع الحال عن النكرة الصرفة بالوصف متأخرة عنها علل وقوع مصدق حالا عن كتاب بكون كتابا مخصصا بالوصف وهو عندي اى كتاب نازل من عندي

قوله وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية وهو كفروا به فانه دل على ان جواب الاولى ما في معناه من جنس الكفر والتكذيب فيجوز ان يقدر هنا ايضا كفروا به او يقدر استهانوا او ردوه او انكروا او ما اشبه ذلك ولعل النكتة في حذفه الابهام والشيوع وقال المبرد جوابهما اى جواب لما الاولى ولما الثانية كفروا به واعيدت لما الثانية لبعد العهد ونظره شارحوا الكشاف بقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم لبعد العهد وبقوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فانه تكرير لقوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون والحاق الفاء للاشعار بان افعالهم المذكورة علة لمنع الحسبان (وبقول الشاعر)

* لقد علم الحزب اليمانون انني *

* اذا قلت اما بعد اني خطيبها *

ورد هذا الوجه بانه حينئذ لا معنى للفاء وبانه يلزم التنافر بين الشرط والجزاء فان الشرط كلام في حق الكتاب والجزاء كلام في حق الرسول لان المراد بما عرفوا محمد الذي عرفوه ووجدوا نعته ووصفه في التورية واجيب عن هذا الرد بان الفاء الحصت اشعارا بانه عقيب استفتاحهم به جاءهم وعرفوه وكفروا به كما جيء بالفاء في قوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة اشعارا للعلية وبان التنافر قد زال بتقدير الكلام بعد لما الثانية في الكتاب والرسول معا يدل عليه بيان ما يقوله من الحق والحق شامل للكتاب والرسول وقال الفرا جواب لما الاولى في الفاء وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا به وقد ضعفه ابو البقاء بان لما الايجاب بالفاء وضعفه غيره بالتنافر المذكور والجواب عنهما هو الجواب المذكور للمبرد اقول الاشبه عندي في دفع التنافر على تقدير كون جواب لما الاولى كفروا به ولما الثانية تكريرا الاولى او على كون الجواب الشرطية الثانية

كما في الاول لكن الفتح هنا بمعنى التعريف ولذا عطف عليه يعرفونهم عطف تفسيري له وهو معنى مجازي له ايضا اذ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره مجازا كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى الحاكم ويقال الفتح للظفر لكونه مزيلا للموانع ولما كان هذا التعريف مزيلا لجهلهم يطلق عليه الفتح بجامع الازالة كما ان النصرة مزيلة للموانع وشوكة الاعداء ومن هذا استعمل الفتح المزيل للاغلاق في النصرة * **قوله** (والاشعار بان الفاعل) عطف على المبالغة عطف العلة على المعلول قوله بان الفاعل الخ الاولى بان الفاعل كانه (سأل ذلك عن نفسه) فالسائل والمسؤل عنه متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفصل الشئ بعد الطلب يكون اتقن من الفعل بلا تعب قيل وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كنوا انهم استعجل اى طلب من نفسه العجلة وكلفها اياها والتغاير الاعتباري كاف في الطلب فلا حاجة الى التجريد ٢٢ * **قوله** (من الحق) اى النبي عليه السلام لا الكتاب اما اولا فلانه ذكر اولا فلو اريد به ذلك لكان تأكيدا والتأسيس اولى من التأكيد وبهذا ضعف قول من قال ان كفروا به جواب لهما اولما الثانية تكرير للاولى والجواب كفروا به واما ثانيا فلان ما عرفوا به في التورية هو نبي آخر الزمان لا القرآن كما اشار اليه بقوله ويعرفونهم ان نبيا الخ والتعريف بعد المعرفة ٢٣ * **قوله** (حسدا وخوفا على الرياسة) يؤيد ذلك اذ الكفر لاجل الحسد انما يناسب النبي عليه السلام فرجع الضمير فيه راجع الى الحق المراد به الرسول عليه السلام وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره فحينئذ استعماله بعلى لتضمين معنى الاستفتاح اذ المعنى حينئذ ان اليهود يسألون المشركين الفتح على المشركين اى يطلبون من المشركين خبرا يفضى الى الفتح على المشركين ولم يتعرض له الشيخان لما عرفت من الاحتياج الى الضميمة ولم يتعرض المصنف اوجه آخر ذكره في الكشاف وهو ان يكون السين على ظاهرها ويكون السائلون بعض اليهود والمسؤلون البعض الآخر منهم بمعنى ان بعضهم كانوا يستنطقون البعض الآخر منهم عما يعرفون به المشركين لما فيه من الاحتياج الى تقدير ٢٤ * **قوله** (اى عليهم) تمهيد لقوله (واتى بالمظهر) قوله (للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم) ولو اضمر لايفهم ذلك فان الضمير يدل على الذات فقط بلا تعرض للصفة هذا اذا حمل اللام في الكافرين على العهد والى ذلك اشار بقوله (فتكون اللام للعهد) بالفاء السببية قوله (ويجوز ان تكون للجنس) فلا يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر بل يكون على مقتضى الظاهر وانما رجح الاول لتقدم ذكر اليهود فكونهم مرادين من الكافرين هو المناسب لسوق الكلام * **قوله** (ويدخلون فيه دخولا اوليا) لما عرفت من انهم هم المقصودون بالسوق ولذا قال (لان الكلام فيهم) ولو لم يلاحظ ذلك لفات ارتباط الكلام بما قبله ونقل عن الطيبي انه كناية ايمائية لان اللعنة اذا اشتملت على الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم فذكر الملزوم واريد اللازم فحينئذ يكون المراد بقوله ويدخلون دخولا اوليا انهم هم المرادون من لفظ الكافرين لا انهم داخلون في الارادة ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف لان المراد من اليهود هنا الكافرون المجاهرون والمنافقون ٤ منهم ومن غيرهم اشد كفرا من مجاهري الكافرين فقوله لان كفرهم اشد الخ ضعيف فلا يتم ما ذكره من الكناية الايمائية فانها بناء على ان كفرهم اشد من كفر غيرهم وقد بان خلافه ولان المراد من الدخول انهم داخلان في الارادة دخولا اوليا وبهذا القدر يحصل الارتباط فاى باعث دعى الى الحمل على الكناية الايمائية وما ذكره من ان فيه مبالغة حيث اشتملت على دعوى ان الجنس كان كله متحقق فيهم لشدة شكيمتهم وفرط قسوة قلوبهم فيعارضه ان فيه اخراج الكلام عن ظاهره بالمرة اذ الدخول فيهم كالنص في البعضية بمقتضى لفظة في وايضا فيقتضى قوله دخولا اوليا ان غيرهم يدخلون دخولا ثانيا ومثل هذا في الكنايات غير متعارف وان اخرجت الالفاظ فيها عن ظاهرها وايضا يلزم منه ان كل ما اتى المظهر موضع المضمر اذا حمل لامه على الجنس يحمل على الكناية الايمائية والتزامه خارج عن الانصاف وميل الى الاعتساف فان قيل ما الفرق حينئذ بين معنى العهد والجنس فالجواب ان المراد من اللفظ في الاول هو اليهود خاصة وفي الثاني هو جنس الكافرين الشامل لهم ولغيرهم لكنه اريد به اليهود كناية والقول بان الاصل في اللام العهد ولا يعدل عنه متى امكن فلا وجه هنا لحملها على الجنس مدفوع بان المبالغة الحاصلة من الجنس يعارض اصالة

(العهد)

٤ ولما كان ظاهر كلامه ان المطلق ينصرف الى الفرد الاكمل فالكافر المطلق ينصرف الى اليهود لكونهم افرادا قوية في الكفر اجيب بان المنافقين اشد منهم فلا يكون اليهود المجاهرين بكفرهم مرادين من الكافرين بادعاء انهم اشد في الكفر من سواهم منه

اعني لما الثانية مع جوابها ان يكون المراد بما عرفوا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لان معرفة بعثة رسول بعثه من كتابهم يستلزم معرفة مجيء ذلك الرسول بكتاب فيكون الكلام في الشرط والجزاء كائنا في حق الكتاب يرشدك اليه ذكر لفظ ما دون من حيث قيل ما عرفوا دون من عرفوا فيرتفع التنافر وغاية ما انه عبر المعروف قصدا بطريق الادماج الى انهم كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم في ضمن كفرهم بكتابه لان التكذيب بكتاب رسول يستلزم تكذيبه في دعوى انه نبي مرسل واما الكلام في الفاء فقد دفع آنفا بيان فائدتها واولى الوجوه ما اختاره المصنف رحمه الله من جعل الكلام جملتين مستقلتين مصدرتين بلما لان الآيات المتقدمة مسوقة لذم اليهود بتكذيبهم الكتب المنزلة بسوء صنيعهم بالرسل فمقتضى السياق والسياق ان تكون الشرطية الاولى موردة لبيان تكذيبهم بالكتاب الذي هو القرآن والشرطية الثانية لبيان تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الذي هو افضل الرسل

قوله والاشعار بان الفاعل يسأل عن ذلك يعني الاشعار بالسؤال انما يستفاد بطريق التخييل دون التحقيق اذ المراد ح الفتح دون طلب الفتح فلابد للسين من معنى غير الذي وضعت هي له فقسر ذلك بتسائلون انفسهم الفتح عليهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه جعل من باب التجريد جرد ومن انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كانهم قالوا فرادى يا نفس عيرى الكافرين ان نبيا بعث اليهم ولا خفاء فيما في التجريد من المبالغة ذكره بعض العلماء وبحهين الاول ان اهل الكتاب كان يقول بعضهم لبعض انصرني على القوم الكافرين نقاتل الكافرين مع النبي المبعوث والسين في هذا الوجه كهي في الاول على الحقيقة والفتح مضمن معنى النصر بواسطة على والثاني ان يسأل بعضهم بعضا ان يعلموا الكفار ان نبيا يبعث والفتح من قولهم فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه كما في قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ثم الظاهر ان قوله عز وجل وكانوا يستفتحون حال من الضمير المجرور في كفروا به العائد الى ما عرفوا المعبر به عن نبي اخر الزمان صلى الله عليه وسلم والربط محذوف يستفتحون به لا من كتاب لانهم انما يستنصرون به صلى الله عليه وسلم ويقولون اللهم انصرنا بنبي اخر الزمان

قوله اى عليهم يعني وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع الضمير دلالة على ان اللعن معلل بكفرهم وفيه غير ما ذكر من الدلالة تسجيل على تكفيرهم فعلى هذا اللام فيه للعهد والمعهودون هم المذكورون من اهل الكتاب ويجوز ان يكون للجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا اى قصديا لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن لما كان سوق الكلام لليهود دخلوا فيهم اولا لسبق ذكرهم واصالتهم وتسببهم لاستجلاب هذا القول في غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول لعن الله

على الظالمين فيدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا لانه المقصود بالذات والباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة وذهب بعض شراح الكشاف فيه الى انه من باب الكناية و بين ان ذكر الكفر كانه لازم من لوازم ذكر اليهود لانهم لما بالغوا فى الكفر والعناد وكتمان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعى الله عليهم ذلك صار ذكر الكفر كانه صفة غير مفارقة عن ذكرهم وهو حسن خلا ان مؤداه ان ذكر الكافرون واريد به اليهود لان الكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم لكن ينبو عنه قوله ويدخلوا

٢٢ ❁ بئس ما اشتروا به انفسهم ❁ ٢٣ ❁ ان يكفروا بما انزل الله ❁ ٢٤ ❁ بغيا ❁ ٢٥ ❁ ان ينزل الله ❁ ٢٦ ❁ من فضله ❁

فيه دخولا اوليا لانه يقتضى دخول غيرهم ايضا الا انا اريد بقوله دخولا اوليا انهم المرادون من لفظ الكافرين ابتداء لانهم داخلون فى الارادة وانشد فى هذا المعنى صاحب المفتاح

* اذا الله لم يسق الا الكرام *

* فسقى وجوه بنى حنبل *

وقال انه فى افادة كرم بنى حنبل كما ترى لاخفاء فيه

٤ لكن اكثر ارباب الحواشى ذهبوا الى ان الحسد تفسير للبغى اذ البغى والطلب ان تعلق بزوال النعمة عن الغير فحسد وان تعلق التجاوز على الغير فهو ظلم وان تعلق بالزنا فهو فجور هذا جيد لكن قوله الآتى او حسدوه لا يلايمه ❁

٣ قيل وايثار صيغة التفعيل ههنا للايذان بتجدد بغيهم حسب تجدد الانزال وتكثره حسب تكثره انتهى وفى قراءة التخفيف يعتبر ذلك ايضا اذ توافق القرآءتين معنى احسن واولى مع ان الانزال يعم التدريجى والدفعى ❁

قوله نكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل نعم المستكن فيه تقديره بئس شئ شيئا اشتروه بانفسهم ومعناه باعوا فحاصل المعنى بئس المشترى بانفسهم الكفر جعل انفسهم بمنزلة الثمن لان الباء تدخل الاثمان فى المبايعة ووضع النفس موضع الايمان لانها اولاه هلكت فكانت كانها هو فآل المعنى الى بئس المشترى بالايمان كفرهم وفى الكشاف ما نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس بمعنى شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا واشتروا بمعنى باعوا قال بعض الشارحين ما حاصله انه انما جعل بمعنى باعوا لان الباء تدخل الاثمان وقد دخلت هنا الا نفس مبيعة والكفر مشترى وظاهر المعنى باعوا انفسهم واشتروا الكفر بدلها ووضع الانفس موضع الايمان لان المراد باعوا الايمان واشتروا الكفر به وانما وضعت الانفس موضع الايمان ايذانا بانها انما خلقت للعلم والعمل به المعبر عنه بالايمان ولما بدلوا الايمان بالكفر كانوا كانهم بدلوا الانفس به فالمعنى على الاستعارة اى اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم بذل الايمان عند الاشتراء الحقيقى

قوله او اشتروا بحسب ظنهم فالباء على هذا للسببية بخلافها فى الاول فانها فيه للمقابلة فالمعنى على كونها للسببية بئس شئ اشتروه بسبب انفسهم اى بسبب تخليصها من العقوبة ان يكفروا فيجب تصرف معنى السبب المستفاد من الباء الى ظنهم لا الى ما فى نفس الامر حيث ظنوا ما ليس بسبب فى نفس الامر سببا للنجاة والفعل فى قوله بما فعلوا كناية عن اختيارهم الكفر بدل الايمان اى ظنوا انهم خلصوا انفسهم بسبب فعلهم ذلك اى بسبب اختيار الكفر على الايمان

قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قالوا كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل اقول فى جوابه ان المقصود ان كفروا لكن جئ بصيغة المضارع استحضارا للصورة الماضية وتصورا لغرابة كفرهم بعدما عرفوا الحق من كتابهم التورية وان متمحضة لمجرد المصدرية منخلعة عن افادة معنى الاستقبال كما فى قولك عجبت من ان ضرب زيد عمرا فان معناه عجبت من ضرب زيد عمرا

العهد ولما كان المراد من الجنس شاملا لما اريد من العهد على ما هو الظاهر حسن تفريع الجنس على ما قبله بالفاء ولو قيل بالكناية لكان امر التفريع اظهر حيث اريد بهم اليهود فقط كالعهد ٢٢ * **قوله** (ما نكرة) اشارة الى رد ما ذهب اليه بعضهم من ان ما موصولة بمعنى الذى فاعله واشتروا به صلته وان يكفروا به هو المخصوص بالذم ووجه الرد هو ان وقوع الذى مصرحا به فاعلا لبئس ونعم قليل نادر والى رد ما قيل ان ما مصدرية تقديره بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعله مضمر والتمييز محذوف وهو شئ لان حذف التمييز فى مثله غير شايع قوله بمعنى شئ لا حاجة اليه بعد قوله ما نكرة والى رد ما ذهب اليه سيبويه من ان ما فى محل رفع وهى فاعل بئس وهى معرفة تامة بمعنى الشئ والمخصوص محذوف اى شئ اشتروا وذهب الكسائى الى ان ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة واشتروا صلته والتقدير بئس شيئا الذى اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدأ مقدر وضعفه ظاهر لارتكاب التقدير من غير داع * **قوله** (بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن) الكونه مبهما ليس له مرجع واشتروا صفته اى المخصصة لان الشئ عام المقصود وغيره (واشتروا به صفة) تخصصه والنكرة فى الاثبات قد تعم او صفة موضحة لان الصفة التى ترفع الاحتمال تسمى موضحة عند ارباب المعانى ولو نكرة كما ان الصفة التى تقلل الاشتراك تسمى عندهم مخصصة ولو معرفة * **قوله** (ومعناه باعوا) اى باعوا انفسهم لانهم بذلوا انفسهم بالكفر فى الماضى فجعلوا انفسهم مبيعة وكفرهم ثمنا فاستبدلوها بالكفر وتركوا انفسهم واخذوا بدلها الكفر وهذا متحقق فهو غير محتاج الى التأويل كما فى معنى شروا ولما كان الاشتراء من الاضداد حمله اولا على البيع لانه الظاهر الغير المحتاج الى التأويل وثانيا حمل على الشراء ولما لم يكن الشراء متحققا فى نفس الامر حاول الى التأويل فقال (او شروا بحسب ظنهم) الفاسد (فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا) الضايعون انفسهم بالقائهم الشقاء المؤبد لا المخلصون انفسهم من العذاب وهو معنى الشراء هنا وعلى التوجيهين الكلام محمول على الاستعارة وتمام الكلام فى تفسير قوله تعالى "اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" الا ان انفسهم ذكرت هنا بدل الهدى على تقدير كونه بمعنى باعوا او بدل الضلالة على تقدير كونه بمعنى شروا فتأمل فى توجيه الاستعارة وكن على البصيرة ٢٣ * **قوله** (هو المخصوص بالذم) وكون ان يكفروا مخصوصا بالذم مع كون اشتروا ماضيا بناء على انه لحكاية الحال الماضية استحضار الفعلهم الشنيع او على انهما للاستمرار ٢٤ * **قوله** (طلبا لما ليس لهم) قدم معنى الطلب لانه اصل معنى البغى الظاهر ان الطالبين له بعض الاحبار والباقون راضون به فاسند الى الجميع مجازا عقليا * **قوله** (وحسدا) اى او ان يكفروا حسدا يدل عليه قوله لان ينزل او حسدوه بلفظة او الفاصلة (وهو علة ان يكفروا) اى علة حصولية (دون اشتروا للفصل) اى لفصل المخصوص بالذم فانه اجنبى بالنسبة الى اشتروا وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى بئس واما القول بانه علة لاشتروا كما ذهب اليه صاحب الكشاف اذ المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغى انتهى فليس بشئ اذ هو تحكم فلذا جعل المانع الفصل ولم يلتفت الى هذا والقول بانه وانما دعاه الى القطع عن ان يكفروا ان يكون المذموم هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد مدفوع بان الكفر لا يخلو عن ذلك البغى فى نفس الامر سواء كان لوحظ اولم يلاحظ وقد يقال ليس الفصل بالاجنبى لان المخصوص بالذم على المختار خبر المبتداء المحذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع به انتهى وانت خبير بان كون الفصل بالاجنبى على تقدير كون المخصوص بالذم كافيا فيما اختاره المص لان ينزل او على ان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله ٢٥ * **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالتخفيف) ٣ اى من الانزال والفرق بين الانزال والتنزيل قد مر بيانه فى قوله تعالى "والذين يؤمنون" الاية ٢٦ * **قوله** (يعنى الوحى) اى الموحى اذ المنزل هو الموحى لا الوحى بالمعنى المصدرى وفيه اشارة الى ان النبوة غير مكتسبة بل بفضل الله تعالى ولفظة من بيانية لمقدر اى ان ينزل الله شيئا وهو فضله الموحى ويحتمل الابتدائية لو اريد بالفضل التفضل ويحتمل التبعيض اذ الوحى بعض من فضله تعالى فالذى طلبوه مع انه ليس لهم هو الوحى والنبوة واذا كان المعنى حسدوه على ان ينزل الله فالجار المحذوف هو على وكونه هو اللام على تقدير كون المعنى طلبا لان ينزل الله من فضله ومآل حسدهم على ان ينزل الله الحسد على المنزل عليه وتقدير اللام فى ان ينزل مرة ثم تقدير على مرة يؤيد ما ذكرناه من للطلب معنى وللحسد معنى آخر لا عطف تفسير له

٥ فان الكفر تكبر على الله ورسوله فالمتكبرون في يوم القيام محضرون صاغرون عذابهم للتحقير لعلوهم في الدنيا منه ٣ هو اسم فاعل من اهون اصله مهون فاعل فصار مهينا منه ٣ ظرف لقالوا او الجملة عطف على قالوا فلو بناءلف ٩ قوله نوع خدشة وان كان قوله مصدقا لما معهم يقتضى تخصيصه بالقرآن لكن هذا التخصيص لايلايم اول كلامه منه

٢٢ * على من يشاء من عباده * ٢٣ * فبؤ بغضب على غضب * ٢٤ * وللكافرين عذاب مهين *
٢٥ * واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله * ٢٦ * قالوا نؤمن بما انزل علينا * ٢٨ * ويكفرون بما وراءه *

٢٢ * **قوله** (على من اختاره بالرسالة) لاحرازهم الفضائل النفسانية والكمالات القدسية فالله اعلم حيث يجعل رسالته وهم المتأهلون لتحمل اعباء الرسالة وهؤلاء الضالون المضلون يطلبون ذلك المنصب العظيم فانى لهم ذلك مع طغيانهم الجسيم * **قوله** (للكفر والحسد) اى الغضب الاول لحسدهم بما انزل الله مع عرفانهم والغضب الثانى لكفرهم (على من هو افضل الخلق) وهو نبى آخر الزمان المبعوث بالقرآن ففى كلامه اشارة الى ان قوله على من يشاء من عباده كناية عن الموصوف بالصفة للتفخيم والى ان النبوة مجرد فضل من الله تعالى غير مكتسب واما كونه عليه السلام افضل الخلق فثابت بدليل آخر ولادلالة هنا عليه وانما تعرض لذلك لبيان فرط قبح حسدهم حيث كان على افضل جميع الكائنات وفيه تنبيه ايضا على ان الحسد فى الحقيقة على المنزل عليه وان كان فى الظاهر على التنزيل او الانزال كما ذكرنا آنفا * **قوله** (وقيل لكفرهم) اى تضاعف الغضب ليس للكفر والحسد بل لكفر تضاعف بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد الكفر بعيسى عليه السلام ١ ولكفرهم (بمحمد عليه السلام بعد كفرهم) بقولهم عزير ابن الله فالغضب الاول لكفرهم بمحمد عليه السلام والغضب الثانى لكفرهم (بعيسى عليه السلام او بعد قولهم) لكفرهم (عزير ابن الله) مرضه لانه لايلايم ماقبله مع ان الفاء التفريعية فى فباؤا كالنص على الوجه الاول اذ المعنى واذا كان الامر كذلك فباؤا اى فصاروا احقاء بغضب مضاعف لانهم كفروا بافضل الخلق وحسدوا عليه واما الوجه الآخر فلامساس له بالتفريع الا ان يقال ان اعتبار كفرهم بنبى آخر الزمان كاف فى التفريع ولايلزم مدخلية كل ماذكر فى حيز التفريع فى التفريع وقد مر نظيره فى بعض المواضع لكن هذا يفيد الصحة ولايرفع الضعف وللكافرين اللام اما العهد اى لليهود لكفرهم المتضاعف او للجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا وقد مر الكلام فيه فتذكر ٢٤ * **قوله** (يراد به اذلالهم) وتحقيرهم ٥ قوله يراد به اشارة الى ان اسناد المهين ٣ الى العذاب من قبيل اسناد الفعل الى سببه * **قوله** (بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه) من المؤمن اللاهى فانه طهرة اى فان لعذاب سبب كونه طاهرا من دنس الذنوب حتى اذا طهر ولم يبق ذنب بسبب الاحراق او بالعفو والشفاعة اخرج من دار الانتقام الى دار الكرامة والانعام وهذا مستفاد من تقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضى للاختصاص فيفيد ان عذاب الفساق من الموحدين ليس بمهين ومثل هذا الاسمى بمفهوم المخالفة واذا قيل لهم آمنوا فعل وفاعل والجملة فى محل رفع لقيامها مقام الفاعل لانه القول فى المعنى واختاره الزمخشرى والتقدير واذا ٣ قيل هذا الكلام وهذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظى فيندفع به اشكال ابى البقاء بان الجملة لاتكون فاعلة والفاعل فى مثل هذا محذوف اى واذا قيل لهم قول سديد والجملة بعده مفسرة لهذه فلامحل لها من الاعراب وجه الاندفاع ان المعنى هذا اللفظ مرادا به معناه ٢٥ * **قوله** (يعم الكتب المنزلة باسرها) وفى المعالم يعنى القرآن ولم يرض به المصنف حيث قال يعم الكتب الخ لفظة ما بمعنى الذى يفيد العموم لكن لا لان ما للعموم مطلقا بل بالنظر الى علة الحكم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لماحسن هذا الذم وفيه نظر اذ الذم على الايمان ببعض التوربة يعنى الفداء دون البعض وهو حرمة القتل والاجلاء كما صرح به فيما مر دون الايمان ببعض الكتب والكفر ببعض آخر منها وان استلزمه ذلك ٢٦ * **قوله** (اى بالتوربة) الا ان قولهم "نؤمن بما انزل علينا" يدل على ذلك وما فى المعالم له وجه والمصنف حمل قوله وهو الحق على القرآن مع ان المراد به ما وراء التوربة ففى كلامه نوع ٤ خدشة قالوا نؤمن بما انزل علينا اى انهم لكمال عنادهم اولفرط حسدهم وانهما كهم فى التقليد بدلوا ما قيل لهم من الايمان بجميع ما انزل الله فقالوا نؤمن بما انزل علينا ونكفر ببعض وهو ما وراء المنزل عليهم اظهارا لتردهم لكن لم ينقل عنهم كفرهم بما وراءه بل قيد بذلك ايمانهم بالتوربة لرد قولهم نؤمن بان هذا القول مقارن بشاهد يدل على بطلانه ولهذا قال ويكفرون ٢٧ * **قوله** (حال من الضمير فى قالوا) ولم يجعله معطوفا على ماقبله ولا استينافا كما اختاره بعضهم لان الحال ادخل فى الرد كما عرفت ثم كون المضارع المثبت حالا بالواو مختار صاحب الكشاف والجمهور يأولونه بالجملة الاسمية بتقدير المبتدأ اى وهم يكفرون او يجعل معطوفا على ماقبله كما اختاره عبد القاهر فى مثل هذا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية فى المتعاطفين * **قوله** (ووراء فى الاصل مصدر) قال فى الصحاح وراء بمعنى خلف وقد يجئ بمعنى القدام ولكن لم يتعرض

(لكونه)

قوله هو علة يكفروا دون اشتروا هذا رد على صاحب الكشاف فانه جعل بغيا علة اشتروا فقال بعض الافاضل من شراح الكشاف جعله علة اشتروا هو الصواب لان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا على ذم الكفر المعلل بالبغى والفصل بغير الاجنبى لا يضر اقول وتحقيق كونه صوابا ان اصل الكفر من حيث هو مذموم فالحق ان يكون الذم راجعا اليه نفسه واذا جعل بغيا علة ان يكفروا يكون الذم راجعا الى الكفر لامن حيث هو كفر بل لكونه معللا بعلة البغى فينسحب معنى الذم الى القيد لا الى اصل الكفر والمقصود ذم مطلق الكفر لازم الكفر المقيد بقيد البغى او يقال فى وجه ترجيح كونه علة الاشتراء ان ابدال انفسهم بالكفر كان بمجرد العناد الذى هو نتيجة البغى والحسد كانه قيل بئس الاستبدال استبدال انفسهم بالكفر لاجل محض الحسد على ان قوله ان يكفروا مخصوص بالذم فلا يكون فصلا بالاجنبى وهذا كما ترى على انسحاب معنى الذم الى القيد لا الى اصل المقيد بخلاف الوجه الاول فان الذم فيه راجع الى اصل المقيد

قوله لان ينزل يعنى ان ينزل مقدر بحرف الجر فتقدير اللام على انه علة البغى وتقدير على انه انما هو على انه متعلق بمعنى الحسد المدلول عليه بالبغى لانه طلب ما ليس لهم كما ان الحاسد يطلب ما ليس له لنفسه مما للمحسود من جاه ومنزلة وخصلة جيدة مع زواله من ذلك وقيل البغى هو الظلم اعم من الحسد لاقتضاء الكلام قيل فيه نظر لان ذكر الاعم وارادة الاخص لايجوز لعدم دلالته عليه وقد فسرها هنا بالحسد وقيل يقال بغيت على اخيك اى حسدته فالبغى اصله الحسد ثم يذكر ويراد به الظلم لان الحاسد ظلم المحسود طلبا لازالة نعم الله عنه وهذا لان الحسد طلب تمنى ازالة نعمة المحسود الى المتمنى وقيل اليه والى غيره فقوله طلب ما ليس لهم وحسدا تفسير بغيا

قوله للكفر والحسد يعنى ترادف عليهم الغضب لترادف جريمتهم وهى الكفر والحسد وفى الكشاف فباؤا بغضب على غضب فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم بالفاء على الوصف المشعر بالعلية وكذا قوله وقيل لكفرهم بمحمد بعد عيسى عليهما الصلاة والسلام او بعد قولهم عزير ابن الله اشارة الى ترادف موجب ترادف الغضب

قوله فانه طهرة اى فان عذاب المؤمن العاصى تطهير له عن ذنوبه وآخر امره النجاة بخلاف عذاب الكافر فانه اشد من عذاب العاصى ومؤبد والعياذ بالله
قوله حال من الضمير فى قالوا اى قالوا ذلك والحال انهم يكفرون بما وراء التوربة بجعل المضارع المثبت حالا مع الواو وهو غير جائز عند محقق النحاة فتجويزه هنا اما على تقدير مبتدأ اى وهم يكفرون او على مذهب ضعيف واما من لم يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو فالوجه عنده ان الواو للعطف على معنى قالوا وكفروا والعدول من صيغة الماضى اما لتصوير الماضى على صيغة الحال لغرابة الكفر بالشئ بعد العلم بحقيته او للتنبيه على ان كفرهم مستمر الى زمان الاخبار والمراد بما وراء التوربة الانجيل والقرآن

٢٢ * وهو الحق * ٢٣ * مصدقا لما معهم *

لكونه مصدرا كذا قيل وعدم التعرض لايستلزم العدم واستدل عليه وقيل بدليل اشتقاق المواراة منه فانّ المزيد فرع المجرد الاانه لم يستعمل فعله المجرد اصلا وكفى بهذا دليلا على مصدريته وهمزته اصل اختاره ابن جني مستدلا بثبوتها فى التصغير فى قولهم وريئة والمختار انها بدل من الياء لقولهم تواريت لان ما فاؤه واو لايكون لامه واوا الا نادرا نحو واو اسم حرف الهجاء وثبوتها فى التصغير شاذ وكذا ثبوت ٣ الهاء شاذ * قوله (جعل ظرفا) ٥ بطريق النقل وحكمه حكم قبل وبعد فى كونه اذا اضيف اعرب واذا انقطع بنى على الضم * قوله (ويضاف الى الفاعل) فيقال زيد وراء بكر وكونه فاعلا باعتبار اصله والا فالمراد به الخلف كما صرح به ولما كان الخلف مستورا بالفاعل وهو بكر فى المثال اعتبر ان الوراء مضاف الى الفاعل فمعنى قوله (فيراد به) اى بالوراء (ما يتوارى) مبنى للفاعل من التفاعل اى يستتر (به) اى بالفاعل وهو بكر فى المثال كما عرفت (وهو) اى ذلك الشئ (خلفه) اى خلف الفاعل فالوراء عبارة حينئذ عن الخلف فيكون ظرفا مكانا فكون المضاف اليه فاعلا له باعتبار اصله وهو كونه مصدرا بمعنى الستر وبلا حظة معنى الستر فيه ولما كان الخلف مستورا بالفاعل يكون ما فى الخلف مستورا ايضا ولهذا قال المص وهو الخلف ولم يقل ما فى الخلف مع انه المراد فى اكثر المواضع لان الوراء ظرف بمعنى الخلف هنا والقدام فيما سيأتى * قوله (والى المفعول) اى ويضاف فى بعض الاحيان الى المفعول واذا اضيف اليه (فيراد به) اى بالوراء (ما يوارى به) اى المفعول اى ويراد حينئذ بالوراء ما يستر المفعول (وهو) زيد فى المثال المذكور ان اعتبر كون بكر مفعولا فيكون فاعلا فحينئذ يكون ذلك الشئ المواري (قدامه) اى قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا به اى بالفاعل فالقدام ظرف مكان وكذا الوراء الذى بمعناه ايضا ظرف مكان وماذكر من التوجيه فى الوراء بمعنى الخلف جار فى الوراء بمعنى القدام * قوله (ولذلك عد من الاضداد) لانه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تسامحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما ومثل هذا لايكون من الاضداد والاشارة الى ذلك قال ولذلك عد من الاضداد و لم يقل ولذلك كان من الاضداد ٩ قاله الازهرى ان وراء يصلح لما قبله و لما بعده لا لانه وضع لكل منهما على حدة بل لان معناه ما توارى عنك اى استتر وهو موجود فيهما لا ينافى ذلك لانه بناء على التسامح و باب التسامح والمجاز مفتوح و بعد ظهور المراد لا وجه للمناقشة فى العبارات ٢٢ * قوله (الضمير لما وراءه) ى لما وراء التورية اى لما سوى التورية كما فسره الفرأ هنا وهو اولى من تفسير ابى عبيدة وقتادة بمعنى بعد فان الورى فى مثل هذه المواضع مجاز عن الغير و سوى (المراد به القرآن) بدليل قوله تعالى " مصدقا لما معهم " فان هذا الوصف مختص بالقرآن لكن لا يلايم اول كلامه حيث قال يعم الكتب المنزلة فلما اخبر الله تعالى بانهم قالوا نؤمن بما انزل علينا حين قيل لهم آمنوا بما انزل الله فهم منه انهم يكفرون بما وراء التورية من القرآن وغيره فاذا رجع الضمير الى ما وراءه يلزم كون جميع ما وراءه الحق بناء على تعميمه الكتب المنزلة فاما ان يخصص ما انزل الله فى قوله آمنوا بما انزل بالتورية والقرآن او يعمم قوله وهو الحق لجميع ماسوى التورية حتى يلايم آخر كلامه اوله نقل عن الواحدى انه قال المراد القرآن والانجيل فحينئذ الانسب ان يعمم ما وراءه الى الكتب المنزلة فيكون قوله مصدقا لما معهم من قبيل اسناد ما هو البعض وهو القرآن الى الكل وهذا شايع ذايع والانكار مكابرة والحصر المستفاد من تعريف الخبر بالنظر الى قوله مصدقا لما معهم فلا اشكال بان كتابهم وهو التورية حق ايضا بل جميع الكتب المنزلة حق بناء على تخصيصه بالقرآن وجه الاندفاع ان سائر الكتب حق ايضا لكنها لم تصدق لما معهم فالحقية مع كونه مصدقا لما معهم منحصر فى القرآن ثم قوله وهو الحق جملة حالية وصاحبها ما الموصولة فى بما وراءه قوله الضمير لما وراءه اشارة الى ما ذكرنا وجعله حالا من فاعل يكفرون لكونها حاملة لضميره وهو فى قوله مصدقا لما معهم ونظيره جاءنى زيد والشمس طالعة والمعنى يكفرون بما سواه مقارنين لحقية القرآن وان لم يعترفوا بها تكلف لا يصار اليه مع امكان الوجه الاحسن ٢٣ * قوله (حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم) لانه لما كان المراد القرآن فهم كونه مصدقا فهذه الحال مؤكدة لما فهم والقول بانه لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا على عمومه ضعيف لان التصديق مختص بالقرآن لكونه معجزا دون غيره * قوله (فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها) اشار به الى ان معنى كونه مصدقا انه نازل على حسب ما نعت فى التورية او مطابق لها فى القصص والمواعد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل

٣ لان مازاد من المؤنث على ثلثة لاتثبت الهاء فى مصغرة الا فى لفظتين شذتا وهما وريئة وقديمة كذا فى اللباب منه

٥ وقيل جعل ظرفا مثل كثير من المصادر نحو آتيك طلوع الشمس اى وقت طلوعها ولا يلايم قوله فى الاصل مصدر وان كان ظاهر قوله ويضاف الى الفاعل يقتضى ذلك منه

٩ فظهر ضعف ما قاله ابن كمال بعد نقل كلام الازهرى فى الهامش وفيه رد للجوهرى ولمن تبعه فى قولهم انه من الاضداد انتهى على ان رد قول الازهرى بقول الجوهرى يمكن اذ عكسه ليس اولى منه فتأمل وانصف الا يرى ان المصنف استعمل قطع المستقبل فى سورة الانبياء فى تفسير قوله تعالى وهم بامره يعملون حيث قال ولا يعملون قط ما لم يأمرهم به واعترض بانه لحن نقلا عن القاموس واجيب بان باب المجاز مفتوح و هذا الجواب هنا احرى منه هناك منه

قوله ويضاف الى الفاعل الخ فاذا قلت جلست وراء زيد فالوراء فيه ان كان بمعنى التوارى وهو الاستتار والاختفاء يكون المصدر مضافا الى فاعله لان التوارى صفة زيد وزيد فاعله والمعنى جلست فى توارى زيد والمراد بتوارى زيد جهته التى يتوارى بها وهى خلفه وان كان بمعنى المواراة من واريته اى سترته واخفيته يكون مضافا الى مفعوله والمعنى جلست فى مواراة زيد اى جلست فى جهته التى توارى زيدا وهى قدامه ومنه ما فى قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى امامهم وقدامهم ملك كذا فى الصحاح وقد يقال ان قدام زيد كيف يوارى زيدا اللهم الا ان يفرض فى قدامه حاجب يستر كالحائط اوغيره لكن مثل هذا الستر لايختص بحجاب من جهة القدام لجواز ان يحجبه ويستر حاجب من جهة الغير القدام

قوله حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم اى حال مؤكدة من قوله وهو الحق و يندفع بهذا قول من قال هو الحق يقتضى الحصر وليست الحقية منحصرة فيما وراء التورية لان مفهوم القيد معتبر فى الحصر فيفيد ان المصدق والمصدق به كلاهما هو الحق ويمكن ان يقال ان معنى الحصر ان القرآن هو الحق كله بخلاف التورية فان بعض ما فيها منسوخ بالقرآن

قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها لان انكار المصدق بالشئ انكار لذلك الشئ فهم فى قولهم نؤمن بالتورية كاذبون لتكذيبهم ما يصدقها وهو القرآن وهذا هو معنى تضمن هذا الحال رد لمقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا فههنا احوال ثلاثة الاولى يكفرون والثانية هو الحق والثالثة مصدقا للتقييد بالحال الاولى قولهم نؤمن بما انزل علينا مقيدة بالثانية المؤكدة بالثالثة افاد الرد لمقالهم ذلك وتكذيبهم فيها

بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش فقد كفروا بها اي بالتورية فقوله نؤمن بما انزل علينا كاذب مردود لان انكار القران انكار لما في التورية فالايمان بها والكفر بما وراءه لا يجتمعان بل لو فرض اجتماعهما يلزم اجتماع الضدين فلا التفات الى القول بان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا لانه من اضغاث الاحلام يتفرع عنه امثال الاعلام قل يا ايها الرسول توبيخا لهم فلم تقتلون الفاء السببية جواب شرط مقدر اي ان كنتم آمنتم بالتورية كما زعمتم فلم تقتلون الاية وما استفهامية حذف الفها كما هو المتعارف فرقا بينها وبين ما الموصولة سؤال عن سبب القتل وانكاره فحينئذ يكون قوله ان كنتم مؤمنين كالتأكيد له لانه حذف منه الجواب كما حذف الشرط في الاول على طريق الاحتباك وتقتلون حكاية للحال الماضية او للاستمرار ولم يذكر هنا تكذيبهم فريقا من الانبياء لان شناعة القتل لاسيما الانبياء لا يضبطه القلم ٢٢ * **قوله** (اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية والتورية لا تسوغه وانما اسند اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انبئاء الله مهموزا في جميع القرءآن) مع علمهم بانه قتل بغير حق وانهم راضون به فتحقق شرط الاسناد المجازي على ان الرضى ليس بشرط كما يفهم من كلامه في سورة مريم في تفسير قوله تعالى "وقالوا اتخذ الرحمن ولدا" قوله عازمون عليه اشارة الى اثبات الرضى به وعزمهم سمهم الشاة التي اهدت امرأة الى رسول الله عليه السلام فتناوله الخ كما مر تفصيله وحاصله ان القتل على معناه الحقيقي والمجاز في الاسناد للملابسة بين الفاعل الحقيقي وهو آباؤهم الاقدمون وما اسند اليه وهم الابناء المعاصرون ولا يظن ان القتل مجاز عن الرضى والعزم عليه كما توهم من قوله وانهم راضون به الخ فان مراده بيان وجه صحة اسناد القتل الى غير ما هو له وذهب بعضهم الى ان فيه تغليبين تغليب المعاصرين على آبائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل اليهم فتأمل والظاهر ان الابناء مخاطبون بفعل آبائهم واسناده اليهم مجاز عقلي فلا تغليب فضلا عن تغليبين ولقد جاءكم موسى بالبينات من مقول القول وتتمة التبكيت والتوبيخ عطف على قوله تعالى "فلم تقتلون" الآية واللام جواب القسم فما وقع في كلام بعض الشارحين للحديث في قول عايشة رضي الله تعالى عنها ولقد رايته اي النبي ليتفصد الحديث الواو للقسم محمول على التسامح اي وبالله جاءكم موسى بالبينات الباء للتعدية او للملابسة اي وبالله جاءكم موسى ملتبسا بالآيات اي المعجزات الباهرات التي هي العصا واليد البيضاء والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور كذا قاله المصنف في تفسير قوله تعالى "ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات" وفي الباب وقيل البينات التورية وما فيها من الدلالات ورد بان مجيئها بعد قصة العجل الا ان يقال ان ثم في ثم اتخذتم العجل للاستبعاد بل هي للاستبعاد مطلقا لئلا يكون قوله من بعده تكرارا بل تأسيسا ٢٣ * **قوله** (يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى "ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات") ٢٤ * **قوله** (اي الها) مفعول ثان لاتخذتم العجل لانه بمعنى صيرتم حذف للاختصار و لتوحش اطلاق الاله عليه وقد يتعدى اتخذ لواحد لكونه بمعنى صنع ولو حمل هنا عليه لم يبعد لكن تفوت المبالغة في الذم قيل لفظة ثم ابلغ من الواو في التقريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك اعظم ذنبا وهذا انما يتم لو كانت للتراخي مع انها للاستبعاد الا ان يقال انه باعتبار اصل معناها ٢٥ * **قوله** (من بعد مجيء موسى) اشار الى ان لفظة من زائدة وقد صرح به في بعض المواضع وقد حمله في بعضها على الابتداء وقوله مجيء اشارة الى تقدير المضاف وهو الاوفق لقوله "ولقد جاءكم" ثم جوز ان يكون ذلك المقدر الذهاب فقال او ذهابه وهو الانسب لوقوع القصة اذ ذلك الاتخاذ بعد ذهاب موسى عليه السلام الى طور سينا لاخذ التورية فحينئذ وجه صحة الاول ان الذهاب بعد المجيء بالبينات والاتخاذ بعد الذهاب فالاتخاذ بعد المجيء وقيل بعد مجيء موسى عليه السلام فيكون المرجع مذكورا صحيحا وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغى ذكر من بعده قوله او ذهابه فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها انتهى ولا يخفى ان المرجع موسى عليه السلام في كلا التوجيهين وما ذكره ينبغي ان يذكر في تقدير المضاف كما نبهنا عليه ثم اورد ان انفجار الماء من الحجر يعد من الآيات هنا مع انه كان في التيه كما نص عليه المصنف فيما سبق وهو متأخر عن قصة العجل وجوابه مثل الجواب عن اشكال حمل الآيات على التورية من ان كلمة ثم للاستبعاد او عبر عن جميع الآيات بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود

قوله اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية والتورية لا تسوغه فالفاء في فلم تقتلون جواب شرط محذوف تقديره قل ان كنتم تؤمنون بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله والحال ان ما انزل اليكم لا يجوز قتل الانبياء ولقائل ان يقول ان الضمير في قوله واذا قيل لهم آمنوا اليهود الموجودين في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانهم ما قتلوا الانبياء اذ الانبياء ما كانوا موجودين في زمانهم وغاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم فكيف يرد الاعتراض على الموجودين بلم تقتلون انبياء الله مع ان القتل انما صدر من اسلافهم دونهم فاشار المصنف رحمه الله الى جوابه بقوله وانما اسنده اليهم الخ اي وانما اسند القتل الى الموجودين لانه فعل آبائهم فيكون من باب المجاز في الاسناد اسند فعل الآباء الى الابناء للملابسة بين الآباء والابناء فهو كما يقال لاهل قبيلة انتم قتلتم زيدا اذا كان القاتل اباهم وقد يجاب بان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به اي نؤمن به كما آمن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان اسلافهم توجه الاعتراض عليهم بانكم وآباءكم لو آمنتم بالتورية فلم قتلوا الانبياء فقوله فلم تقتلون من التغليب واما الجمع بين تقتلون وقبل فلانه حكاية حال ماضية قيل فيه تأمل وهو ان قتلهم الانبياء بغير مسوغ في التورية لا يدل على انهم ليسوا بمؤمنين به لجواز انهم قتلوا فسقا كالمؤمن بالقرآن اذا قتل نفسا بغير حق واجيب بانهم ان فعلوا ذلك عن تبدل اعتقاد كان قتلهم للانبياء كفرهم بالتورية والا فحين تركوا العمل بما فيه عدوا غير مؤمنين بها لان الايمان فائدته العمل به فيكون المعنى ان صدقتم في ادعائكم الايمان بالتورية فلم لا تعملون بموجب ايمانكم وتقتلون انبياء الله والتورية لا تسوغ قتل الانبياء

قوله اسنده اليهم لانه فعل آبائهم فاسناد القتل اليهم اسناد مجازي اسند فعل الآباء الى الابناء للملابسة بين الآباء والابناء او لجعل الرضى بالقتل او العزم عليه قتلا والوجه الاول اوجه لما في الثاني والثالث من ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز عند قصد التغليب وصرف الخطاب الى الموجودين فقط بعيد لان الاعتراض والعتاب بقوله فلم تقتلون انبياء الله انسب بالقاتلين حقيقة لا بالراضين او العازمين على القتل

قوله اي الها تقدير للمفعول الثاني للاتخاذ

قوله من مجيء موسى يريد ان الضمير عائد الى موسى على حذف المضاف او الى مصدر جاء المذكور يؤيد الاول

قوله او ذهابه فان الذهاب غير مذكور صراحة واشتقاقا

٢ قيل والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال تبين هيئة الفاعل او المفعول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال فى الحال بعبادته او بالاخلال وفى الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم واستمر ومنهم من رجح الاعتراض ومنهم اختار الحالية كالمص وهو الاولى اذ القيد هو المتبادر والقول بانه تكرار حينئذ مدفوع بان التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به فى سورة والمرسلات فاذا كان حالا يكون حالا مؤكدة ــ

٢٢ ❁ وانتم ظالمون ❁ ٢٣ ❁ واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ❁ ٢٤ ❁ قالوا سمعنا ❁ ٢٥ ❁ وعصينا ❁ ٢٦ ❁ واشربوا فى قلوبهم العجل ❁

على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع كما صرح به المصنف فى تفسير قوله تعالى " والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية " وبهذا تنحل الاشكالات بحذافيرها او بعد ذهابه الى الطور ٢٢ * قوله (حال) من ضمير اتخذتم مؤكدة لمزيد التوبيخ والتبكيت (يعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى) ٣ * قوله (او اعتراض) اى جملة تذييلية وهى تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد فان اتخاذ العجل الها ظلم عظيم وشرك جسيم والتعبير بالاعتراض بناء على مذهب من جوز الاعتراض فى آخر الجملة كما اختاره صاحب الكشاف ورضى به المصنف قوله (يعنى وانتم قوم عادتكم الظلم) اشارة الى الفرق بين كونه ٢ حالا وكونه اعتراضا فان المراد بالظلم فى الحالية الظلم الحاصل بعبادة العجل وفى الاعتراض الظلم الذى كان عادتهم قبل اتخاذ العجل الها ومن كان حاله كذلك فلا يبعد ان يقع الظلم منه بعبادة غيره تعالى مثل العجل * قوله (وسياق الآية ايضا) اى مثل قوله تعالى " فلم تقتلون " الآية (لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا) فيه اشارة الى انه من مقول القول ومن تتمة التبكيت كما اشرنا اليه قوله (والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول) فيه اشارة الى ما قلنا من ان قوله تعالى " خطاب للمعاصرين لا تغليب فيه (طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لا لتكرير القصة) فان قوله تعالى " ولقد آتينا موسى الكتاب " الآية خطاب لاسلافهم وهذا عتاب لابنائهم والمراد بالقصة اتخاذهم العجل واخذ الميثاق مع ما يتعلق بهما لكنه بعيد لفظا قريب معنى ولفظ القصة يلائمه * قوله (وكذا ما بعدها) فانه ايضا مذكور هنا لابطال قولهم نؤمن بعض واما ما سبق فانه مذكور على سبيل تعداد النعم فان ذلك نعمة لهم من وجه ومبطل لقولهم من حيث اشتماله على جناياتهم وكون هذا ابطالا لقولهم واضح واما كونه تعديدا للنعم فيما سبق فلقوله تعالى " ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته الآية " وذكر بعده قوله " ثم اتخذتم العجل ثم عفونا عنكم " فقوله " واذ اخذنا ميثاقكم " عطف على فلم تقتلون بتقدير اذكروا او ظرف لقالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون كذا قيل ويلزم على الوجه الاخير كون واذ اخذنا ميثاقكم مقولا للقول ٣ المذكور وفى الكشاف كرر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا فى قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولقد آتينا موسى الكتاب الى هنا اعتراض ولم يرض به المصنف فقال لا لتكرير القصة وكذا ما بعده ٢٣ * قوله (اى قلنا لهم خذوا) وهذا التقدير ونحوه يأبى عن كون هذا الكلام مقولا له عليه السلام مع ان عطفه على تقتلون كما قيل يقتضى ذلك قوله (ما امرتم به فى التورية بجد وعزيمة) عبارة عن ما آتيناكم ومعناه والتعبير عنه بالايتاء لان جميع المأمورات من المنافع الجليلة والفوائد الكريمة قوله بجد تفسير لقوله بقوة والمراد بها ليس معناها الظاهرى اذ اخذ المأمور لا يكون الا بالقوة والاستطاعة فلا يكون للامر بها كثير فائدة فالمراد لازمها وهو الاخذ بالجد والاهتمام لا بالفتور والتكاسل كما هو ديدن المنافقين * قوله (واسمعوا سماع طاعة) واجابة يعنى انهم امروا بسماع مقرون بالاجابة والامتثال فى الحقيقة انهم امروا بالاجابة اذ لا فائدة فى الامر بالسماع المطلق لا سيما بعد الامر بالاخذ بقوة وبهذه القرينة فهم هذا القيد من مطلق الامر بالسماع ٢٤ (* قالوا سمعنا قولك) ٢٥ (وعصينا امرك) وفى الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وتقبل فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعنى المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقوله دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفى هذا القيد قيل وهذا بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما فى قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر لكن هذا فى غاية البعد ولهذا سلك الزمخشرى مسلكا غيره وان قول ابى منصور فانهم لما ابوا من قبول التورية لما فيها من الشدائد رفع الله تعالى الجبل فوقهم فقبلوها خوفا وقالوا سمعنا واطعنا فلما زال الجبل وآمنوا قالوا عصينا لا يلائم آخره اوله ولا يفهم من النظم هنا فانهم اذا قالوا سمعنا واطعنا ظهرت مطابقة الجواب ثم قولهم بعد اوقات عصينا لا يضره اصلا لانه رفع بعد مطابقة الجواب وبعد تمامها لا يضره العصيان اللاحق بعد زمان وايضا لا تعرض فى النظم الكريم لقولهم واطعنا بعد قولهم سمعنا فاين يعلم هذا ٢٦ * قوله (تداخلهم حبه) ٣ صيغة التفاعل للمبالغة لما كان العجل مما لا يشرب وليس من شانه التداخل اشار الى ان المضاف وهو الحب محذوف

قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين فى عبادته وفى الكشاف وانتم ظالمون ويجوز ان يكون حالا اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها وان يكون اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم فان كان المعنى وانتم ظالمون فى هذا الاتخاذ تكون الجملة حالا قيدا لقوله ثم اتخذتم العجل وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم تكون الجملة تذييلا لان التذييل ما يؤكد به تمام الكلام لا اعتراضا لان الاعتراض تأكيد بجملة وقعت فى اثناء الكلام واهل المصنف وصاحب الكشاف رحمهما الله ارادا بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فالاولى ان يقول بدل الاعتراض ويكون جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال فى الحال وانتم واضعون العبادة غير موضعها وفى الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اى دأبكم الظلم وانتم مستمرون عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون كالمخصص للعام والمعترضة اعم مما اعترضت هى فيه واليه الاشارة بقوله وانتم قوم عادتكم الظلم نقل بعضهم عن التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا لرذالة لهم تقتضى ذلك ثم قال ويمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار

قوله وسياق الآية ايضا اى كالآية المتقدمة لابطال قولهم نؤمن الخ اى سوق قوله عز وجل " ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل " الخ وارد ايضا لبيان قول اليهود نؤمن بما انزل علينا لان اتخاذهم العجل الها يرد دعوى ايمانهم بالتورية لان التورية لا تسوغ ذلك هذا على ان يكون اسلافهم داخلين فى خطاب اتخذتم على التغليب وقوله والتنبيه الخ على ان يكون الخطاب للموجودين منهم فى زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة

قوله لا لتكرير القصة عطف على الابطال اى هذه الآية مربوطة بما قبلها مشاركة له فى كونها مسوقة لابطال دعواهم فى الايمان بالتورية لا لاجل مورودة لتكرير قصتهم مرة بعد اخرى بحيث لا تعلق لها بما قبلها وكذا سياق الآية التى بعدها وهى قوله عز وجل " واذا اخذنا " الخ الماهو لرد دعواهم تلك

٣ ولا يخفى عدم استقامة ظاهره الا ان يقال الوجه فيه كالوجه الذى ذكر فى قوله تعالى وقل انى انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين فان كما انزلنا مفعول لقل على وجه ــ مهد

٤ اى ان معنى اشربوا جعلوا شاربين العجل على ان الهمزة للتعدية وان حقيقة الشرب ايصال ما لا يمضغ الى الجوف نحو الماء فاول الشرب بالتداخل بعلاقة التمكن والرسوخ ثم اشار الى ان فى الكلام حذف مضاف فالمعنى فادخل حب العجل فى قلوبهم ادخالا فتداخل فيها تداخل الماء اعضاء الشارب ففيه استعارة تبعية ويمكن استعارة تمثيلية فلا تغفل ــ مهد

٢٢ * بكفرهم * ٢٣ * قل بئسما يأمركم به ايمانكم *

قوله واسمعوا سماع طاعة وانما قيد السماع بقيد الطـاعة ليطابقه جوابهم وهوقولهم سمعنا وعصينا لان معنى الجواب سمعنا سماع معصية فلابد من تقييد السماع المأمور به بالطاعة ليطابقه الجواب طباق التقابل ومرجعه الى القول بالموجب امرهم بالسماع واجابوا به ولكن على طريق العصيان ونظـيره قوله عز وجل " ويقولون هواذن قل اذن خيرلكم " قال الراغب قوله سمعوا ومعناه فهموا وقيل عملوا به ووجه ذلك ان الشئ يسمع ثم يتخيل ثم يفهم ثم يعقل ثم يعمل به ان كان ذلك المسموع مايقتضى عملا ولما كان السماع مبدأ والعمل غاية ومابينهما وسائط صح ان يذكر و يراد به بعض الوسائط وان يعنى به الغاية

قوله تداخلهم حبه كما يتداخل الثوب الصبغ قال الجوهرى والاشراب لون قد اشرب من لون يقال اشرب الابيض حمرة اى علاه ذلك وفيه شربة من حمرة ومنه قوله تعالى " واشربوا فى قلوبهم العجل " اراد حب العجل فحذف المضـاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال الزجاج سقوا حب العجل فحذف الحب واقيم العجل مقـامه وقال صاحب النهاية وفى الحديث اشربتـه قلوبكم اى سقيته قلوبكم كما يسقى العطشان الماء واشرب قلبه كذا اى حل محل الشراب او اختلط كما يختـلط الصبغ بالثوب الى هنا كلامه وحقـيقة اشرب به كذا جعله شاربا لذلك فالمعـنى جعلوا شاربين حب العجل نافذا فيهم نفوذ المـاء فى ايتغلغل فيه قال الراغب من عاداتهم اذا ارادوا مخامرة حب او بغض فى القلب ان يسـتعيروا لها اسم الشراب اذ هو ابلغ مساغ فى البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية (وقال الشاعر)

تغلغل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب ذكره دفعا لوهم من يتوهم ان قوله فى قلوبهم مستغنى عنه لان تقدير الحب لابد منه ومن البين ان محله القلب فلاحاجة الى ذكـره وتقرير الدفع انه لما استد الاشراب الى الجملة حيث قـيل واشربوا احتيج الى بيان محله منها كما ان الاكل فى الآية الاخرى كذلك قال بعضهم هونظير قوله تعالى " رب اشرح لى صدرى " فكما ان صدرى بيان لقوله لى لانه افاد ان شيئا ماعنده محتاج الى الشرح فبين بقوله صدرى ذلك المبهم كذلك

قوله واشربوا مبهم لايعلم منه اى مكان من امكنة جسـدهم تداخل الحب فيه فبين ان المكان هوقلوبهم وذكر بعضهم ان الاحتياج الى البيان فى هـذه الآية اشـد منه فى آية الاكل لصلوح اتصـاف القلب بالاشراب كما اذا قـيل اشرب قلوبهم حب العجل بخلاف الاكل حيث لايجوز ان يقال انما تأكل بطونهم ولان الحب غيرمذكور فى اللفظ وفى ذكر المحل تنبيه عليه والعدول عن اظهار لفظ الحب وتعليق الاشراب بنفس العجل لما فيه من الفخامة والابهام والتفسير من وجه المبالغة فى الاسناد الى الكل والدلالة على تمكن الحب المستفاد من ٣

حذف لدلالة العادة عليه ولامر ما لم يقل تداخلهم عبادته مع انه المقصود فان العبادة ليست من شانها التداخل والاشراب فكنى عنها بالحب * **قوله** (ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به) يجوز ان يكون هذا اشارة الى وجـه آخر وهو ان يكون العجل مجـازا عن صورته فلايحتاج الى حذف المضـاف فالواو الواصلة بمعنى او الفاصلة وان يكون اشارة الى حاصل المعنى اذ صورة المحبوب راسخة فى قلوب المحبين فهو توضيح للوجه الاول وهوالظـاهر الموافق للايراد بكلمة الواو (كما يتداخل الصبغ) بكسر الصاد وسكون الباء (الثوب) لمزيد التوضيح والا فالاكتفاء بقوله (والشراب اعماق البدن) مايقتضيه المقـام (وفى قلوبهم بيـان) لمـا كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل اسند اليهم الفعل ابهاما (لمكان الاشراب) ثم بين بقوله فى قلوبهم لكونه اوقع فى الذهن وللمبالغة فيه (كقوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا) حيث لايسند الاكل الى البطن بل جعل مكانا له لكن ههنا يصح اسناده الى القلوب كما عرفت بل الظاهر ذلك عدل عنه للمبالغة واسند الى الكل ليدل على التمكن والاستقرار مثل تمكن المظروف فى الظرف وان العجل نفسه هو المشرب مبالغة فى اشراب الحب اذ اسناد الفعل الى الذات التى ليست لائقة باسناد الفعل اليها يشعر بالمبالغة فى حصول الفعل القائم بها ومن هذا القبيل قوله تعـالى " انما حرم عليكم الميتة والدم " الآية ٢٢ * **قوله** (بسـبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة اوحلولية ولم يروا جسما اعجب منه) اى بسبب كفرهم السابق على ذلك الاشراب وعبادة العجل التى هى المرادة من اشراب العجل وهو كونهم مجسمة اى اعتقـادهم انه تعـالى جسم كالاجسام اوانه تعالى يحل فى جسم (فلما) لم يروا جسما اعجب منه (تمكن فى قلوبهم ماسول لهم السامرى) وقال لهم هذا الهكم واله موسى فاسوا فعبدوا العجل الى ان رجع موسى عليه السـلام من الطور فنشـأ عبادتهم العجل كونهم مجسمة اوحلولية لما كان احدهما كافيا فى السببية اورد بلفظة او فى قوله اوحلولية والا فالظاهر انهم مجسمة وحلولية معا وماوقع فى بعض النسخ وحلولية بالواو الواصلة يؤيد ماذكرنا لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسـام الها فالتخصيص بالعجل لكونه اعجب جسما فى اعينهم وكذلك اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فى جسم من الاجسـام تعـالى الله عن ذلك علوا كبيرا و بهذا البيان يندفع اشـكالان الاول ان الكفر لوكان سببا لاشراب العجل اوجد هو اومثله فى سائر الكفرة على ان المراد بسببية ذلك السببية فى الجملة لا السبب التام فلااشـكال رأسـا والثانى ماذكره الامام ان جمعا عظيما من العقلاء كيف اتفقوا على مايعلم فسـاده ببداهة العقل من كون تمثال حيوان هومثل فى البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك من موسى عليه السـلام ما قرب من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع من المعجزات الباهرة الظاهرة واما العـابدون للاصنام فلايدعون انهم آلهة بهذا المعنى الذى ادعاه عبدة العجـل بل هم يقولون مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى فلايحتاج صنيعهم الباطل الى التمحل قيل ان المجسمة والحلولية فرقتان متغايرتان فان قول الاولى هوان الاله ذات قديم له جسم قديم معه وقول الثانية هوان الاله ذات قديم يحل فى بعض الاجسام الحـادثة فيصح الجمع بينهما فنسخة الواو صحيحة دون نسخة او اذ لاشبهة فى حدوث العجل واجيب بانه لايصح الجمع بينهما لما عرفت من انهما متغايرتان واما قوله اذ لاشبهة الخ فممنوع ولم لايجوز ان يتوهم بعضهم ان يكون العجل جسما قديما ظهر على يد السامرى فان اكثرهم لم يحضروا عند السـامرى حينما صنعه وفيه نظر لايخفى ٣ فالاولى الاكتفاء بقوله حلولية و كـيفية تسويل السـامرى اى تزيينه مبينة فى سورة طه * **قوله** (ايمانكم) فى اضافة الايمـان اليهم تنبيه ان مثل هذا لايسمى ايمانا فى نفس الامر الا بالاضافة اليهم مع مافيه من التهكم الحاصل باسناد الامر اليه ومثل هذا التهكم لايكون من قبيل الاستعارة التهكمية قوله اى بالتورية اذ الاخبار بان ايمانهم يأمر بعبادة ما هو غاية فى البلاهة مع ان شان الايمان الحقيقى الامر بالعلم والحكمة فى غاية من الاستهزاء والسخرية وقد عرفت ان التعبير بالايمان فى زعم المخاطب ولوقيل ان فيه استعارة تهكمية دون اسناد الامر اليه لكان له وجـه ٢٣ * **قوله** (اى بالتورية والمخصوص) لما فصل قريبا احوال مالم يتعرض له هنا وقال والمخصوص (بالذم محذوف نحو هذا الامر) لدلالة المقام على تعينه وهوهذا الامر ٤ وهذا مدلول المقـام ولذا قدمه فى تبيين المرام ثم جوز كونه الامر العـام له (اوما يعمه وغيره من قبـائحهم) فيدخل هذا الامر دخولا اوليـا فيكون الحذف حينئذ للتعميم مع الاختصار والقرينة ما اشار اليه بقوله (المعدودة فى الآيات

٣ وجه النظر هوانه لما كانت المجسمة والحلولية فرقتين متغايرتين ينبغى ان يكتفى باحدهما بل بالحلولية اذ الظاهر ان عبدة العجل فرقة واحدة الا ان يقال ان بعضهم مجسمة وبعضهم الآخر حلولية وايضا حدوث العجل مما لايقبل النزاع اذ قوله تعالى " واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا " الآية وقوله تعالى حكاية عنهم " قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم " الاية صريح فى الحدوث عند الكل فكيف يقال انه يجوز ان يتوهم بعضهم انه جسم قديم وايضا بيان المجيب يقتضى عدم صحة نسخة الواو ثم كيف يقال ان اكثرهم لم يحضرون عند السـامرى حينما صنعه ومن اين يعلم ذلك وينبغى ان يجتنب عن تقول مثل هذا الذى يشكل بيانه ويمتنع اثباته لاسيما حين دلالة النظم على خلافه كما عرفته وايضا لايقوم دليل على امتناع كون فرقة واحدة مجسمة وحلولية معا فالاولى الاكتفاء بقوله اوحلولية عهد ٤ وهو قولهم عصينا امرك فيكون قوله بئسما جملة معترضة متعلقة بقوله قالوا سمعنا وعصينا كما قيل عهد

٣ الظرفية وان العجل هو المشروب مبالغة في اشراب الحب وانهم لفرط شغفهم ارتسمت صورة العجل في قلوبهم **قوله** فتمكن في قلوبهم ماسوله
لهم السامري معنى التمكن مستفاد من الظرفية التي افادها لفظ في **قوله** نحو هذا الامر هو عبارة عن حب العجل او العصيان المدلول عليه بقولهم
وعصينا فان كل واحد من هاتين الرذيلتين لقربهما هو المناسب لكلمة هذا الموضوعة للاشارة الى القريب في هذا الامر والمعنى بئس شئ يأمركم به ايمانكم بالتورية

٢٢ ۞ ان كنتم مؤمنين ۞ ٢٣ ۞ قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ۞

الثلث) الآية الاولى واذا قيل لهم آمنوا الآية والثانية ولقد جاءكم موسى بالبينات و الثالثة هذه الآية وهي "واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور" الآية والقبائح المعدودة قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيفهم من فحوى الكلام مذمومية هذا الامر مبالغة وهذا لقربه يدخل دخولا اوليا فتأمل * **قوله** (الزاما عليهم) مفعول له لقوله قل ٢٢ * **قوله** (تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية) يعني ان القائل سبحانه وتعالى لان المعنى قل عنى لم يكن شاكا في ايمانهم لاستحالته منه تعالى بل صدر الشرطية بان تهكما بهم او خطابا معهم على حسب ظنهم فانهم ادعوا الايمان للاشارة الى قياس استدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم كما اشار اليه بقوله فاذا لستم بمؤمنين (وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبائح ولا رخص لكم فيها ايمانكم بها او ان كنتم مؤمنين بها) بالتورية (فبئسما امركم به ايمانكم) اى فقد امركم ايمانكم (بها) بالقبيح لكن اللازم باطل وكذا الملزوم قوله لكن الايمان لا يأمركم به اشارة الى بطلان التالي مع دليله قوله (لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذا لستم بمؤمنين) اى وجه قبح ذلك الامر قوله فبئسما يأمركم جواب مقدر للشرط المذكور والقرينة ماقبله وليس بجواب مقدم لانه ممتنع عند البصريون وان جوزه الكوفيون او الجواب ما امركم بهذه القبائح تقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم ايمانكم بها بهذه القبائح لكن الامر ثابت فاذا لستم بمؤمنين وحمل الوجه الاول على مجرد كون ان للفرض والتقدير كما في قوله تعالى "قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين" بلا بيان قياس شرطي ضعيف قوله ولا يرخص لكم فيها ايمانكم قيل يدل على ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقي بل ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص انتهى قال المصنف في تفسير قوله تعالى "انما يأمركم بالسوء" واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم انتهى والامر هنا كذلك استعير لبعث الايمان بالتورية على تلك القبائح تسفيها لرأيهم وتوبيخا على صنيعهم ومثل هذا لا يقال الامر يستعمل للاباحة مجازا على ما هو المتعارف عندهم وانما يقال هذا في صيغة الامر مثل كلوا واشربوا والاشكال بان اتخاذ العجل بعد هلاك فرعون وقبل نزول التورية فكيف يقال بئسما يأمركم الايمان بالتورية باتخاذ العجل مندفع بما ذكرنا في تفسير قوله تعالى "ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل" الآية "ولو قيل المراد بالايمان الايمان بموسى عليه السلام وبالتورية اسلم من الاشكال بالمرة ٢٣ * **قوله** (خالصة اى خاصة بكم) اشار الى ان معنى الخلوص الاختصاص نقل عن الراغب انه قال الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه لكن المراد هنا معنى الانفراد مجازا اذ ما زال عنه شوبه يكون منفردا عن الشوب ويحتمل ان يكون حقيقة في هذا المعنى ايضا ويؤيده قول البعض الخلوص ولام الاختصاص تقتضي انفرادهم بها لكن الحمل على المجاز اولى * **قوله** (كما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا) نبه به على ان المراد بالدار الآخرة الجنة بقرينة هذا القول وعلاقة المجاز الاطلاق والتقييد او المقصود من الآخرة الثواب بالذات والعقاب انما قصد بالعرض * **قوله** (ونصبها على الحال من الدار) فان اصح جواز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة واختاره المصنف واشار الى رد من لا يجوزه قولا بانه ليس بفاعل وذهب الى انه حال من الضمير المستكن في لكم وهذا ضعيف لانه مسند اليه للفعل وكل ما كان كذلك فهو فاعل والا يلزم ان يكون الفعل بلا فاعل وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل فقال الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وقال النحرير التفتازاني اللايق بالنظر النحوي ان اسم كان فاعل اذ قد اسند اليه الفعل على طريق القيام به وان لم يكن قائما به ولهذا لم يعدوه من الملحقات بالفاعل قال قدس سره في حواشي المطول ومعنى "كان الله عليما حكيما" استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فاستفيد منه ان كان مسند الى الفاعل باعتبار معنى الاستمرار المستفاد من كان كانه قيل استمر زيد على القيام في الزمان الماضي والخبر مسند الى ذلك الفاعل باعتبار ثبوته له وقيامه به فلا اشكال لتغاير الجهتين وكذا صار مسند الى فاعله باعتبار معنى الانتقال فمعنى صار زيد غنيا انتقل زيد الى الغنى فصار مسند الى زيد بهذا الاعتبار والا نتقال قائم به فلا حاجة الى قول النحرير لانه كون الاسم فاعلا بدون قيام الفعل به غير ظاهر بعيد عن الاعتبار وتضمين معنى معنى فعل آخر في فعل مما شاع بينهم فيكون الفاعل فاعلا كما فيما نحن فيه والمفعول مفعولا باعتبار فعل آخر اعتبر في ذلك الفعل

محبة العجل او العصيان والتورية لم تأمرهم بذلك وانما المراد تكذيبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا على وجه التهكم كما قال قوم شعيب اصلوتك تأمرك معنى التهكم مستفاد من اسناد الامر الى ايمانهم وذلك من اضافة الايمان اليهم وكذلك من تسمية اعتقادهم ذلك ايمانا كما تقول في شان البخيل اللئيم رايت اليوم جوادا كريما والتهكم في امثال هذا انما جاء من تسمية الضد بالضد فيقال للجبان ما اشجعه وللقبيح ما احسنه ومنه قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم

قوله اوما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث المعنى بئس شئ يامركم به ايمانكم ما فعلتموه والآية الاولى هي قوله عز وجل "واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل" الى آخر الآيات والثانية قوله تعالى "واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم" الى سائرها والثالثة قوله سبحانه "واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا" الآية **اقول** الاولى ان لا يحصر الآيات العادة لقبائحهم في الثلاث لان من تلك الآيات قوله تعالى "واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه" الا ان تكون الآية الاخيرة تكرير الثالث الآية كما قال صاحب الكشاف في هذه الآية الاخيرة كرر رفع الطور لما نيط من زيادة ليست مع الاولى مع ما فيه من التوكيد لكن هذا لا ينفي في توجيه الحصر في الثلاثة لان تكرير لفظ الطور هنا لنكتة لا يستلزم تكريرما في تلك الآية من امثالهم فان ثمة من معايبهم ما ليس في الاخيرة

قوله ونصبها على الحال من الدار هذا اختيار منه لعمل كان في الحال وهو مختلف فيه ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل اولا فمن ذهب الى ان اسم كان فاعل جوز وقوع الحال منه لانه حينئذ يكون مبينا لهيئة الفاعل ومن منع كونه فاعلا لم يجوزه ويجعل خالصة حالا من الضمير المستتر في الخبر العائد الى الدار الآخرة وتقديره ان كانت حاصلة لكم الدار الآخرة عند الله خالصة فيكون خالصة حالا مقيدة للحصول المسند الى ضمير الدار واستدل المانع بان كان وما سواه من الافعال الناقصة لم يؤت به لنسبة حدث محقق الى فاعلها حتى يقتضي منسوبا اليه فانك اذا قلت كان زيد قائما لم ترد به ان زيدا ثبت بل تريد به ان القيام المنسوب الى زيد ثبت لا غير وذلك حاصل لزيد وان لم يذكر كان كما في قولك قام زيد ولذلك توهم كثير انه لا دلالة لكان على الحدث بل وضعها للدلالة على مجرد الزمان ولان الحال قيد للعامل فلو وقع الحال عن اسم كان فاما ان يكون قيدا لكان او للخبر فان كان الاول لم يكن مبينا لهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا للاسم فلو وقع عن اسمه حال يلزم الخلف وان كان الثاني لم يكن العامل كان بل ذلك الخبر ويختلف عامل الحال وذي الحال وهو لا يجوز على ما عرف في علم النحو واستدل المجوزون بانه فاعل لان نسبة كان الى زيد في كان زيد قائما نسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا ولهذا لم يذكر صاحب الكشاف في اسماء الافعال الناقصة في مرفوعات المفصل كما ذكر خبره في المنصوبات اكتفاء بذكر الفاعل في المرفوعات وما ذاك الا لان

٣ قيل فى دفعه ان كان من دواخل المبتدأ والخبر فكان القائم فى الاصل مسندا الى زيد ولما دخل كان صار هو مسندا الى ما هو مسند الى زيد ومراد القطب هو اثبات الفاعلية لكان بشرط كونه على صورة الفاعل بخلاف اعجبنى قيام زيد فان زيدا ليس فاعل زيد مع ان اعجبنى مسند الى المسند الى زيد وحله ان جملة كان على اسنادين بخلاف اعجبنى فانه لاتدل على الاسنادين وفى الكلام بعد موضع تأمل منه ٦ لان ظاهر الآية كون الحصر اضافيا لو حمل عليه بالنسبة الى النصارى او اليهم والى المسلمين كما ان النصارى قالوا لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فالظاهر ان حصرهم بالنسبة الى اليهود لو جعل الحصر اضافيا منه

٢٢ * من دون الناس * ٢٣ * فتمنوا الموت ان كنتم صادقين *

نقل عن القطب فى الحاشية الكشاف انه قال لمن معنى من زيد قائما ان قيام زيد فى الزمان الماضى محقق فالثبوت مسند الى قيام زيد و القيام مسند الى زيد فالمسند الى المسند الى شئ مسند الى ذلك الشئ فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا انتهى وما ذكرناه مستفيدا من كلامه قدس سره قريب منه لكن اعتبرنا الاسناد بالذات لا بالعرض على ما فهمنا من كلام الشريف ولا يرد علينا ما اورد عليه من انه يلزم كون زيد فاعلا لما تأخر عنه وهذا ليس بصحيح وان امكن دفعه ٣ بالعناية ٢٢ **قوله** (سائرهم) وهو الظاهر المتبادر ولذا قدمه وقال الجنس وهو الموافق للحصر الذى حكاه قوله تعالى " وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا " والجنس وان عم اليهود ايضا لكنه مخصص بما نقل عنه وقيل مخصص بالعقل من دون الناس متعلق بخالصة باعتبار كونه بمعنى خاصة وقيل باعتبار تضمنه معنى الاختصاص ولا حاجة اليه واختار صاحب الارشاد كونه حالا من خالصة اى من ضمير خالصة وعلى كل تقدير يكون مؤكدا لخالصة ودون يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لى دون لك او من دونك اى لا حق فيه لك ولا نصيب وقد عرفت فى تفسير قوله تعالى " وادعوا شهداءكم من دون الله " ان اصله ادنى مكان من الشئ ثم استعير للدنو فى الرتب ثم اتسع فيه فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر والمعنى خالصة متجاوزة الناس وحاصله ما ذكر من الاختصاص وقطع الشركة ولا يكون هذا معنى آخر معنى غير التجاوز لدون وقد عرفت انه تأكيد فلا يضره فهم الاختصاص من تقديم الظرف والظاهر ان اليهود ادعوا ادعاء باطلا ان من عداهم ممن كانوا قبل حدوث اليهودية او بعده فانهم لشدة شكيمتهم ينكرون ما هو معلوم عندهم ويدل عليه قوله تعالى " وقالت اليهود ليست النصارى على شئ " الاية مع انهم يعرفون ان النصارى على شئ الاية مع انهم يعرفون ان النصارى على شئ قبل نسخ شريعتهم ولهذا قال تعالى " وهم يتلون الكتاب " ردا عليهم واشارة الى ان كلا الفريقين اى اليهود والنصارى يقصد كل منهما ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع انهم يعرفون حقيقة ذلك فاذا كان حالهم كذلك فلا وجه للاشكال بانهم لا ينكرون ان من مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وايضا لا ينكرون دخول مثل نوح وابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام الجنة لما عرفت انهم ينكرون كثيرا من الاعتقادات التى يعرفونها مثل انكار نبوة نبينا عليه السلام والقرآن المجيد وسائر ما فى التورية مما يعرفونه و ينكرونه فلا عجب ان ينكروا دخول سائر الناس بوتهم الجنة وليت شعرى انه من اين يعلم هذا القائل انهم لا ينكرون ان من مات قبل حدوث اليهودية على شريعة ابراهيم عليه السلام يدخل الجنة وقد اخبر الله تعالى " انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا " الآية بطريق الحصر الظاهر فى الحصر الحقيقى فطلب من ذلك دليلا يخصصه و يجعله حصرا اضافيا ودون بيانه خرط القتاد و الله رؤف بالعباد غاية الامر انه يحتمل احتمالا ضعيفا ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى المسلمين على ان اللام للعهد لعداوتهم اشد عداوة للمسلمين وعن هذا قال المصنف روح الله روحه اوالمسلمين واللام للعهد اى حين اريد بالناس المسلمون لما مر من شدة عداوتهم وظاهره يخالف قوله تعالى ٦ " وقالت اليهود ليست النصارى على شئ " كما يخالف الحصر المذكور فلا ريب فى ضعفه وقوة الحمل على الجنس (اوالمسلمين فاللام للعهد ٢٣ * **قوله** (لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها) فان قيل كانهم لم يتمنوه لن يتمنى المسلمون قلنا ان المسلمين لا يدعون ما يدعونه فالامر بذلك مسبب عن دعواهم والفاء فى فتمنوا يلوح اليه فلذلك قال المصنف لان من ايقن فان قولهم " لن يدخل الجنة الا من كان هودا " صريح فى ايقانهم لاسيما فى مذهب الشافعى فان الاستثناء عندهم يشتمل جملتين احديهما موجبة والاخرى سالبة فيكون المعنى ان غير اليهود لا يدخل الجنة وان اليهود يدخلون الجنة مع علمهم بان الدار الدنيا دار الاكدار ومنزل البوار ومتاعبها لا تحصى و احزانها لا تستقصى فمجموع هذين الامرين يورث الاشتياق الى دار النعم وعن الفراق عن دار الكدر والالم والى مجموع ما ذكرناه اشار اجمالا بقوله فان من ايقن الى قوله (واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوائب) وهذا الايقان منهم ان لا عذاب لهم الا اياما معدودة كما فى قوله تعالى " وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة " والظاهر انهم ادعوا مع ذلك ان عذابهم خفيف كتأديب الاباء للابناء على قولهم نحن ابناء الله و احباؤه فالخوف من مثل هذا العذاب لا يقدح فى تمنى ما يوصل

٥ وهو ابن كمال باشا و قال فى جوابه قلت ذلك اذا كان معنى الخلوص الاختصاص واما اذا كان الصفاء عن شوب خطر التخالف فلا بعد فى ان يدعوا اختصاص دخول الجنة مقيدا بتلك الحال لا نفيهم مطلقا انتهى او سلم ان هذا معنى الخلوص مغايرا للمعنى المشهور وعدم الفرق بينهما لكن الاختصاص بمعنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر على الاسم فلا يندفع بما ذكره المحذور مع ان الفرق بينهما مما صرح به الراغب حيث قال الخالص كالصافى الا ان الخالص هو ما زال شوبه بعد ان كان فيه والصافى لا يعتبر ذلك فيه ذلك فلا يتم ما ذكره ما لم ينقل ما ذكر عمن هو اوثق من الراغب من ارباب اللغة وقد عرفت ان السؤال غير وارد فلا يحتاج الى الجواب منه

اسم كان واسماء سائر الافعال الناقصة فاعل تلك الافعال وبابه فعل لا محالة لانهم متفقون على ان كان فعل من الافعال الناقصة والفعل بلا فاعل غير متحقق وقد قال ابن الحاجب فى تعريف الافعال الناقصة انها وضعت لتقرير الفاعل على صفة حيث سمى اسمه بالفاعل واجابوا عما تشبثوا به بانه منقوض بسائر القيود كالظرف والمفعول معه كما فى (قول الشاعر)

* وكان واياها كحر ان لم يفق *
* على الماء اذ لاقاه حتى تقددا *

وبانا نختار ان يكون قيد كان قوله لم يكن مبينا لهيئة الفاعل قلت ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع اعمال كان فى الحال فغير مؤاخذ بقوله لان الحال فضلة فى الخبر منكرة فرائحة الفعل تعمل فيها فظنك بكان وهى فعل منصرف يعمل الرفع والنصب فى الاسم الظاهر والمضمر وليست كان فى نصبها الحال باسوء حالا من حرف التنبيه ولا من اسم الاشارة قال ابو البقاء خبر كان لكم وعند الله ظرف وخالصة حال والعامل كان او الاستقرار والخبر عند الله وخالصة حال والعامل فيها اما عند الله او ما يتعلق به او كان او لكم وقال ابن جنى يدل على جواز نصب كان واخواتها للاحوال (قول الشاعر)

* وكونوا انتم و بنى ابيكم *
* وكان واياها كحران *

تم كلامه تمام الاول مكان الكليتين من الطحال وتمام الثانى وقد مر وجه الاستشهاد بهما ان وايكم فى الاول واياها فى الثانى مفعول معه وقد انتصب المفعول بكان فيجوز ان ينتصب به الحال ايضا وحكى ابو زكريا فى شرح ديوان المتنبى عن ابى العلاء المعرى انه قال زعم بعض النحويين ان كان لا تعمل فى الحال قد علم من لفظ الزعم ان المرضى عنده جواز عمل كان فى الحال قال بعضهم فان قيل هلا جعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما فى قوله تعالى " ولم يكن له كفوا احد " قلنا لان الحمل على المستقر اولى وتحلل الظرف اعنى عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة واما عند الله فمتعلق بكان او بخبره (اقول هذا القائل لم يمنع جواز كون الخبر خالصة كما فهم من تقريره واما قوله عند الله متعلق بكان فهو فى حيز المنع فان من لم يجوز تعلق الحروف الجارة به بل يقول انها متعلقة بخبره حتى ان فى الدار فى قولك كان زيد قائما فى الدار متعلق بقائما لا بكان فان المعنى قام زيد فى الزمان الماضى لان الافعال الناقصة عنده قيود لاخبارها واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هناك نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييده هو كان

٢٢ اخرجه ابن عساكر فى تاريخه كما نقله السيوطى كما قيل منه وهذا اخرجه ابن سعد فى طبقاته وصححه كذا قيل منه ٥ وما قاله بعض من ان المراد بالغير المسلمون فلا يرد ان اليهود لايدعون ان غيرهم لايدخل الجنة كيف وهم مصرحون بان آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة فضعيف اما اولا فلان ماذكر موجه مرجوح عند المص اذ الراجح عنده كون المراد بالناس الجنس فهذا شرح بما لا يرضى قائله وايضا قوله وهم مصرحون بان آدم مطلوب البيان قوله ممن لم تنسخ شريعتهم ما معناه اذ ظاهره واه جدا منه

الى السعادة المؤبدة كتمنى شرب الدواء الكريه ليوصل الى الشفاء القويم واما العذاب فى البرزخ فالظاهر انهم لايعترفونه ولايصدقونه فان صدقوه ادعوا بانه فى وقت قليل و عذاب خفيف ❁ **قوله** (كما قال) ٢ (على رضى الله تعالى عنه لاابالى سقطت على الموت اوسقط الموت على) استشهاد عليه بماجاء فى الآثار وفيه رمز انيق الى ان تمنى الموت للاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى عنه اما المنهى عنه بقوله عليه السلام لا تتمنوا الموت فان هذا المطلع شديد فلاجل الم اصابه فانه يشعر عدم الصبر على المحن مع ورود الامر به وعدم الرضاء بالقضاء والتمنى غير منهى عنه ايضا اذا خاف الفتنة على دينه روى ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فقال له ابنه الحسن رضى الله تعالى عنه ما هذا زى المحاربين فقال يابنى (لاابالى) ابوك على الموت (سقط) ام عليه سقط الموت سقوطه (على الموت) ان يكون عارفا باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت فعلم منه ان ماذكره المصنف نقل بالمعنى ولاريب ان ذلك منه رضى الله تعالى عنه تمنى الموت اما لاشتياقه الى دار الكرامة وعن الفراق عن الدار الندامة اولفرط محبته الى ملاقاة الاحبة السابقين وهم محمد عليه السلام وسائر الاصحاب الكرام ❁ **قوله** (وقال عمار بن ياسر بصفين ❁ الآن الق الاحبة محمدا ثم حزبه ❁) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء المكسورة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وفيه وقع المحاربة بين على كرم الله وجهه و بين معاوية وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلثين فى غرة صفر ونال مرامه عمار حيث استشهد فى تلك الوقعة وكان رضى الله تعالى عنه مع على كرم الله وجهه ورضى الله تعالى عنه وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمار رضى الله عنه ياعمار يقتلك الفئة الباغية وعند ذلك ظهر ان الحق مع امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه حيث ظهر ان فئة معاوية رضى الله عنه الفئة الباغية والخارجة على الامام الحق وتأويل معاوية بهذا الخبر اللطيف بانا الفئة الباغية اى الطالبة لدم عثمان امير المؤمنين رضى الله تعالى عنه قال على القارى انه تأويل بعيد وليس بسديد لكن قال علماؤنا ان صنيع معاوية و محاربته مع امير المؤمنين بالاجتهاد فلا يضر علو منصبه غاية الامر انه لم يصب فى اجتهاده ❁ **قوله** (وقال حذيفة) ٣ اى حذيفة اليمان رضى الله تعالى عنه (حين احتضر) اى وهو محتضر يشاهد علامة الموت (وجاء حبيب) اى الموت (على فاقة) اى على احتياجى اليه لانى احب لقاء الله تعالى ولايمكن الوصول الى ذلك المطلب الاعلى الا بالموت فلذا سمى الموت حبيبا مع انه كريه فى نفسه اولانه الاتى الاحبة الاقدمين مع محبة لقاء الله تعالى ومعنى على فاقة اى قد كنت تمنيت مجيئه لامر شرعى يبيح تمنيه وماندمت حين مجيئه وحين قرب حصوله ثم دعا على من ندم ❁ (فقال لاافلح اليوم من قد ندم) فلذا جاز دخول لا على الماضى بلا تكرير فانه ليس بشرط فى الدعاء و سياق الكلام يشعر بانهم ايقنوا دخول الجنة اما على رضى الله تعالى عنه فمن المبشرات بالجنة واما عمار وحذيفة رضى الله تعالى عنهما فيجوز كونهما من المبشرات وان لم نطلع على ذلك اوانشئا فهما الامر آخر مبيح لتمنى الموت (اى على التمنى) ❁ **قوله** (سيما) متعلق بقوله اشتاقها وقد صحح استعمال سيما بلا لا (اذا علم انها سالمة له) كما ادعى اليهود عليهم مايستحقون (لايشاركه فيها) اى فى الجنة (غيره) وهذا بناء على ان المراد بالناس جنس الناس وهو المختار ٢٢ ❁ **قوله** (من موجبات النار) وفيه اشارة الى ان مايدعون باطل عندهم ايضا فلايبعد الادعاء ان من مات قبل حدوث اليهودية لن يدخل الجنة ايضا ومن اشتغل بتوجيه كلامهم وتخصيصه بمن مات بعد حدوث اليهودية فقد اشتغل بما لايعنيه ٧ كما عرفت تفصيله (كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فانهم كفروا به بعد عرفانهم انه حق (و) كذا (القرآن و) بجناية (تحريف التورية) معلوم عندهم بداهة فلاجرم انهم يخافون العقاب ويحزنون بالحجاب فانى لهم التمنى وطلب الموت (ولما كانت اليد) اشارة الى ان المراد بها انفسهم مجازا مرسلا لاخصوص اليد (العاملة) وانما حملها على المجاز ليشمل اعمال سائر الجوارح واعمال القلب فان الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام من اعمال القلب فقوله كالكفر الخ اشارة الى العموم ❁ **قوله** (مختصة بالانسان آلة لقدرته) وان لم يكن اليد مطلقا مختصة به فان الانسان يأكل ويشرب ويكتب ويخيط ويصبغ ويقتل ويضرب وغير ذلك مما يكاد ان لايحصى بخلاف سائر الحيوان وان عمل بعض الحيوان بيده بعض العمل قوله (بها) اى باليد (عامة صنائعه) اى كلها او اكثرها كما يدل عليه قوله (ومنها اكثر منافعه) اشارة الى ما

قوله قال على رضى الله تعالى عنه لاابالى سقطت على الموت اوسقط الموت على اى لا ابالى سقطت على الموت عالما باسبابه وعلاماته او سقط الموت على غافلا بان يقع فجاة بلا تقدم علم باسبابه واماراته وكان على رضى الله تعالى عنه يطوف بين صفى العدو والمسلمين فى غلالة فقال له ابنه ماهذا بزى المحاربين فقال يابنى لايبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت

قوله بصفين صفين بكسر الصاد المهملة والفاء قال الصغانى صفين موضع على شاطئ الفرات من الجانب الغربى وقعت فيه وقعة بين على ومعاوية وكان ذلك سنة سبع وثلاثين من غرة صفر

قوله جاء حبيب الى اخره اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة انه جاء الموت وقت حاجته اليه وبقوله لاافلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم على التمنى اذ جاءه

قوله لاافلح دعاء بقرينة دخول لا على الماضى يقول كنت تمنيت الموت وجاءنى وقت حاجتى اليه وماندمت من مجيئه

قوله سيما اذا علم انها سالمة لايشاركه فيها غيره معناه ناظر الى قوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها خصوصا اذا علم ان الآخرة خالصة سالمة له خالصة لايشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فاذا لم يتمنوه علم انهم كاذبون فى دعوى ان الجنة لهم خاصة لالغيرهم وان المراد من الدار الآخرة الجنة يعنى ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا فتمنوا الموت

قوله من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التورية (اقول الاولى ان يصرف ماقدمت ايديهم الى تحريف التورية وسائر معاصيهم التى علموا انها معاصى لاالى الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن اذ المعنى على شمول ماقدمت لذلك ايضا يكون ولن يتمنوا الموت ابدا بسبب كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك انما يستقيم ان لو اعتقدوا ان ذلك عصيان وهم لم يعدوا ذلك معصية موجبة للنار لعدم اعتقادهم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم واذا لم يعدوه مما يوجب النار لايكون ذلك عندهم سببا زاجرا لهم عن تمنى الموت

ذكرناه (عبر بها عن النفس تارة) كما فيما نحن فيه كقوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة على وجه (ومن القدرة) اى (وعبر عن القدرة (اخرى) اى تارة اخرى كقوله تعالى *خلقت بيدي* فان المراد القدرة مجازا مع تنزهه عن الجارحة وفى اطلاق الجزء على الكل وكونه مجازا منه شرط مذكور فى فن البيان غير متحقق الشرط المذكور فى اليد قال مولانا خسرو فى حاشية المطول والحق ان اطلاق العين على الربيئة كما جاز لامن حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب كذلك يجوز اطلاق اليد على النفس لامن حيث انها انسان بل من حيث صدور معظم الافعال منها انتهى فقول المصنف بهلاكة صنايعه الخ اشارة الى ذلك وبهذا يحصل التوفيق بين كلام ارباب البيان من ان اليد لايجوز اطلاقها على الانسان واتفاق ائمة المفسرين على جواز ارادة النفس فى تبت يدا ابى لهب وقوله تعالى * ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة * على تقدير زيادة الباء وكما فيما نحن فيه * **قوله** (وهذه الجملة اخبار بالغيب) ودلالة على نبوة رسولنا عليه السلام قيل وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته عليه السلام لانهم لولم يتيقنوا ذلك لما امتنعوا من التمنى * **قوله** (وكان كما اخبر لانهم لوتمنوا الموت لنقل واشتهر) لتوفر الدواعى على نقله كذا قاله المصنف فى عدم معارضة القرآن حيث قال فانهم لوعارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة فالعادة قاضية بالنقل فى مثله ٦ بل بالتواتر فلما لم ينقل علم انه لم يقع * **قوله** (فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت لى كذا) حتى ٣ يقال انه كيف يكون معجزة مع انه لايمكن ان يعلم انه لم يتمن احد لانه امر قلبى لايطلع عليه بل هو قول القائل ليت ونحوه ممايؤدى مؤداه فالاطلاع عليه ممكن ولايخفى عليك ان التمنى طلب حصول الشئ على سبيل المحبة وهو امر قلبى واللفظ الموضوع له ليت وقوله فان التمنى ليس من عمل القلب عجب فالحق ماقاله ثانيا (ولوكان بالقلب لقالوا تمنينا) وان امكن المناقشة فى الملازمة فان كثيرا من الاشياء يتمنى و يطلب ولايذكر لفظ يدل عليه الا ان يقال انه لوتمنوا بالقلب لزم ان يقولوا باللسان تمنينا امتثالا ٥ للامر واظهارا لتيقنهم انهم من اهل الجنة واتمم مسألة لهم لايشاركهم فيها غيرهم ثم المراد بالتمنى بمعنى الترجى لان التمنى اذا كان ممكنا يجب ان لايكون له توقع وطماعية فى حصوله كما صرح به فى المطول وهنا المطلوب منهم تمنى الموت متوقعين ومترصدين لحصوله ووقوعه ووقوع الموت قبل انقضاء عمرهم وان كان مستحيلا لكن الكلام ليس فى الوقوع بل فى طماعية الوقوع وقوله فيما سلف لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها الخ شاهد عدل على ماذكرنا فكانه قيل فاشتاقوا الى الجنة بطلب الموت المؤدى اليها طلبا مع توقع فى وقوعه والتعبير بالتمنى حينئذ للاشارة الى ان ذلك الطلب مستحيل منهم * **قوله** (وعن النبى عليه السلام لوتمنوا الموت) قيل اخرجه البيهقى فى الدلائل عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا بلفظ لايقولها رجل منهم الاغص بريقه واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لى موقوفا لوتمنوه يوم قالهم ذلك مابقى على وجه الارض يهودى الامات واخرج الترمذى والبخارى عن ابن عباس مرفوعا ولفظه لوان اليهود تمنوا الموت لماتوا هذا ويدل على عمومه لجميع اليهود فى جميع الاعصار وهو المشهور والموافق لظاهر النظم ومارواه ابن جرير يدل على تخصيصه بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك اختلف فيه المفسرون لكن الظاهر التخصيص قال بعض الافاضل فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لايدل على عدم تمنيهم اذ ليس الخطاب مع المعاصرين ٦٦ وقد انقرضوا وهذا يدل على التخصيص وايضا قوله عليه السلام لوتمنوا الموت الخ يشير الى التخصيص ثم ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مرفوعا اوموقوفا كما عرفته لفظه غير مانقله المص ولعله نقله بالمعنى * **قوله** (لغص كل انسان بريقه فمات مكانه) كناية عن الموت لان الغصة وقوف الطعام فى الحلق بحيث لايجرى و يقال غص بالطعام اذا لم يجر فى حلقه ومعنى قوله (ومابقى على وجه الارض يهودى) اى فى عصر النبى عليه السلام لكن هذا لوتمنوا كلهم اوبعضهم ففيه تردد لانه فى صورة تمنى الكل ظاهر واما فى صورة تمنى البعض دون بعض فغير واضح فالظاهر ان الكلام فى تمنى الكل وحال تمنى البعض يعرف بالمقايسة و لايبعد ان يقال لوتمنى بعضهم لهلك كلهم بشؤم تمنى بعضهم واما الاشكال بانهم لوتمنوه فوقع متمناهم لزم انقطاع عمرهم قبل حلول الاجل الذى قدر لهم فدفوع بان المراد ان الله تعالى علم منهم انهم لايتمنون الموت ولو علم انهم يتمنونه يجعل اجلهم فى وقت تمنيهم فى الابتداء لانه جعل اجلهم فى وقت معلوم اذا لم يتمنوا وفى وقت التمنى اذا تمنوه لان هـذا صنع من هو جاهل بالعواقب كذا

(ق)

قوله فان التمنى ليس من عمل القلب وفى الكشاف (فان قلت التمنى من اعمال القلوب وهو سر لايطلع عليه احد فمن اين علمت انهم يتمنون قلت ليس التمنى من اعمال القلوب انما هو قول الانسان بلسانه ليت لى كذا اذا قاله قالوا تمنى وليت كلمة التمنى ومحال ان يقع التحدى بما فى الضمائر) وذلك ان قوله فتمنوا طلب للتمنى على سبيل التحدى وانما يظهر العجز اذا لم يصدر منهم ماطلب منهم والتحدى هنا من تحدى اقرانهم اى باداهم ونازعهم فى الغلبة وليس المراد اظهار المعجز والزام منه قال بعض الافاضل التحدى ههنا تسامح لانه طلب المعارضة لما اتى به النبى صلى الله عليه وسلم من معجز وليس ما نحن فيه كذلك بل المراد به رفع المعجز فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان هـذا الاخبار معجزة كانه اخبار بالغيب طلب منهم دفعها بتمنيهم ودفعها لايكون الا بالعلم و يظهر و ما فى القلوب لايعلم الا بترجمة اللسان وهذا هو معنى قوله ومحال ان يقع التحدى بما فى الضمائر وقوله وان كان بالقلب لقالوا تمنينا تنزل فى الجواب يعنى ولئن سلم ان التمنى من افعال القلب لكن اذا تمنوا بقلوبهم وجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ماقالوا اذ لوقالوا لنقل انهم قالوه والحال انه مانقل ذلك منهم فعلم انهم ماتمنوا قطعا سواء كان التمنى بالقول اوبالقلب فظهر بعجزهم عن الدفع لسانا اواخبارا عما فى جنان ان قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب على ماهو عليه فى نفس الامر فكان معجزة لمن ظهرت هى على لسانه مثبتة لدعواه فى انه نبى مرسل

قوله لغص كل انسان بريقه اى لامتلأ بريقه فمات من ساعته

٣ **قوله** حتى يقال الخ فان قيل لاوجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولاشك فى خبره فلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلام الله تعالى لكان مصادرة كذا قاله مولانا خسرو لكن فيه نظر لان كونه كلام الله يثبت باعجازه ثم اثبت صدقه بكونه كلام الله تعالى فمن اين يلزم المصادرة فالحق انه لاوجه لاصل السؤال　منه

٦ مع كثرة اليهود وغيرهم من الطاعنين فى الاسلام　منه

٥ وقريب منه ماقيل ولوسلم انه امر قلبى فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلايدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قيل لامرأته انت طالق ان شئت اواحببت فانه يتعلق بالاخبار لابالاضمار والاخبار بالملاء لابالخلوة　منه

٦٦ قوله مع المعاصرين و يعضده مارواه نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من انه قال جاء الينا يهودى فخاصمنا فقال ان فى كتابكم فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا اتمنى الموت قال لاموت فسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فدخل بيته فاخذ السيف ثم خرج ففر اليهودى فقال ابن عمر اما والله لوادركته لضربت عنقه توهم هذا الجاهل يعنى اليهودى ان الموت عقيب التمنى فى كل وقت انما هو لاولئك الذين كانوا يعاندون و يجحدون نبوته عليه السلام بعد ما عرفوه انتهى و يمكن ان يقال ان عدم موت ذلك الجاهل الغافل لكون تمنيه لاجل انه يموت اولايموت و ليس بتمن حقيقة اذ التمنى الحقيقى طلب حصول الشئ لاطلب حصوله لاجل شئ هل يقع ذلك الشئ ام لافلو تمنى ذلك الكلب العقور بالوجه المذكور من غير خطور الشئ ببـاله لهلك فى ساعته لوسلم عمومه　منه

قوله تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فاللام فى الظالمين للعهد والمعهود هم اليهود المذكورون القائلون لن يدخل الجنة الا من كان هودا فالظالمين مظهر موضوع موضع الظلم لنكتة التهديد و التسجيل عليهم بالظلم حيث ظلموا انفسهم بدعوى ما ليس لهم من الدار الآخرة و نفيه عن مستحقيه قوله من وجد بعقله الجارى مجرى علم وهو ظاهر واللام لتوطئة القسم والمراد علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

٢٢ ❁ والله عليم بالظالمين ❁ ٢٣ ❁ ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ❁ ٢٤ ❁ ومن الذين اشركوا ❁

فى شرح التأويلات كما قيل ٢٢ * قوله (تهديدا لهم) اى المراد من هذه الجملة التهديد كناية والا فلا فائدة تامة فى اخبار ذلك قوله (وتنبيه على انهم ظالمون) لان الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق و المراد (بدعوى ما ليس لهم) هو دعوى ان الجنة لا يدخلها الا اليهود (ونفيه) الضمير راجع الى ما و (عن) هو عبارة عن المسلمين او جميع الموحدين وضمير (هو) راجع الى ما ثم قوله تعالى " ولن يتمنوه " الآية جملة مستأنفة غير داخلة تحت الامر سيق من جهته تعالى لبيان ما يصدر منهم من عدم الاقدام على ما دعوا اليه لهم ليظهر كذبهم فى دعواهم وايراد كلمة لن والتقييد بالابد فيه ما لا يخفى من المبالغة فى احجام ما دعوا اليه ٢٣ * قوله (من وجد) اى لتجدنهم مأخوذ من وجد (بعقله) الجارى مجرى علم اذا الوجدان الحسى المعبر عنه بالاصابة يتعدى الى مفعول واحد كذا قالوا و يرد عليه انه لم لا يجوز كون احرص الناس حالا من المفعول فالاحسن ان يبين بان الوجدان بمعنى الاصابة لا يناسب هنا وان لم يبعد ذلك كل البعد * قوله (الجارى مجرى علم) صفة احترازية اذ الوجدان بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد معناه كمعنى عرف ومتعد الى مفعولين بمعنى علم هذا خلاصة ما نقل عن الراغب * قوله (ومفعولاه هم واحرص الناس) هم فى لتجدنهم حكاية للضمير المتصل المنصوب بالضمير المرفوع المنفصل * قوله (وتنكير حيوة) للنوعية (لانه اريد بها فرد من افرادها) والمراد بقوله فرد فرد نوعى (وهى الحيوة المتطاولة) كما نطق به قوله يعمر الف سنة وملاحظة التحقير لا ينافيه ولذلك قيل انه تحقير الحياة الدنيا ولا يلايمه قوله او يعمر الف سنة فانه كالنص فى ان المراد الحيوة فى الازمنة المتطاولة والقرآءة باللام ينبغى ان تحمل اللام على العهد وهى الحيوة المتطاولة لما مر غير مرة ان قوله لو يعمر الف سنة يقتضيها ومع تحقق هذه القرينة القوية لا يعرف وجه من قال ان المراد الحيوة الدنيا والتنكير للتحقير وهو المطابق اقرأة التعريف فان الظاهر ان التعريف للعهد والمعهود هو الحيوة الدنيا فالاحسن والمعهود (الحيوة المتطاولة) بقرينة ما بعده ولا يعرف ايضا وجه من جوز كون اللام للجنس ولذا اكتفى المص بذكر الحيوة المتطاولة لانهم انما طلبوا بطريق الحرص الحيوة المتطاولة لا الحيوة الدنيا الشاملة للقصيرة والطويلة واحرص الناس يقتضى ظاهره ان اصل الحرص يثبت لغيرهم مع ان حرص المسلمين على الحيوة المديدة ثبوته غير معلوم اللهم الا ان يقال الحرص على الحيوة المتطاولة تكثيرا للخيرات و تحصيلا للقربات بانواع المبرات ليس بمذموم يرشدك اليه كراهة الموت كما ورد فى الحديث القدسى ۳ هذا اذا اريد بافعل التفضيل الزيادة على من اضيف اليه كما هو الظاهر وهو الاكثر استعمالا واما اذا اريد به الزيادة المطلقة غير مقيدة بان يكون على المضاف اليه فلا يدل ثبوت اصل الحرص لغيرهم والمسلمين ٢٣ * قوله (محمول على المعنى) لا على اللفظ لان افعل التفضيل استعمل هنا بالاضافة لا بلفظة من فعطف الذين اشركوا بمن على الناس محمول على المعنى ومن هذا قال (فكانه قال احرص من الناس على الحياة) لان معنى اضافة افعل التفضيل كمعنى استعماله بمن وهذا البيان يرجح الاحتمال الاول فيفهم ثبوت الحرص للمسلمين لغرض صحيح كما مر بيانه (ومن الذين اشركوا) * قوله (وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة) اى المشركين وهم كفار قريش ومن نحا نحوهم من عبدة الاصنام مع انهم داخلون فى الناس ويفهم منه ان حرص اليهود اشد من حرصهم (للمبالغة) اى للمبالغة فى بيان حرص المشركين كانهم لشدة حرصهم ممتازون عن سائر الناس غير داخلين فيهم ومع ذلك فاليهود احرص منهم ولذا قال (والزيادة فى التوبيخ والتقريع) ويحتمل ان يكون المعنى للمبالغة فى حرص اليهود (فانهم) احرص من المشركين الذين احرص من باقى الناس ٦ (لما ازداد حرصهم) وهو اوفق لقوله والزيادة والاول انسب لذكر الخاص بعد العام * قوله (وهم مقرون بالجزاء) وان كان اقرارهم غير معتد به لكون اقرارهم غير مطابق للواقع قوله وهم مقرون اشارة الى ما ذكرناه حيث لم يقل وهم يصدقون او يؤمنون (على حرص المنكرين) * قوله (دل ذلك على علمهم) وجه الدلالة انهما اعترفوا بالجزاء ومع ذلك كانوا احرص من سائر الناس خوفا من العذاب كما يدل عليه وما هو بمزحزحه دل ذلك على علمهم (بانهم صائرون الى النار) ومع علمهم بذلك ادعوا ان الجنة ودار النعمة مختصة لهم فلذلك قال زيادة فى التوبيخ والتقريع نقل عن النحرير انه قال فى قوله احرص من الناس بحث والاولى من باقى الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن قال العارف الجامى فى شرح قول ابن

٢ قوله لغص كل انسان بريقه اى لامتلاء بريقه فات من ساعته محمد

٣ خرج البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما من اهان لى و يروى من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة وما ترددت فى شئ انا فاعله ما ترددت فى قبض نفس عبد المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته ولا بد له منه الحديث و الظاهر ان المراد كراهة نفس الموت تكثيرا للاعمال الصالحة وهو الظاهر من الكلام ومن السوق فعلى هذا ثبوت الحرص على الحيوة لغرض صحيح ثابت للعبد المؤمن وغير مذموم قال ابن ملك فى شرح المشارق اراد به شدة الموت لان الموت نفسه يوصل المؤمن الى لقاء الله فكيف يكره المؤمن ودفعه معلوم بما سبق على ان شدة الموت سبب للكفارة ورفع الدرجات فكيف يكره المؤمن فما هو جوابكم فهو جوابنا و ايضا شدة الموت لا يعلم لكل احد فكيف يكره ما ليس متطوعا له محمد

قوله لانه اريد فرد من افرادها فالتنكير للافراد النوعى فان الحيوة المتطاولة نوع من مطلق الحياة فان الحياة المتطاولة فرد من افراد جنس الحياة والمراد الافراد النوعى و يجوز ان يكون للتعظيم فان العمر المديد مما يعد عظيما قال صاحب الكشاف قال على حياة بالتنكير لانه اراد حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة و لذلك كانت القرآءة بها اوقع فى البلاغة من قرأة ابى على الحياة لان اللام فيها للجنس والحرص على جنس الحياة ومطلقها قلما يسلم منه المؤمن هكذا قالوا (اقول يدل لفظ احرص على ثبوت اصل الحرص لغيرهم سواء قرئ حياة منكرة مرادا بها حياة متطاولة او معرفة اريد بها مطلق الحياة فاذا اثبت صيغة التفضيل فى الاول الحرص لغيرهم على الحيوة المديدة و فى الثانى على جنس الحيوة لا يكون قوله و الحرص على جنس الحيوة الخ وجها فى ابلغية القرآءة بالتنكير من القرآءة بالتعريف

قوله محمول على المعنى اى يعنى لو كان العطف محمولا على اللفظ لقيل والذين اشركوا عطفا على الناس ليكون التقدير واحرص الذين اشركوا لكن عدل عنه الى قوله و من الذين اشركوا بتصريح لفظ من لانه معطوف بحسب المعنى لان معنى احرص الناس احرص من الناس قال صاحب الا قليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من و تضيفه و المعنى على اثبات من و قال صاحب المرشد (فان قلت فلم جئ بمن فى الثانى دون الاول (قلت لان افعل اذا اضيف الى جملة هو بعضها لم يحتج الى ذكر من فهو اما اضافة الواحد الى جنسه او اضافة البعض الى الكل فتقول زيد افضل الناس وعبدك خير العبيد فلو قلت عبدك خير الاحرار وزيد افضل اخوته لم يجز لان اخوة زيد غير زيد وهو خارج عن جملتهم ولو قلت زيد افضل الاخوة جاز لانه احد الاخوة فعلى هذا قوله تعالى ولتجدنهم يعنى علماء اليهود احرص الناس اضافهم الى ما بعدهم لانهم من جملة الناس ثم قال ومن الذين اشركوا والمراد بالمشركين المجوس فى اصح الاقاويل للتحية التى كانت لهم

الحاجب فاذا اضيف اسم التفضيل فله معنيان احدهما وهو الاكثران يقصد به الزيادة على من اضيف اليه اى على ما اضيف اسم التفضيل اليه باعتبار تحققه فى ضمن بعضهم والا يلزم تفضيل الشئ على نفسه ثم قال فيشترط فى استعماله بهذا المعنى ان يكون موصوفه بعضا منهم داخلا فيهم بحسب مفهوم اللفظ وان كان خارجا منهم بحسب الارادة فعلم منه ان عدم صحة زيد افضل الجن لعدم دخوله فى الجن الايرى ان زيدا اكرم الناس صحيح وهذا التحقيق جار فى مثل زيد اكرم الناس وهذه قاعدة جارية فى كل موضع فان قيل سؤال النحرير هو انه يجب فى صورة من ان يكون المفضل خارجا عن المفضل عليه فلا يندفع بما ذكر ذلك السؤال لان محصله اثبات الخروج الاعتبارى دون الخروج الحقيقى نعم يندفع بالتحقيق المذكور الاعتراض بلزوم تفضيل الشئ على نفسه قلنا ان كان اعتراضه بذلك فنمنع ذلك الوجوب ونطلب البيان من اجلاء الثقات من النحاة وما نقل عن صاحب الاقليد يؤيد ما ذكرناه تقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فعلم ان الدخول والخروج الحقيقيين جائزان ويتضح بما نقل عن صاحب الاقليد ان معنى قول المص الخ محمول على المعنى فكانه احرص من الناس * قوله (ويجوز ان يراد واحرص) اى و يجوز ان يحمل على حذف المعطوف اعتمادا على اشعار المعطوف عليه به والمعنى ولتجدنهم احرص (من الذين اشركوا) فلا حاجة الى تأويل قوله احرص الناس باحرص من الناس لكن لابد من نكتة العدول من استعمال افعل التفضيل بالاضافة الى استعماله بمن فى المعطوف وهى التنبيه على خروجهم من المشركين الذين هم عبدة الاصنام وان كانوا مشركين بقولهم عزير ابن الله بناء على ان الاكثر فى الاستعمال بمن خروج المفضل عن المفضل عليه و بالعكس فى صورة استعمال افعل التفضيل بالاضافة ولذا اختير ذلك الاستعمال فى قوله احرص الناس (لحذف احرص لدلالة الاول عليه) * قوله (وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته) وهو ناس مثلا كما سيأتى صفته ٢٢ يود احدهم للتخصيص او للذم (على انه اريد بالذين اشركوا اليهود) فيكون من باب اقامة الظاهر موضع المضمر للتسجيل على اشراكهم والتنبيه على علة الحكم فحينئذ يرد عليه انهم اذا كانوا مشركين فكيف تحل ذبيحتهم ونكاح نسائهم واجاب عنه ابو السعود المرحوم حين استفتى بعضهم عن هذه المسئلة بانه ليس المراد باهل الكتاب من عمل بما فى الكتاب بل آمن بالكتاب وعد نفسه صاحب ملة سماوية واليهود وان كان اعتقادهم فى هذا قبيحا لكنهم يعدون انفسهم اصحاب ملة سماوية وكذا الكلام فى النصارى وقول الفقهاء فى كتاب الذبايح لابد ان يكون الذابح موحدا ولو ادعاء اشارة الى ما ذكر والفتوى المذكورة مستندة الى ذلك ٤٢ * قوله (لانهم قالوا عزير ابن الله و منهم ناس يود احدهم) كون النكرة مبتدأ لتقديم الخبر عليه و لكونها موصوفة و يجوز ان يكون منهم مبتدأ خبره ناس على ان يكون من اسما بمعنى البعض اى و بعضهم ناس وفائدة هذا الحمل باعتبار صفته توضيح هذا الكلام قدمر فى تفسير قوله تعالى " ومن الناس من يقول آمنا " * قوله (وهو على الاولين بيان لحرصهم على طريق الاستئناف) كانه قيل حرصهم الى حد وصل فاجيب بذلك و صيغة المضارع للاستمرار التجددى فعلى هذا لاحظ لهذه الجملة من الاعراب وفى كونها صفة فى حيز الرفع واختار كون المراد بالمشركين اليهود ليرتبط الكلام بعضه ببعض ولم يتعرض لكون المراد المجوس كما قيل اذ لا يظهر ارتباطه بما قبله فانهم كانوا يقولون لملوكهم عش الف نيروز والف مهرجان الا ان يقال انه لما ذكر اولا زيادة حرص اليهود على حرص المشركين لعلمهم بحالهم ان مصيرهم الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك لانكارهم الجزاء فلو ذكر هذه الرواية الدالة على طلب المجوس الف سنة اظهر بملاحظة معنى اول الكلام ان اليهود يطلبون الزيادة على الالف لعلمهم بان مصيرهم الى النار فبهذه الملاحظة يظهر ارتباطه بما قبله وعن هذا تعرض صاحب الكشاف و يمكن ان يقال ان المفهوم من هذه الرواية انهم يطلبون ذلك لملوكهم ولا يعرف من ذلك طلب ملوكهم طول العمر والمستفاد من النظم الجليل طلب احدهم ذلك لنفسه و ايضا طلبهم ذلك لجلب الدنيا والتقرب اليهم كما هو عادة الشعراء فى حضور الامراء فلا مساس له فى هذا المقام ولعل المصنف تركه لبعده عن المرام ٢٣ * قوله (حكاية لودادهم) وتوضيحه على ما ذكره النحرير التفتازانى انه فى تقدير يود احدهم قائلا بمعنى ليتنى اعمر الا انه نظر الى لفظ احدهم وهو غائب وذكر الحكاية بلفظ الغيبة ومراد النحرير التقدير يود احدهم طول العمر قائلا لكنه لظهوره تركه (ولو بمعنى ليت) التمنى لا بمعنى

اذا عطس العاطس قالوا عش الف سنة وهم غير اليهود فهو مثل زيد افضل من اخوته وانما وصفوا بالاشراك لانهم يقولون بالنور والظلمة و يزدان واهرمن وقيل المراد بهم مطلق من اشرك بالله قوله وافرادهم بالذكر يعنى على تقدير عطفه على الناس يكون المعطوف داخلا فى المعطوف عليه فافرادهم بالذكر مع دخولهم فى الناس للمبالغة وزيادة التوبيخ معنى المبالغة مستفاد من ذكر المفضل عليهم مرتين مرة بالاجمال ومرة بالتفصيل وزيادة التوبيخ من عطف المشركين على الناس مع دخولهم فيه من حيث انه دل على ان زيادة الحرص على حياة مع العلم بالمجازاة الاخروية اشنع و اقبح من الحرص مع الجهل بها لما ان فى ذلك اشعارا بموجب النار واحضاراله فى ذهن السامعين

قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين هو عطف على قوله محمول على المعنى والحاصل ان فى قوله عز وجل ومن الذين اشركوا احتمالين اما ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير احرص والفرق بين الوجهين لفظى و معنوى اما اللفظى فهو ان العطف فى الوجه الثانى على احرص و هو المفعول الثانى لتجدنهم وفى الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثانى واما المعنوى فهو ان عائدتهما وان كانت الى شدة حرص اليهود الا ان الثانى ابلغ لارادة تكرير احرص والاحتمال الثانى ان يكون من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف و يود احدهم صفة ذلك المحذوف تقديره و من الذين اشركوا ناس يود احدهم حذف ناس لدلالة الناس فى احرص الناس عليه

قوله على انه اريد بالذين اشركوا اليهود الخ لفظ على متعلق بيجوز فى قوله ويجوز ان يراد فعلى هذا يكون لفظ المشركين مظهرا موضوعا موضع المضمر ولذا قال فى تفسيره اى و منهم ناس قال المعرى هذا اوجه واحسن واعرب لان الكلام سيق لوصفهم وبيان حالهم فان كان المراد غيرهم كان بعيدا عن المقصود

٤ فالمعطوف فى الوجه الاول هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المحذوف الدال عليه احرص الناس وفى هذا الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور كذا قيل والظاهر من كلام المصنف ان المعطوف فى الوجه الاول هو الجار والمجرور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور بحسب المعنى يرشدنا اليه قوله محمول على المعنى فكانه قال الخ تمهد

٦ والاشكال بان الحرص امر جبلى ليس فى ايديهم ازالته ضعيف اذ الكبر والعجب والحسد وغيرهما من الاخلاق الردية امر جبلى فما هو جوابكم فهو جوابنا وحله ان مذهب اهل السنة ان ازالة الخلق الذميمة ولو باعتبار وصفه ممكن ولذا امر الشارع بازالته والبحث مستوفى فى موضعه تمهد

قوله وهو على الاول اى قوله يود على وجهى كون المشركين معطوفا على ما قبله زيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة باستئناف فى الجملة جوابا لما عسى يسأل ويقال كيف زيادة حرصهم على حياة فاجيب بانه يود احدهم لو يعمر اى يود ان يعمره الله تعالى و يبقيه فى الدنيا الف سنة قوله حكاية عن ودادتهم و فى الكشاف فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود قلت هى حكاية لودادتهم ولو فى معنى التمنى وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم هذا والظاهر من اللفظ ان لو يعمر مفعول يود كما لو قيل يود احدهم ان يعمر الف سنة ولهذا جعل الفرأ لو ههنا حرفا مصدريا ولكن التحقيق انه حكاية تمنيهم الا انه سد مسد المفعول فاستغنى به عنه الايرى انه لو قيل يود احدهم قائلا لو اعمر لان احدهم كان يقول لو اعمر وتقرير الجواب انه نعم كان القياس ذلك الا انه جرى على لفظ الغيبة يعنى ان يعمره وجهان الغيبة نظرا الى احدهم والتكلم بناء على الحكاية عن المتكلم فجاز الامر ان كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن وما فى الآية الكريمة وارد على احد الجائزين

الشرط كما هو اصل وضعه لعدم استقامته هنا ولا بمعنى ان المصدرية كما ذهب اليه بعضهم ومنهم الفراء وقال ابن مالك هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجئ بمعنى التمنى نحو لو تأتينى فتحدثنى ان اراد ان الاصل وددت لو تأتينى فحذف فعل التمنى لدلالته عليه فاشبهت ليت فى الاشعار بمعنى التمنى فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمنى كليت فممنوع وقول المصنف ولو بمعنى ليت كالصريح فى انه مجاز فى معنى التمنى والا لقال ولو بمعنى التمنى على ان الاشتراك اللفظى خلاف الاصل وانما اختار هذا دون المصدرية اذ التمنى اقرب الى معناه الحقيقى فان لو الشرطية فيها اشراب معنى التمنى فى الجملة فان معنى لو جئتنى لاكرمتك فيه اشراب معنى ليت وقوع المجئ منك فاكرام منى يؤيده ماقلنا من ان لولا التحضيضية للتنديم اذا دخلت على الماضى لكن حملها على المصدرية اقل مؤنة قال ابن هشام والذى اثبت لو المصدرية الفراء وابو على وابو البقاء وابن مالك واكثر هذه بعد ورود يود قال المصنف فى تفسير قوله تعالى * ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم * ان يردوكم فان لو تنوب ٢ عن ان فى المعنى دون اللفظ انتهى والمناسب ان يتعرض له هنا فحينئذ يكون لو يعمر مفعول يود كما يكون مفعولا لو قيل ان يعمر فهى بالترجيح اولى كيف لا وقد اكتفى فى قوله تعالى * ود كثير الآية كما عرفته * **قوله** (وكان اصله) اى مقتضى الظاهر ان يقال لو اعمر لانه لما حمل لو على التمنى وكان المفعول محذوفا اى يود احدهم الحيوة المتطاولة فيكون التقدير يود احدهم طول الحيوة قائلا لو اعمر الف سنة الا انه اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف زيد بالله ليفعلن مع انه قال حين الحلف بالله لافعلن لكن لما اورد الحلف بالغيبة ناسب ان يقال ليفعلن ولو قيل حلف بالله لافعلن كذا لكان صحيحا فصيحا فكان مقتضى الحال ما اختير فى النظم الكريم وان كان خلاف مقتضى الظاهر وهذا كان اصله لو اعمر قوله (فاجرى) الاولى لكن اجرى (على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن) لكن الجريان على الغيبة فيما لم يصرح بالقول فلا يصح ان يقال انه قال ليفعلن كما يجوز حلف ليفعلن مثل جواز حلف لافعلن وفى قوله حكاية وداحدهم دون حكاية وداد احدهم تنبيه على ان اضافة احد الى هم للاستغراق اذ لا قرينة على العهد فيفيد ان التمنى واقع من كل واحد واحد وللاشارة الى ذلك لم يودوا لو يعمرون الف سنة اذ يحتمل اجمعين يحتمل الكلى الافرادى والكل المجموعى وماذكر فى النظم الجليل صريح فى الاول الذى هو المقصود والظاهر ان المراد بالف سنة التأبيد لان علمهم بانهم صائرون الى النار يقتضى ذلك ٢٢ * **قوله** (الضمير لاحدهم) يعنى ضمير هو راجع الى احدهم مرادا به جميعهم كما عرفته (وان يعمر فاعل مزحزحه) لاعتماد اسم الفاعل على المبتدأ (اى وما احدهم بمن يزحزحه) قوله (من النار) معنى من العذاب (تعميره) تأويل ان يعمر * **قوله** (اولما دل عليه يعمر) عطف على لاحد باعادة اللام اى الضمير راجع الى التعمير الدال عليه يعمر دلالة تضمنية (وان يعمر بدل عنه) بدل الكل للتقرير والتوضيح * **قوله** (او مبهم) ٣ اى الضمير ليس راجعا الى احدهم ولا الى التعمير المدلول عليه بل ضمير مبهم لا مرجع له (وان يعمر موضحه) اى مفسره ٤ والجملة حال من احدهم والعامل يود لا يعمر على انها حال من ضميره لفساد المعنى ٥ كذا فى الارشاد وزيف هذين الوجهين الاخيرين اما الثانى فلانه يلزم الفصل بالخبر بين البدل والمبدل منه وهو ضعيف واما الثالث فلانه يلزم منه عود الضمير الى المتأخر لفظا ورتبة والفصل بالخبر * **قوله** (واصل سنة سنوة لقولهم سنوات) فحذف لامه ولذا قيل فى تصغيره سنيوة ثم وفى تثنيته سنوان وهما مما يرد الشئ الى اصله (وقيل سنهة كجبهة) فحذف الهاء فصارت سنة (بدليل قولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون) استفادة هذا المعنى من تسنهت الخ بناء على ان بناء التفعل للتلبس وحاصله ماذكره كتقمص اى لبس القميص (والزحزحة التبعيد) فهو متعد كما فى هذا النظم الكريم ونقل عن السمين انه قال استعملته العرب لازما ومتعديا انتهى فالمتعدى بمعنى التبعيد واللازم بمعنى البعيد ولا يتصور ان يكون الفعل لازما ومتعديا بمعنى واحد والزحزحة مضاعف زح بمعنى دفع ففيه مبالغة والنفى لو حظ اولا والمبالغة ثانيا حتى تفيد المبالغة فى النفى دون نفى المبالغة لفساد المعنى مثل قوله تعالى * وما ربك بظلام للعبيد * على توجيه ولذا قيل المراد انه لا يؤثر فى ازالة العذاب ادنى تأثير والمراد عذاب الآخرة والتعمير وان اثر فى دفع العذاب فى بقاء تلك المدة كما لكنه يفيد شدة العذاب المؤبد كيفا فلا يكون ذلك التعمير مؤثرا فى دفع العذاب ادنى تأثير بل يوجب زيادته كما ذكرنا ٢٣ * **قوله** (فيجازيهم) اى هذه الجملة كناية عن الجزاء والا فلا فائدة تامة فى اخباره

٢ اى لا تنصب لو المصدرية مثل ان المصدرية
منه

٣ قيل الفرق بين هذا الوجه والذى قبله ان ذلك يفسره شئ متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم منه

٤ وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدأ وبمزحزحه خبره وفى زيادة الباء فى مثله كلام او فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشان بالمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافى فى شرح الكتاب كان الفراء يجيز ابذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفى مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون فى ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذى تقدم عليه الفعل منه

٥ لانه يلزم ان يكونوا معمرين الف سنة حال كونهم كذا ولا يخفى فساده منه

قوله اولما دل عليه يعمر اى او الضمير عائد الى مصدر يعمر المذكور كما فى اعدلوا هو اقرب للتقوى والمعنى وما تعميره الف سنة بمبعده من العذاب تعميره فان تعميره الثانى بدل من الاول فى صورة الاظهار فكذا فى صورة الاضمار ان يعمره بمعنى يعمره بدل من هو المعبر به عن التعمير المدلول عليه بيعمر المتقدم قال ابو البقاء هو ضمير التعمير وقد دل عليه قوله لو يعمر وان يعمر بدل من هو ولا يجوز ان يكون هو ضمير الشان لان المفسر لضمير الشان مبتدأ وخبر ودخول الباء فى بمزحزحه يمنع ذلك وكذا عن الزجاج وهذا غير وارد على المصنف رحمه الله لانه لم يجعله ضمير الشان بل هو على نحو فسو بهن اقول الباء فى بمزحزحه لا يمنع حمل هو على الشان لجواز ان يكون هو ضمير الشان وان يعمر مبتدأ وبمزحزحه خبرا له والباء زائدة والجملة المتشكلة من المبتدأ والخبر مفسرة بضمير الشان والمعنى وما هو يعمره مزحزحه من العذاب اى وما الشان ذلك على نحو بحسبك درهم وبحسبك زيد فان درهم وزيد مبتدأ وبحسبك خبر والباء زائدة اى درهم واحد كافيك وزيد حسبك اى كافى مهمك

اظهوره قيل من البصيرة لان بعض الاعمال مما لايصح ان يرى هذا ان قيل ان صفة البصر ليست راجعة الى العلم والا
فلا ضير فى كونه من البصر فتدبر على انه يصح ان يرى كل شئ عند الاشعرى لاسيما بالنسبة الى العالم البصير فالاولى
السكوت عن مثل هذا التدقيق ٢٢ * قوله (نزل فى عبدالله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن
ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا) قيل قال العراقى لم اقف له على
سند واورده الثعلبى والبغوى والواحدى فى اسباب النزول بلا سند انتهى وحسن الظن بهم انهم اطلعوا على سنده
لاسيما محيى السنة فانه من المحدثين وعبدالله بن صوريا كوريا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر والعياذ بالله تعالى
(ان بيت المقدس سيخرب ببخت نصر) بضم الباء وسكون الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجى كبعلبك واصله
بوخت بمعنى ابن فخفف بحذف الواو فصار بخت ونصر مشددا من باب التفعيل اسم صنم وجد عنده ولم يعرف له
اب فنسب اليه اى بالاضافة قال المصنف فى اوائل سورة بنى اسرائيل اسرا بخت نصر عامل لهراسف على بابل
وجنوده وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجاريب من اهل نينوى وقيل هو من ملوك الكلدانيين ذكره فى شرح
المجسطى قوله (فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم
عليه والا فبم تقتلونه) وهذا جواب رشيق لكن ذلك الخبيث لم يفهم اولم يتفاهم قال عدونا والا فبم اى فبأى سبب
تقتلونه والاستفهام للانكار الوقوعى آخره فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوى وغزانا
وخرب بيت المقدس انتهى "وكان امر الله مفعولا" * قوله (وقيل دخل عمر رضى الله تعالى عنه مدارس
اليهود يوما) اخرجه ابن ابى شيبة فى مسنده وابن جرير وابن حاتم من طريق عن الشعبى وله طرق اخرى اقوى
من الاول والمدارس البيوت الذين يدرسون كتبهم فيها جمع مدرس كما وقع فى بعض نسخ الكشاف وفى النهاية
المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذى يدرسون فيه
ومفعال غريب فى المكان انتهى كذا قيل ومفعال وان كان غريبا فى المكان لكن لم يستعمل هنا مفعال فى المكان
لان المدارس جمع مدرس والقول بانه جمع مدراس مما لا وجه له وقد يكون هذا مصدرا ايضا لكن لا وجه
لاستعماله هنا (فسألهم عن جبرائيل) اى عن حاله لا عن ماهيته ولذا اجابوا (فقالوا ذاك عدونا) وتعبيرهم
بذاك دون هذا لنكتة لا تخفى قولهم (يطلع) من الافعال اى يجعل (محمدا) مطلعا (على اسرارنا) التى لا نرضى
اطلاعه عليها (وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب) الخصب بكسر الخاء معروف
ضد القحط (والسلام) اى السلامة ومامنزلتهما اى قربهما من الله والغرض من هذا السؤال ليس الاستعلام
بل استكشاف حالهم فالوا جبرائيل عن يمينه اى فى يمينه وميكائيل عن يساره اى فى يساره ان كان اليمين واليسار
يراد بهما المعنى الكنوى فلا يدل هذا على كونهم من المجسمة والا فيفهم ذلك ولا يلزم من كون عبدة العجل مجسمة
اوحلولية كون ابنائهم المعاصرين كذلك * قوله (فقال) اى عمر رضى الله عنه الفاء للتعقيب مع السببية
(ومامنزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا) اى والله لئن كان
جبرائيل وميكائيل (كما تقولون) اى كما تزعمون كلمة الشك فى كلامه رضى الله تعالى عنه على زعمهم تهكما بهم (فليسا)
اى جبريل وميكائيل (بعدوين) لان تقربهما الى الله تعالى ينافى العداوة ويوجب المحبة والمودة (ولانتم اكفر من الحمير)
جمع حمار وهو مثل فى البلادة والبلاهة والكفر نتيجة الجهل والبلادة ولا حيوان ابلد من الحمار فهو مثل
يضرب به لمن كان متناهيا فى الغباوة فحينئذ الكفر فى المفضل عليه مفروض لا محقق فالاحسن ما قاله الميدانى
من ان الحمير علم شخصى وفى المثل فلان اكفر من حمار هو رجل من عاد ٢ يقال له عماد بن مويلع وقال الشرقى
هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم فى عرض اربعة فراسخ لم يكن فى بلاد
العرب اخصب منه فخرج بنوه ٣ يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا وكفر وقال لا اعبد من فعل هذا
ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرب واديه فضرب به المثل فى الكفر وانما كان الحمل على
هذا احسن لان الكفر فى المفضل عليه محقق وهو الاصل فى افعل التفضيل لكنهم اختاروا الاول ولعلهم لم يعتمدوا
على تلك الرواية لكن الجمع على هذه الرواية محمول على التغليب لان المراد هو واتباعه ومن كان عدوا احدهما
فهو عدو الله * قوله (ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام) اى بوحى يطابقه
ما قاله فاللام للعهد بقرينة قوله (لقد وافقك ربك) ياعمر والنداء ٤ فى مثل هذا لاظهار مزيد المحبة

٢ اى من بقايا عاد قوم هود لانه يجوز ان يكون ممن
آمن بهود عليه السلام ثم كفر منه
٣ قال فى القاموس كان بنوه عشرة وكان مسلما اربعين
سنة كذا قيل واعترض بان كونه على الاسلام
اربعين سنة يأبى ان يكون مثلا فى زمن النبى
عليه السلام اجيب بانه يجوز ان يكون المراد كان
على شريعة من قبلنا قبل النسخ اربعين سنة وعاش
الى زمن النبى عليه السلام وفيه تكلف منه
٤ قال عمر لقد رأيتنى فى دين الله بعد ذلك اصلب
من الحجر منه

قوله والا فبم تقتلونه اى وان لم يأمره ربكم
بهلاككم فباى سبب تقتلونه
قوله دخل عمر مدارس اليهود وروى مدراس
قيل هو الاصح قال صاحب النهاية المدراس
صاحب كتب اليهود مفعل ومفعال من ابنية
المبالغة والمدراس ايضا البيت الذى يدرسون فيه
ومفعل ومفعال غريب المكان
قوله ولانتم اكفر من الحمير قال الميدانى اكفر
من حمار وهو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع
قيل كان له بنون عشرة وكان على الاسلام اربعين سنة
يرعى الناس ويقرى الضيف وله واد طوله مسيرة
يوم فى عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب
اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم
صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا
ودعا قومه الى الكفر ومن عصاه قتله فاهلكه الله
وخرب واديه فضرب به المثل فى الكفر قيل فيه نظر
لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة يأبى
ان يكون مثلا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم
اقول يجوز ان يكون المراد انه كان على شريعة
من قبلنا قبل النسخ فى مدة اربعين سنة وعاش الى
زمن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر الزمخشرى فى
المستقصى ان المبرد (انشد)
الم تران جارية ابن بدر
* يصلى وهو اكفر من حمار *
وقيل يقال هو اكفر من حمار لان الكفر من الجهل
ولا شئ ابلد واجهل من الحمار قيل هذا انسب
لعدم الانطباق بين ما وقع فى الكتاب من صيغة الجمع
وبين الافراد فى المثل والامثال لا تتغير

* قوله (وفى جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع فى المشهورة) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلية والعجمة والتركيب المزجى على قول كما سيجئ الاشارة اليه وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم فى الاسماء الاعجمية على ثلثة عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل كذا قيل ٢ لكنه فى الترتيب المختار هنا (جبرئيل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائى) وهى لغة قيس وتميم (و) الثانية (جبريل) بفتح الجيم ولم يتعرض له لدلالته عليه قوله(بكسر الراء وحذف الهمزة) وهى (قراءة ابن كثير و) الثالثة (جبرئل) بفتح الجيم وسكون الباء وفتح الراء بعده همزة مكسورة بدون ياء (كجحمرش قرأه عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل) بكسر الجيم وسكون الباء وكسر الجيم بعده ياء ساكنة وهى (قراءة الباقين) قراءة ابى عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهى لغة الحجاز وهذه الاربعة فى المتواترات قوله فى المشهورات الاولى فى المتواترات * قوله (واربع فى الشواذ جبرئل) بتشديد اللام ٤ (وجبرءيل كجبراعيل ٥ وجبرائل وجبرين) كشلقين (ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله) لجبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله فيكون تركيبا مزجيا كما هو الظاهر ٢٢ * قوله (البارز الاول لجبريل والثانى للقرآن واضماره غير مذكور) لما وجب كون المرجع مذكورا لفظا او حكما اشار الى انه مذكور حكما لفرط شهرته وتعينه فى الاذهان يستغنى عن ذكره باللسان ومن هذا (يدل) ذلك (على فخامة شانه) قال صاحب الكشاف لفرط شهرته (كانه) يدل على نفسه ويكتفى باسمه الصريح بذكر شئ من صفاته كالتنزيل هنا انتهى وترك المصنف هذا القيد لقصد المبالغة (لتعينه وفرط) بمعنى لفرط (شهرته لم يحتج الى سبق ذكره) ولولم يذكر شئ من صفاته فالظاهر بهذا اذا ذكر شئ من صفاته ٢٣ * قوله (فانه القا بل الاول) وفى المواقف محل العلم الحادث غير متعين عقلا عند اهل الحق بل يجوز ان يخلقه الله فى اى جوهر اراده لكن السمع دل على ان محل العلم هو القلب قال تعالى "ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب" الآية انتهى وبهذا يتضح معنى قول المصنف فانه القابل الاول الخ ثم انه جواب عما يقال ان القرآن نزل عليه لا على قلبه المنيف قال تعالى "ونزلنا عليك الكتاب" الآية وهو كثير فى القرآن فالظاهر ان يقال عليك فاشار الى ان العدول عنه لهذه النكتة قوله فانه القابل الاول (للوحى) ان اريد به الروح لانه اطلق على الروح كما يطلق على العضو (ومحل الفهم والحفظ) ان اريد به العضو ولك ان تريد به العضو فى المعانى مطلقا وجرى هنا على مسلك المتكلمين وما ذكره فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى "نزل به الروح الامين على قلبك" الآية حيث قال والقلب ان اراد به الروح فذاك وان اراد به العضو فتخصيصه لان المعانى الروحانية انما تنزل اولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم تصعد منه الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فبناء على ثبوت الحواس الباطنة وهو مسلك الفلاسفة وشرذمة قليلة من المتكلمين * قوله (وكان حقه على قلبى) اذ القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله عليه السلام فالمناسب ان يقول على قلبى (لكنه) لما كان مقول القول كلام الله تعالى والمناسب فى هذا الكلام على قلبك كما فى سورة الشعراء (جاء على حكاية كلام الله تعالى) بلا تغير واليه اشار المصنف بقوله (كانه قال تعالى) لنبيه (قل ما تكلمت به) على وفق تكلمى فانى قل ما تكلمت موصولة او موصوفة لا نافية وله نظائر كثيرة منها قوله تعالى قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم" كانه قال تعالى قل ما تكلمت به بلا تغير وما تكلم به تعالى "ياعبادى الذين" فصيغة الخطاب فى قلبك وصيغة المتكلم فى ياعبادى واقعة فى كلام الله تعالى ٦ وجعل القائل كانه الله تعالى والرسول عليه السلام سفير محض والحكاية بمعنى انه روعى حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لايهينوك قال الفرزدق "الم تر انى يوم جو سويقة * دعوت فنادتنى هنيدة ماليا" وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قل يامحمد قال الله تعالى لى من كان الخ والاول ابلغ واقوى ولم يتعرض لاسناد التنزيل الى جبريل والظاهر انه حقيقة قوله فى اوائل السورة والانزال نقل الشئ من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه بالذات الحاملة لها ظاهر فى كون اسناد الانزال والتنزيل الى جبريل حقيقة ٢٤ * قوله (بامره وتيسيره) اصل معنى الاذن فى الشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله تعالى يراد امره فى صورة القول و يراد التيسير فى صورة الفعل وكلاهما مجازان فان الامر اى القول والتيسير مستلزمان للاذن وقد يكون بمعنى علم مجازا

٢ كذا قيل وتمامه كقنديل وهى قراءة ابى عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهى لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهى قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء بانه ليس فى كلامهم فعليل ليس بشئ لان الاعجمى اذا عرب قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائى وهى لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن عاصم ايضا وقيل انه اسم الله فى لغتهم السادسة جبرائل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الهمزة وبها قرأ الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهى قراءة طلحة ابن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انهما بكسر الجيم الثالثة عشر جبراين وفى الكشاف جبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبنوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما فى المفصل فى لغة كائن بوزن كاعن فاعرفه مد

٤ بجبرعل مد

٥ بجبرعيل فى الثانى وبجبراعل فى الثالث وجبرين كشلقين فى الرابع كذا ضبطه ملاخسرو مد

٦ وجه كلام الله تعالى بعينه زيادة تقرير لمضمون المقالة مد

ايضا ولم يتعرض له هنا لعدم ملايمته للمقام وقدم الامر فان تنزيل جبريل لا يكون الا بامره تعالى وهذا يقتضي ان يكتفى به لكن هذا الامر لما كان فيه صعب وعسرة يحتاج الى التسهيل اشار اليه ثانيا فلزمته ان اولم الخلو لا لمنع الجمع واكتفى في الكشاف بالوجه الثاني لان المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي فاسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي عندهم يحتاج الى التمحل والقول بانه ان اريد بالتنزيل معناه الظاهري يراد بالاذن الامر وان اريد به التحفيظ والتفهيم كما اشار اليه الشيخ الزمخشري ضعيف بل الاولى انه اشارة الى كلا القسمين من الاذن القول والفعل * **قوله** (حال من فاعل نزل) ولا يبعد ان يكون حالا من المفعول ٢٢ * **قوله** (احوال من مفعوله) اى فحقه ان يحبوه ويشكروا له صنيعه لانزاله ما يصدق كتابهم وفيه رمز الى انه نزل بهم بكتابهم الذى فيه صلاح معاشهم ومعادهم فكيف يعدون عدوا لهم ولو اريد بما بين يديه جميع الكتب لدخل فيهم كتابهم دخولا اوليا فيحصل التوبيخ بانهم يعدونه عدوا مع ان فعل جبريل سبب تام لمحبتهم ويهدى الى الحق الناس كافة ويدخل فيهم اليهود اى ويهديهم فكيف يعد العدو من انزله ويبشر المؤمنين بالنجاة والفلاح المؤبد ويبشرهم ايضا ان كانوا مؤمنين فلا وجه لعداوة من كان شانه كذلك وهذا فائدة الاحوال من المفعول واما فائدة الحال من الفاعل فللاشارة الى ردهم بان انزال القرآن واطلاعه الرسول عليه السلام على اسرارهم انما هو باذن الله تعالى فى فعل فعلا بامره تعالى لا يلام عليه فضلا عن العداوة عليه ففيه تجهيل جسيم وتشنيع عظيم واطلاق الحال على المعطوفين ميل الى المعنى * **قوله** (والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله) لانه لما قام مقام الجزاء فعد من الجزاء تسامحا وقال فى مقابله وقيل انه محذوف لان قوله فانه نزله ليس قائما مقامه لما كان قوله فانه نزله قائما مقام الجزاء لا نفس الجزاء لان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء ولو ناقصا وهنا عداوة جبريل ليست سببا للتنزيل اصلا وجه بثلثة اوجه الاول ان الجواب فقد خلع ربقه اشار اليه بقوله (والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف) عن عنقه ولابس التعصب برمته قوله (اوكفر بما معه من الكتاب قوله (بمعاداته اياه) متعلق بكفر والباء للسببية قوله (لنزوله عليك) اى على قلبك (بالوحى) متعلق بمعاداته قوله (لانه نزل كتابا مصدقا) علة لكلا الوجهين اى خلع اوكفر لانه نزل ومن عادى جبريل لانزال القرآن المصدق (للكتب المتقدمة) فقد عادى لانزاله الكتب المتقدمة التى كتابهم التورية منها وهذا كفر لكتابهم وتقرير خلع ربقة الانصاف ظاهر (فحذف الجواب واقيم علته مقامه) روما للاختصار وماقام مقام الجواب بعد جوابا * **قوله** (او من عاداه فالسبب فى عداوته) وجه ثالث اى صدر الجزاء محذوف وماذكر بعض الجزاء فاتضح الفرق بين هذا وبين الوجهين الاولين ولم يرد ان المبتدأ محذوف هنا (وان نزله) خبره كما هو المتبادر من العبارة بل اراد ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار بسببيته لما قبله والمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته (انه نزل عليك) كما قيل والاولى ان يقال ان اصل الكلام على الفتح لكونه خبرا ولما حذف المبتدأ مع ما تعلق به من الجار والمجرور استتبع الحذف التغيير بقلب الفتحة كسرة لكونه فى صورة الجزاء المستقل لا جزأ منه كقلب الكسرة فتحة فى الله لافعلن بعد حذف الجار مع انه مراد معنى وجعل المضاف اليه مرفوعا اومنصوبا بعد حذف المضاف وله نظائر كثيرة ولم يحمل من على الاستفهام الانكارى وكون فانه نزله تعليلا للانكار لانه ايضا يحتاج الى تقدير اذ المعنى من الذى يتصدى لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك لانه امين وحى منزل الكتب لا سيما اشرف الكتب وهذا باعث فرط المحبة فلا رجحان له على كون من موصولة اوشرطية مع انه يوافق قوله تعالى * من كان عدوا لله وملائكته * الآية فان الاستفهام فى هذا القول ليس له وجه ظاهر * **قوله** (وقيل محذوف) ٢ اى ان جواب الشرط محذوف لا قوله فانه نزله ولا قائم مقام المحذوف وقد عرفت ان النائب مناب شئ فى حكم المنوب فان قوله نزله ليس عنه الجزاء المحذوف وهو (مثل فليمت غيظا) بل علة للامر بهذا القول كانه قيل قل يا ايها الرسول من عاداه فليمت غيظا والمامور ذلك بان تقول هذا القول امى فليمت لانه نزله على قلبك فعلى هذا لا يكون على قلبك حكاية كلام الله تعالى كما لا يخفى على من له معرفة اساليب الكلام واما فى الوجوه المتقدمة فحكاية كلام الله فقوله فيما سلف وكان حقه على قلبى الخ ليس على اطلاقه * **قوله** (اوفهو عدولى) لان من عادى من كان مأمورا من قبل الله وامتثل ما امره تعالى فقد عادى آمره قوله (وانا عدوه) ليس من تتمة الجواب بل من لوازمه وهذا جواب ايضا حذف لقيام

٢ قوله وقيل محذوف واو قيل ان الشرط وان لم يكن سببا للجزاء لكنه سبب للاخبار عنه كقوله تعالى * ومابكم من نعمة فمن الله * الآية لم يحتج الى التمحل المذكور منه

قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله وفى الكشاف فان قلت كيف استقام قوله نزله جزاء للشرط قلت فيه وجهان احدهما ان عادى جبريل احد من اهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو انصفوا لاحبوه وشكروا له صنيعه فى انزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم والثانى ان عاداه احد فالسبب فى عداوته انه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته له كقولك ان عادك فلان فقد آذيته واسأت اليه الى هنا كلام الكشاف قالوا فى توجيه السؤال والجواب ان من حق الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وقوله فانه نزل لا يستقيم ان يكون مسببا عن قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فكيف استفهام كونه جزاء له وخلاصة الجواب ان الجزاء مأول بالاخبار والاعلام انكارا على اليهود وبيانه من وجهين احدهما قوله فلا وجه لمعاداته يعنى من كان من هؤلاء اليهود عدوا لجبريل فانى اعلمكم انه معاند مكابر لا انصاف له فلا وجه لمعاداته لانه نزل كتابا مصدقا لكتابه وكان الواجب ان يتلقاه بالقبول لكن ما انصف وهو المراد بقوله فلو انصفوا لاحبوه ونظيره ما قرره ابن الحاجب فى قوله تعالى ومابكم من نعمة فمن الله وثانيهما

ان عاداه احد فالسبب فى عداوته انه انزل على قلبك وهو نحو قولك ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس اى فان كرمتنى الآن فالسبب فيه انى قد اكرمتك امس يعنى عداوتهم سبب لما اخبركم به وهو انه نزل على قلبك مايكرهونه يدل عليه قوله ان عادك فلان فقد آذيته اى ان عادك فلان فالسبب فى معاداته انك قد اذيته ومنهم من قرر السؤال والجواب فى هذا المعنى بعبارة اخرى حيث قال قوله كيف استفهام توجيهه ان الشرط لابد ان يكون سببا للجزاء وعداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القرآن وحاصل الجواب ان المذكور ليس الجواب وانما الجواب مسببه على الوجهين احدهما ان الجواب فلا وجه لمعاداته لانه ينزل بما هو مصدق لما معهم وهو يستدعى ان يحبوه لا ان يعادوه والثانى ان الجواب فلعداوته وجه لانه ينزل مايكرهونه فانهم كارهون للقرآن حتى انه اذا وافق ما فى التورية حرفوها

قوله ان اريد الخ لم يذكر لها جواب ولعله يراد به الفعل اونحو ذلك مصححه

القرينة عليه ولم يقم مقامه شئ فان قوله تعالى فانه نزله علة الامر بهذا القول ولا حكاية كلام الله تعالى ايضا فكلامه بناء على الوجوه المتقدمة كانها مختارة عنده ثم الظاهر ان قوله فليمت دعاء عليه بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف الانزال والوحى وقوة من انزله عليه ومن تبعه حتى يهلك به كما افاده المصنف هكذا فى تفسير قوله تعالى "قل موتوا بغيظكم" الاية وبهذا البيان اتضح ارتباط قوله فانه نزله على قلبك بما قبله فانه علة قائمة مقام الجزاء فى الوجوه الثلثة المتقدمة وعلة للامر بالقول المذكور اعنى فليمت او فهو عدولى فى الوجهين الاخيرين قوله (كما قال) اشارة الى القرينة الدالة على حذف فهو عدولى الخ واما قرينة فليمت فمستفادة من السوق والفحوى واما قرينة المحذوف فى الوجوه المتقدمة فظاهرة كما لا يخفى على علم ٢٢ *قوله (اراد بعداوة الله مخالفته عنادا) وهى لازم المعاداة اذ اصل العداوة ضد المحبة المقصود منه الاضرار فكانه داخل فى مفهومه فمن قال فى شرح قوله اراد بعداوة الخ هذا ان لم يعتبر فى مفهومها الاضرار بالعدو وقوله او معاداة المقربين ان اعتبر فيه ذلك فقد اراد ما ذكرنا فالترديد المذكور شاهده عليه كان قيل ان لم يقصد به الاضرار بها الخ فالتسامح فى العبارة من لا يكاد يحصى قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذى يريد انزال الضرر وذلك محال فى حقه تعالى فهى مجاز عن مخالفته وعدم القيام بطاعته كما ان المحبة يراد بها طاعته لما انها لازمة العداوة والمحبة واما عبارة عن عداوة اوليائه واما عدا وتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم انتهى والظاهر ان عداوة جبريل وغيره من الملائكة عدم المحبة فقط بلا قصد الاضرار فان العاقل لا يقصد المحال فان قيل ولو جوز ذلك لامكن ان يقال انه اى قصد الاضرار من الجهلة جائز عندهم كما روى عن النمرود الاحمق نعوذ بالله تعالى من سوء الحال ولا فرق بين جاهل وجاهل قلنا اعتقاد النقص فى حقه تعالى ليس مما يذهب اليه من له ادنى عقل واليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به كذا قيل وهذا الكلام لمجرد بيان سوء حالهم ومع ذلك الكف عن مثل هذا المقال مستحسن لدى ارباب الحال * قوله (او معاداة المقربين) اى المراد بالعداوة معناها الحقيقى بالنسبة الى الرسل والملائكة (من عباده) وذكر الله تعالى للتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله تعالى كقوله تعالى "انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله" اى يحاربون اولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما * قوله (وصدر الكلام بذكره تعظيما لشأنهم) حيث جعل عداوتهم عداوته ولا تعظيم فوقه وبهذا التعظيم يستفاد التهويل المذكور * قوله (كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه) فان المراد ايذاء الرسول وارضائه بقرينة توحيد الضمير فى ان يرضوه وذكر الله تعالى تعظيماله وهذا على احد الوجوه التى ذكرت هنا ثم قوله وصدر الكلام الخ جواب عما يقال من انه اذا كان المراد معاداة المقربين فما وجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى (وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كانهما من جنس آخر) لاختصاصهما بمزايا وفضائل فنزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وقد سبق الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى "والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك" الاية * قوله (والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر) مبنى دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر فى الشرط لا بالمجموع كما قيل لكن السوق يقتضى ارتباطه بالمجموع حيث عطف بالواو الواصلة الا ان يقال ان افرادهما مع دخولهما فى الملائكة يقتضى نكتة وهى بيان فضلهما والتنبيه على ذلك بمعونة المقام وان لم تكن هذه النكتة جارية فى كل مرام ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى او الفاصلة لما دل عليه دليل من قوله ان عداوة الواحد ولعل الغرض من ذكره والتعبير بالتنبيه اشارة الى ذلك اذ التنبيه يستعمل فيما علم بالتأمل او ادنى انظار (واستجلاب العداوة من الله تعالى) * قوله (وان من عادى احدهم) احد الملائكة وهو جبريل عليه السلام كما سلف روايته (فكانه عادى ٤ الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم) لتحقق علة العداوة فى جميعهم وان زعموا انهم يحبون ميكائيل كما يشعر به وميكائيل صاحب خصب والسلام لكن تحقق علة العداوة فى جميعهم محل نظر اذ سبب عداوة جبريل كشف اسرارهم على الرسول عليه السلام وكونه صاحب خسف وقصة بخت نصر وتحققه فى ميكائيل وسائر الملائكة غير مسلم فقوله اذ الموجب لمحبتهم الخ غير تام والقول بان قوله (على الحقيقة واحد) اشارة الى دفع هذا الاشكال فان المسبب فى الحقيقة وهو القرب من الله تعالى واحد وان توهم ان سبب محبتهم

قوله او من عاداه فالسبب فى عداوته انه نزله عليك قرئ ما وقع فى حيز الجواب على وجهين وعلى التقديرين يكون اصل الجواب المحذوف مسببا عن المذكور والمذكور فى معرض الجواب سببه فالمعنى على الاول من عادى جبريل لم ينصف او كفر بما معه لانه نزل كتابا نافعا له مصدقا لما معه هاديا ومبشرا وعلى الثانى من عادى جبريل فلعداوته وجه لانه نزل ما يكرهه وكيف ما كان حذف المسبب واقيم السبب مقامه وحكم بانه جواب تسمية للسبب باسم المسبب

قوله وقيل محذوف هذا مشعر بان الجواب على الوجهين السابقين غير محذوف بل هو مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه وان كان محذوفا فيهما ايضا بالنظر الى الحقيقة

قوله وصدر الكلام بذكره الخ يعنى ان اصل المقصود الاخبار بان من عادى ملائكة الله ورسله عادى الله اياه لكن صدر الكلام بذكر الله تعالى تفخيما لشان الملائكة والرسل وجه الفخامة فيه انه يشعر بان معاداة الله ورسله هى معاداة الله تعالى وليس ذلك الا لانهم بمنزلة عنده تعالى وقرب منه كما فى قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فان التصديق بذكر اسم الله تعالى هنا لتفخيم شان الرسول عليه الصلوة والسلام والاشعار بان ارضاء رسول الله هو ارضاؤه تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله

قوله وافراد الملكين بالذكر بيانه انه من باب تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قول ابى الطيب

فان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال

لم يعد المسك من الدماء لما فيه من الخصلة التى لا توجد فى الدم فكأنه خرج بهذه الخصلة الفاصلة عن جنس الدم

قوله والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة معنى التسوية فى الكفر مستفاد من وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع المضمر الواقع فى حيز الجزاء المترتب على معاداتهم الكل والبعض ومعنى استجلاب العداوة من الله مستفاد من ترتب الجزاء على الشرط بالفاء السببية الدالة على استتباع الشرط للجزاء ولزوم الجزاء عليه وان من عادى احدهم الخ عطف على ان معاداة الواحد الخ والفرق بين التنبيهين ان المراد بالاول بيان تسوية معاداة البعض والكل فى الكفر وفى الثانى بيان ان معاداة احدهم فى الغلظ والشناعة كمعاداة الجميع

٤ وانما قال فكانه عادى الخ اذ عداوة الواحد لا تستلزم عداوة الكل بل انها تشبهها فى هتك الحرمة واستجلاب العذاب العظيم واما فى الكفر فهما سواء ومن هذا قال ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر منه

٢٢ ❁ ولقد انزلنا اليك آيات بينات ومايكفر بها الا الفاسقون ❁

وعداوتهم مختلفة ضعيف لانه لم يفهم من كلامهم لاصريحا ولا التزاما ان سبب عداوتهم لجبريل قربه من الله تعالى فالاولى الاكتفاء بالوجه الاول والاحسن ان يقال في وجه عدواة الكل حين عداوة الواحد ان عداوة الواحد كعداوة الجميع في هتك حرمة شان الملائكة و التأدى الى غضب عظيم وعذاب اليم كما قيل في تفسير قوله تعالى * كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا * و بهذا يظهر سر قوله تعالى * وملائكته ورسله * بالجمع في الموضعين مع انهم عادوا جبريل ورسولنا عليهما السلام و يتضح ايضا ان حال الرسل كالملائكة في ان عداوة واحد منهم كعداوة الكل * قوله (ولان الحاجة كانت فيهما) وجه آخر لافراد الملكين حيث قالوا جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره و بينهما عداوة فافردا بالذكر للتنبيه على ذلك والمتعارف في نكتة عطف الخاص على العام هو المذكور اولا في جميع المواد وقد يختص مواقعه بلطائف كما ذكره المصنف نظيره النكتة العامة في الالتفات والخصوص في بعض المواضع من الالتفات قوله (ووضع الظاهر موضع المضمر) حيث قال للكافرين ولم يقل عدو لهم كما هو مقتضى الظاهر فلا بد له من نكتة وهي الدلالة اذ الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق كما مر غير مرة والمناسب لقوله فيما مضى والتنبيه على ان المعاداة الواحد والكل سواء في الكل (للدلالة على انه تعالى عاداهم ٢ لكفرهم) بسبب عداوتهم اعباده المقربين و يمكن حمل كلامه عليه ثم ان كون الكلام من باب وضع الظاهر بناء على ان لامه للعهد وان اريد به الجنس فليس من هذا القبيل (وان عداوة الملائكة) اى جنسها فيتناول عداوة الواحد منهم (و) كذا الكلام في (الرسل كفر) بمعنى الانبياء فان لام الجنس يضمحل به معنى الجمعية * قوله (وقرأ نافع ميكائل كميكاعل) قد مر بيان ابدال الهمزة عينا في الوزن (وابو عمرو و يعقوب و عاصم برواية حفص ميكال كميعاد والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها) * قوله (وقرئ ميكئل كميكعل و ميكئيل كميكعيل و ميكئيل و ميكائل كيكاعل بتخفيف اللام وفي اللباب وميكائيل اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله عز وجل او ان ميك بمعنى عبد وايل ٣ اسم الله تعالى وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات كذا في نسخة ثم اكتفى بالسادسة وكلها مذكور في كلام المصنف وحكى الماوردي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن انتهى ومراده بيان اصل معناه والا فالمراد بهما ذواتهما على انهما اسم لهما فلذلك كانا غير منصرفين ولو اريد ظاهره لكان مصروفا * ولقد انزلنا * اللام جواب القسم اى و بالله لقد انزلنا اليك آيات بينات واضحات الدلالة على معانيها او على كونها من عند الله لاعجازه وعدم اتيان البشر مثله والمراد بها القرآن وهو الظاهر حيث قرنت بالانزال الذي يلايم بالقرآن وقيل عام له ولغيره من المعجزة وهو الظاهر من سبب النزول وقد مر ان اسناد الانزال والتنزيل الى جبريل حقيقة فاسناده اليه تعالى مجاز اسند اليه تعالى لكونه امر به وقد عبر هنا بالانزال وقد ذكر فيما سبق التنزيل لان الانزال اعم من الدفعي والتدريجي والتنزيل مختص بالتدريج وهو شان القرآن واوجعل الانزال مختصا بالدفعي فاستعماله في القرآن او قوعه موقع التنزيل كعكسه حين استعمل في غير القرآن ومايكفر بها قيل انه عطف على مقدر اى فلا يشتبه على احد ومايكفر بها احد الا الفاسقون ٢٢ * قوله (اى المتردون من الكفرة) فسر به لان المعنى الاعم لايلايم المقام اذ منكر القرآن لايكون الا الكافر قوله (والفسق) شروع في وجه دلالته على كون المراد الكفر والتمرد فيه ومراده ان كون المراد بالفاسقين الكافرين منفهم من المقام واما التمرد فيه فلان (اذا استعمل في نوع من المعاصي) كفرا كان او غيره (دل على عظمه) في بابه وهنا استعمل في الكفر الذي هو نوع من المعاصي فدل على ان كفرهم اعظم من كفر غيرهم فان الآيات واضحة لايشوبها شبهة فيكون الكفر بها عنادا واستكبارا لاجهلا فيكون اعظم وعذابه اشد واعظم قوله (كانه متجاوز عن حده) وانما قال كانه اذ لا تجاوز حقيقة عن حده والتجاوز عن الحد ومايشبه يكون اعظم * قوله (نزل في ابن صوريا) قيل فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وفيه نظر فان عطف القصة يجب ان تكون جملا متعددة فالاولى ان يكون هذا الكلام جملة ابتدائية سيقت لبيان جناية اليهود متعلقة بالوحي

٢ ومعنى عداوة الله للكافرين ارادة عقوبتهم اوعقابهم ولم يتعرض له لما بين في سورة الفاتحة وفي تفسير البسملة ان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات واطلاق العدو عليه تعالى للمشاكلة فلا يقال ان العدو يصح اطلاقه لوروده في الشرع لانه انما يكون هذا دليلا اذا اطلق بدون مشاكلة وفي مثله اختلاف لبعضهم وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى * يخادعون الله * الآية منه ٣ قوله وايل اسم الله فحينئذ في قراءة غير ميكائيل تغيير اما بالحذف او بالزيادة فافهم منه

قوله ولان الحاجة عطف على لفظها او على التنبيه

قوله للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم لما ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بان الوصف علة للحكم

قوله وان عداوة الملائكة و الرسل كفر عطف على انه الداخل في حيز الدلالة وجه دلالة وضع المظهر موضع المضمر على ذلك المعنى ان اللام في للكافرين للعهد والمعهود هؤلاء المعادون والمعنى ان من عادى ملائكة الله ورسله فان الله عدو للكافرين وهذا تسجيل على من عاداهم بالكفر وفي ضمنه ان معاداتهم كفر وانما قال فان عداوة الملائكة والرسل كفر ولم يقل وان عداوة الله وملائكته ورسله كفر بناء على ما ذكر آنفا من ان ذكر الله في صدر الكلام انما هو لتعظيم شان الملائكة والرسل ولما كان ذكر الله لتوطئة ذكرهم اخذ ماسيق له الكلام من عداوة الرسل و الملائكة فان الكلام المتقدم مسوق لبيان كفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولما جاء به من الكلام حيث قال الله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به وقال بئس مااشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله وبيان عداوتهم لجبريل الذي هو اكرم الملائكة حيث قال تعالى * قل من كان عدوا لجبريل * الآية قال الزمخشري المعنى من عاداهم عاداه الله هذا تلخيص معنى الشرط والجزاء المدلول عليهما بالآية الكريمة قال بعض الفضلاء ولو قال في تلخيص المعنى من عادى جبريل عاداه الله لكان اظهر لان القوم انما اظهروا عداوة جبريل فحسب فذكر الله والملائكة و الرسل للتوطئة

قوله والفسق اذا استعمل الخ عن الحسن اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب فمعناه هو اكثر ارتكابا له واذا قيل هو فاسق في الزنى يكون معناه هو اشد ارتكابا له واللام في الفاسقون اما للجنس فيدخل فيه الكافر المخصوص الذي نزلت الآية في حقه دخولا اوليا واختيار الجنس للمبالغة ليكون كالبرهان على كفره العالي واما للعهد والمعهودون اهل الكتاب المذكورون في الآيات المتقدمة وايا كان يكون المراد بالفاسقين الكافرون لكنهم لما عبروا بلفظة الفاسقين اريد بهم المفرطون في الكفر الغالون فيه وانما حمل ههنا على ذلك اذ لامعنى لان يقال ومايكفر به الا الكافرون لانه لايفيد بخلاف ما لو قيل ومايكفر به الا الغالون في الكفر فقوله والفسق اذا استعمل الخ بيان اوجه تفسير الفاسقين بالمتردين من الكفرة وفي الكشاف والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب يعني ان اللام في الفاسقون مع جواز ان تكون للجنس و يدخل فيه اليهود دخولا اوليا على سبيل المبالغة الاحسن ان يحمل على العهد ووجه حسنه افادة التخصيص المستفاد من ما و الا ليسجل عليهم خاصة التمرد والفسق المعنى لا يصدر مثل هذا الفسق الا من هؤلاء والترقي من الاهون الى الاغلظ في الانكار لاسيما على قراءة او كلما بسكون الواو في الاضراب اثبت اولا انهم مبالغون في الفسق ثم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اى ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بآيات الله يا محمد بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم من الذين مضوا ثم اضرب عن هذا الى ماهو اعلى منه بقوله * بل اكثرهم لايؤمنون * اى ماصدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون

٢٢ ۞ اوكلما عاهـدوا عهدا ۞ ٢٣ ۞ نبذه فريق منهم ۞ ٢٤ ۞ بل اكثرهم لا يؤمنون ۞
٢٥ ۞ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ۞

آخر بيان جناياتهم المتعلقة بمنزل الوحى * قوله (حين قال لرسول الله عليه السلام) فصيغة الجمع فى الفاسقون لرضاء غيرهم من اليهود بذلك يؤيد ذلك قوله (ماجئتنا بشئ نعرفه) بصيغة المتكلم مع الغير هذا ان حمل لام الفاسـقون على العهد واما اذا حمل على الجنس فيدخلون فيه دخولا اوليا فينتظم الكلام بما قبله ايضا انتظاما تاما والحصر المستفاد منه لا يحتاج الى العناية حينئذ واما فى العهد فيحتاج الحصر الى ان يقال ان كفر ماعداهم بالنسبة الى كفرهم كالعدم وفيه تأمل فالحمل على الجنس اسلم والحمل على العهد انسب واحكم وحديث ابن صوريا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (وما انزل عليك من آية فنتبعك) ٢٢ * قوله (الهمزة للانكار) اى للانكار الواقع (والواو للعطف على محذوف) وجوز فى قوله تعالى * افكلما جاءكم رسول ٢ * كون الفاء للعطف على ماقبله والعطف على مقدر اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق هنا اما على انزلناه لوجوب تلقى القسم باللام اوالنفى مع قد فى الماضى ولا على مايكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى وعلى الفاسقين لعدم حسن الاستفهام فى المستثنى وان كان للانكار بخلاف القرآءة بسكون الواو فانه حينئذ يحسن العطف بأو بل المذكور لعدم الاستفهام هذا مافهم من كلامه والا فالعطف على الفاسقين هنا صحيح ايضا باو بل المذكور فى الفاسقين وتأويل اوكلما بالخبر لكون الاستفهام للانكار والمعنى ومايكفر بها الا الذين كلما عاهدوا الخ * قوله (تقديره اكفروا بالآيات) وقرينته ومايكفر بها الا الفاسقون فالانكار متوجه الى المتعاطفين معا (وكلما عاهدوا) * قوله (وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا) لتكون هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة ٣ مع ان وقوع الصلة بعد اللام غير مستقيم وان كان اللام اسم موصول بمعنى الذى لكونه فى صورة الحرف وتقديم معموله وهو كلما عليه اى على عاهدوا زاد شدة امتناع وقوع الفعل بعد اللام ابتداء واو فى هذا تفيد تساوى المتعاطفين فى الحصول فان او فى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع فيها فاطلق للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن وابن سيرين والمعنى هنا انك مخير فى الاستثناء بهما وانهما سواء فى صحة الاستثناء فان معنى الفاسقون ومعنى اوكلما عاهدوا عهدا الآية واحد فى المآل وبالذات وان كان متغايرين بحسب المفهوم هكذا افاده المصنف فى تفسير قوله تعالى ٤ * او كصيب من السماء * الآية * قوله (وقرئ عوهدوا) مجهول عاهدوا (وعهدوا) من الثلاثى والمعنى واحد وان كانت المفاعلة تفيد المبالغة وعهدا مصدر مؤكد لعاهدوا من غير لفظه او بحذف الزوائد وكذا الكلام فى عوهدوا الا انه مصدر مبنى للفاعل فى عاهدوا ومبنى المفعول فى عوهدوا ومصدر مؤكد لعهدوا بلا تكلف واما جعله مفعولا له بمعنى اعطوا العهد فخلاف الظاهر اذ المتبادر من العهد المصدرية وحمل بعض المحققين لفظة او على معنى بل الاضرابية والظاهر من كلامه عدم الحمل لما ذكرنا من التسوية وان معنى المتعاطفين متحد فى المآل فلا يحسن الاضراب فى مثل هذا وانما جعلها عاطفة ولم تجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة اسكنت كما اسكن الهاء فى وهو لعدم ورود ذلك فى الواو لا سيما عند الاشتباه باو العاطفة كما قيل ٢٣ * قوله (نقضه واصل) اى (النبذ) فى الاصل (الطرح) والرمى لا مطلقا بل مالا يعتد به كالنعل البالية والنواة المجفرة وعدم الاعتداد منقول عن الراغب (لكنه يغلب فيما ينسى) اى من شأنه ان ينسى والا فهذا القيد لم يذكره اهل اللغة وايضا ليس المعنى على النسيان بل نبذه مع التذكر والتيقظ عنادا وتعصبا فراده لازمه اى الترك كأنه قال لكنه يغلب فيما يترك لعدم المبالاة فيه والتعبير بالنبذ اشارة الى ماذكرناه من ان تركهم لعدم اعتدادهم سيجئ الاشارة اليه حيث قال فرقة جاهروا بنبذ عهودها الى قوله تمردا وفسوقا فكلامه هناك قرينة على مراده هنا (وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض) ٢٤ * قوله (رد لما يتوهم من ان الفريق هم الاقلون اوان من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء) منشأ التوهم كون استعمال الفريق فى القليل اكثر منه فى الكثير وفيه اشارة الى ان المراد باكثرهم هم النابذون جهارا وسيأتى ماينافى ذلك ظاهرا ٢٥ * قوله (كعيسى ومحمد عليهما السلام) تعرض عيسى عليه السلام مع ان الكلام بيان سوء معاملة اكثرهم مع النبى عليه السلام اشارة الى ان معاملتهم مع عيسى عليه السلام كمعاملتهم مع رسولنا عليه السلام بيانا لكمال خبثهم وان اسلافهم واخلافهم سواء فى البغى وتجاوز الحد وفرط التعصب وقدم عيسى لمجيئه اولا ولتقدمه زمانا وراعى بعضهم السوق وخص الكلام برسولنا عليه السلام وتنكير الرسول للتفخيم وزاده فخامة وشرافة قوله من عند الله قوله مصدقا لما معهم للتنبيه على ان القرآن كما صدق لما معهم فالرسول ايضا مصدق فاسناده

٢ واختيار كلما للتنبيه على انهم ينقضون العهد فى كل مرة غير مرة منه

٣ قيل الاظهر ان يكون معطوفا على مابعد الهمزة من حيث المعنى كأنه قال نقضوا عهد الله هذا ونقضوا ذاك واجيب بان توسيط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه يحتاج الى غرض متعلق بالمعطوف خاصة والتوبيخ غير مختص به بل يشمل المعطوف عليه منه

٤ قال النحرير التفتازانى و مثل هذه المواضع تفيد تساوى الامرين فى الوقوع مع ان الثانى ابعد واليق بعدم الوقوع فيحمل على انها بمعنى بل و قد اثبتها النحاة و شهد بها الاستعمال و دلت عليها القرينة اعنى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ انتهى قوله مع ان الثانى ابعد على اطلاقه محل كلام لان المراد بالعهد ان كان كما قال عطا لا يعينوا عليه احدا من الكفار فنقضوا ذلك فاغلظيته من الفسق ممنوعة بل الامر بالعكس وان كان المراد به التصديق بنبوته عليه السلام فنقضوا فلا نسلم اغلظيته بل غاية الامر التساوى لان الفسق كما عرفت التمرد فى الكفر فاى شئ اغلظ منه فالحق الحقيق بالقبول ماذكرنا فى اصل الحاشية نقلا عن المصنف فى تحقيق او كصيب منه

قوله وقرئ بسكون الواو وهى قرآءة ابى السماك فعلى هذا يكون او عاطفة و بمعنى بل وانما قال على ان التقدير الا الذين فسقوا و لا خفاء فى ان اللام فى المشتقات بمعنى الذى ليندفع ماعسى يتوهم من ان او اذا كانت عاطفة كانت اللام فى المعطوف عليه داخلة على كلما و اللام لا يدخل عليه و جه الاندفاع ان النظر الى انهما بمعنى الذى يزيل المانع اذ لا يبقى حينئذ لاما وعلى هذا يكون من باب المهجور فيه جانب اللفظ الى المعنى والمعنى الا الذين فسقوا اونقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقد نقل عن الزمخشرى ان او قد تكون بمعنى بل كما فى قوله
* بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى *
* وصورتها او انت فى العين املح *
وقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون وقال ابن جنى لا يجوز ان يكون سكون الواو على انها حرف عطف كقرآءة الكافة لان حرف العطف لم تسكن وانما يسكن مابعدها فى نحو وهو الله

قوله رد لما يتوهم اى رد لما يتوهم من تنكير فريق ان الفريق النابذين لعهودهم هم الاقلون اورد امرهم من يتوهم ان من لم يجهر بالنبذ فهم يؤمنون بالتورية يقلو بهم اخفوا ايمانهم خوفا من ان يظهروه وفى الكشاف بل اكثرهم لا يؤمنون بالتورية وليسوا من الدين فى شئ فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به

اليهما سواء ثم انه اشارة الى كمال غوايتهم وفرط غلوهم حيث كذبوا بمن صدق لمامعهم كما انكروا ماهو مصدق لمامعهم نبذ فريق جواب لما ومدخول لماسبب فى نفس الامر اللائق بالقبول كما هو مقتضى العقول لكنهم عكسوا وجعلوا ماهوسبب تام للايمان سببا للكفر والنبذ والطغيان لاختلال عقولهم وفساد حواسهم وانحراف امزجتهم كمن يضره الاطعمة التى هى تنفع الابدان وتحفظ الصحة فى كل حين وآن لنقض اخلاطهم وفساد امزجتهم بحيث لايرجى عافيتهم وهكذا البيان فى كل موضع جعل ماهو سبب الفلاح والنجاة سببا للخسران والبغى والعدوان من الذين اوتوا الكتب والتعبير بالموصول وجعل الصلة اعطاء الكتاب فيه تشنيع بديع وتوبيخ عجيب وفى قوله كتاب الله بيان جسارة عظيمة انهم حيث انكروا كتاب منزله الوهية وعظمة و بطش شديد واخذ مديد يخاف من عذابه و يرجى رحمته ولاجسارة فوقها ولاغواية فوق غوايتهم ٢٢ * **قوله** (يعنى التورية) ولما كاد ان يقال انهم لم ينبذوا التورية بل نبذوا القرآن والرسول اجاب بانه لما كفروا (بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات اى فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها وقد مر مافيه و ماله فى تفسير قوله تعالى " واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا " الآية ولما كان فى حمل نبذهم على نبذ كتابهم الذى يدعون انهم يؤمنون به مبالغة فى توبيخهم وتجهيلهم حيث كفروا بما يزعمون انهم امنوا به من حيث لايشعرون اومن حيث يتجاهلون بذلك رجح كون المراد بكتاب الله كتابهم التورية وان كان كفرهم بها لازما لكفرهم بالرسول عليه السلام والقرآن (لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالايات) * **قوله** (وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن) مرضه لما ذكرنا فى وجه ترجيح الاول ولعدم سبق ذكره صريحا وان فهم من ذكر الرسول التزاما لعدم ملايمته ٢ لقوله اوتوا الكتاب فان المراد به التورية قطعا وفى اكتفائه هنا القرآن تنبيه على ان الراجح عنده كون المراد بالرسول رسولنا عليه السلام وذكر عيسى عليه السلام فيامر لما ذكرناه هناك فالمراد بمرجع الضمير فى ولما جاءهم معاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الاعم منهم ومن ابائهم كما كان كذلك فى ذكر عيسى عليه السلام ٢٣ * **قوله** (مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به) وقد مر معنى وراء وتفصيله فى تفسير قوله تعالى " ويكفرون بما وراءه " والمراد بالمثل استعارة تمثيلية اى ان اصل مورده هوما يرمى به (وراء الظهر) ومضربه الاعراض عن الشئ رأسا (لعدم الالتفات اليه) اى بالكلية شبهت الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى اليهود وكتابهم التورية او القرآن واغماضهم عنه بالكلية ولم يلتفتوا لفتة بالمرة بالهيئة المأخوذة من اشياء كثيرة وهى الشئ المرمى وراء الظهر و راميه وظهره و وراء ظهره فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها فى الهيئة المشبهة والجامع عدم الالتفات مطلقا اشار اليه بقوله لعدم الالتفات اليه ٢٤ * **قوله** (انه كتاب الله تعالى يعنى ان علمهم) اى كانهم ٣ لايعلمون فى عدم العلم بمقتضاه مع ان علمهم (به) فى نفس الامر (رصين يقين) اى محكم متقن فعيل من الرصانة واما التورية فوجه رصانة علمهم بها فظاهر واما القرآن فوجه رصانة علمهم به فلانهم يعرفون كما يعرفون لما رأوا فى كتابهم نعته ودارسوه حتى صار علمهم به مستحكما (ولكن يتجاهلون) اى يظهرون الجهل به (عناد) هذا فى القرآن ظاهر وفى التورية تجاهلهم بها تجاهلهم بما يصدق بها قيل استفيد رصانة علمهم من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الذين عرفوه حق معرفته * **قوله** (واعلم انه تعالى دل بالايتين) اى آية اوكلما عاهدوا " الآية " ولما جاءهم " الآية (على ان جل اليهود) اى معظمهم (اربع فرق) ثلث فرق معلومة من صريح القرآن ومن هذا قال الراغب ثلث فرق وفرقة اخرى لم تذكر فى الآية صريحا بل فهمت من قوله " بل اكثرهم لايؤمنون " واعتبره المص فقال اربع فرق فلامنافاة بينه و بين ماقاله الراغب لكن دلالة قوله تعالى بل اكثرهم لايؤمنون على ان الاقل منهم آمنوا واضحة ومثل هذا يعد مما علم بصريح القرآن فقول المص اربع فرق رد على الراغب كما جنح اليه بعض المحققين اذ فيه الاكثر لاخراج الاقل عن حكمهم فعدم عد الاقل من الفرق لعدم ذكرها صريحا مما لا يلتفت اليه سيما انهم اشرف الفرق و بالغ فى الرد عليه وقدم فرقة المؤمنين فقال (فرقة آمنوا بالتورية وقاموا بحقوقها كمؤمنى اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون) وهم عبدالله بن سلام واضرابه لكن هذا بناء على ان اليهودية غير منسوخة

(بالانجيل)

قوله وقيل مامع الرسول اى وقيل المراد بكتاب الله القرآن يعنى كتاب الله مظهر اقيم مقام المضمر الدال عليه مصدق لمامعهم فان اريد المصدق كان القرآن وان اريد مامعهم كانت التورية فالتوجيه الاول على الثانى والثانى على الاول وعلى كل يكون كتاب الله ظاهرا فى موضع المضمر وكذا من الذين اوتوا الكتاب ظاهر فى موضع المضمر ومقتضى الظاهر ان يقال نبذ فريق منهم اياه اى نبذ مصدق مامعهم اونبذ مامعهم.

قوله مثل لاعراضهم الخ وفى الكشاف مثل لتركهم واعراضهم عنهم مثل مايرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه يعنى شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالات ثم استعمل فى المشبه ماهو موضوع للمشبه به وهو النبذ وراء الظهر

قوله ان علمهم به رصين قيل معنى الرصانة فى علمهم مستفاد من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير عرفوه حق معرفته لما قرؤا فى كتابهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم (اقول هذا انما يحتاج اليه اذا اريد بكتاب الله القرآن واما اذا اعنى به التورية فلان لارصانة علمهم بان التورية كتاب الله ظاهرة لانهم فيه على يقين وجزم

قوله واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق اراد بالآيتين قوله تعالى اوكلما عاهدوا الى قوله " بل اكثرهم لايؤمنون " وقوله عز وجل " ولما جاءهم " الى قوله كانهم لايعلمون والفرق الثلاثة الاول من هذه الاربع مدلول عليهم بالآية الاولى من هاتين الآيتين والفرقة الاولى من هذه الفرق الثلاثة الاولى وهم المؤمنون منهم مدلول عليهم بلفظ التفضيل اعنى بلفظ اكثر فانه دل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل والفرقة الثانية وهم المجاهدون بنبذ العهود مدلول عليهم بقوله نبذه فريق منهم و الفرقة الثالثة وهم الجاهلون بها والمدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون حيث نفى التصديق عن اكثرهم وانتفاء التصديق بجهل والفرقة الرابعة وهم العالمون بها المتجاهلون مدلول عليهم بالآية الثانية ومعنى تجاهلهم مستفاد من قوله عز وجل كانهم لايعلمون فالحكم على كل فرقة بما يخصهم مع ان الضمائر كلها الى جنس اليهود مطلقا انما هو على التقسيم اومن باب اسناد الكل الى البعض

٢ واما القول بان النبذ يقتضى الاخذ وهو ظاهر فى التورية دون القرآن فمدفوع بان المراد النبذ المجازى كما اشار اليه بقوله مثل لاعراضهم الخ وهو المراد ايضا حين اريد التورية فلايكون هذا وجه الضعف منه

٣ كانهم لايعلمون حال من الفريق اى وهم مشبهين بمن لايعلم فحينئذ الجملة الاسمية حال رابطه الضمير بدون الواو وهو ضعيف فالاولى انها جملة تذييلية منه

٤ قال المصنف فى سورة آل عمران فى قوله تعالى " ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم " الاية وهو يدل على ان شرعه ناسخ لشرع موسى منه

بالانجيل والراجح كونهما ؟ منسوخة فالمراد بهم من آمن بالتورية قبل نسخها بناء على ان المراد بهم آباءهم وابناؤهم معا واذا نظر الى قوله تعالى "ولقد انزلنا اليك آيات" الاية يقتضي كون المراد اخلافهم لكن مع ملاحظة ماسبق بظاهر العموم (وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذه فريق منهم) * قوله (وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون) المنصوص عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون وعلم من هذا ان مراده من قوله فيما مر ردلما توهم ان الفريق هم الاقلون ان النابذين فرقتان الفرقة الاولى النابذون جهارا والفرقة الثانية هم النابذون خفاء لجهلهم ولما قال نبذ فريق منهم توهم ان الفريق النابذين هم الاقلون فرد ان النبذ غير مختص بهم فان فريقا آخر غيرهم النابذون ايضا لكن ليس نبذهم جهارا وبهذا الاعتبار صح التقابل بينهما وتندفع المنافاة بين كلامه هنا وكلامه هناك * قوله (وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون) المدلول عليهم بقوله كانهم لايعلمون فهم ايضا النابذون عهودهم والتقابل بينه وبين الفريقين المذكورين بالاعتبار والمراد بالعهود اما التصديق بنبوة رسولنا عليه السلام اوان لايعينوا عليه احدا من الكفار وقد اوضحناه في الهامش في الدرس السابق ولو اريد العموم باسلافهم لكان المراد بالعهود عاما لما ذكر وغيره من العمل بالتورية ثم نقضهم وغير ذلك وهنا فرقة اخرى وهم العالمون بها لكن لايتمسكون بها ظاهرا خلاف الفرقة الرابعة وهم الذين لم يتمسكوا بها ظاهرا عالمين ونبذوها باطنا والى ذلك اشار بقوله جل اليهود اى معظمهم كذا قيل ثم قال فتأمل ففيه اشكال ووجه الاشكال هوان العلم بها لايجتمع باظهار عدم التمسك انما يجتمع باخفائه وبالجملة هذه الفرقة داخلة في الفرق المذكورة ومن هذا قال بعضهم الصحيح جل اليهود بمعنى الصنف من الناس لكن في عامة النسخ وقع جل اليهود فحينئذ امان يوجد الفرقة الخامسة كما مر ودفع الاشكال المذكور بالعناية اوان يحمل الجل على معنى الكل كما يحمل الكثير على معنى الكل ٢٢ * قوله (عطف على نبذ اى) فريق وحاصله (نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر) والجامع عقلي فحينئذ يكون جواب لما واتباعهم هذا وان لم يكن مترتبا على مجيء الرسول عليه السلام باعتبار اصله لكنه مترتب عليه باعتبار دوامه وقيل انه معطوف على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة هي الجواب والشرط قيدا لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة ولا يخفى انه تكلف ومداره توهم عدم ترتبه على مجيء الرسول عليه السلام وقد عرفت ترتبه باعتبار الدوام ولك ان تقول ان ترتب المجموع من حيث المجموع على الشيء لايقتضي ترتب كل واحد منه وان سببية الشيء في مجموع المتعاطفين لايقتضي سببيته في كل واحد منهما كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى "وما املك لك من الله من شيء" في سورة الممتحنة ولايلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه انتهى قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام صار ضوءه بالتورية فاتفقت التورية والفرقان فنبذوا التورية واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى "ولما جاءهم رسول من عند الله" الآية فحينئذ العطف على نبذه واضح * قوله (التي تقرؤها اى تقرؤها الشياطين قوله كتب السحر مستفاد من لفظ ما لانها موصولة اوموصوفة وتقرؤها معنى تتلوا لانه من التلاوة بمعنى القرآءة لامن التلو بمعنى التبع ثم جوز ذلك فقال (او تتبعها الشياطين) قول الشياطين من باب التنازع (من الجن اوالانس اومنهما) وهو الاظهر واصله هم المتمردون من الجن واطلاقها على الانسان الضال على الاستعارة ففي كلامه جمع بين الحقيقة والمجاز على الوجه الاخير وهذا جائز عنده اوالحمل على المجاز فقط على الوجه الثاني ولك ان تحمل على عموم المجاز فلا جمع بينهما حينئذ ٢٣ * قوله (اى عهده) اشار الى تقدير المضاف اى في عهد ملكه على ان يكون على بمعنى في اشار اليه بالعبارة التي نقلها واكتفى به هنا * قوله (وتتلوا حكاية حال ماضية) استحضارا للصورة البديعة الشنيعة والافكان مقتضى الظاهر ماتلت الشياطين مثل قوله واتبعوا * قوله (قيل كانوا) اى الشياطين (يسترقون السمع) اى يختلسون كلام الملائكة مسارقة فاستراق السمع اختلاسه سرا فانهم كانوا لايحجبون عن السموات حينئذ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا لايحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد محمد عليه السلام منعوا من كلها بالشهب (ويضمون الى ما سمعوا) من الملائكة من الحوادث اليومية

٣ وهذا مراد من قال والمراد بالاتباع التوغل والتمحض فيه والاقبال عليه بالكلية منه

قوله تقرؤها او تتبعها يريد ان التلاوة هنا اما بمعنى القراءة او بمعنى المتابعة قيل والتلاوة متابعة شيء لشيء ليس بينهما ما ليس منهما ويخص باتباع الكتب المنزلة بالقرآءة واستعمل في السحر تهكما وفي الكشاف يعني واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها على كتب سليمان اى على عهد ملكه وفي زمانه قال الامام الشعوذة اظهار الرجل الحاذق عمل شيء يشتغل عنه اذهان الناظرين واعينهم اعمال شيء آخر على سبيل السرعة ليخفى الامر على الناظرين

قوله على عهد ملكه وزمانه يدل على انه لابد من تقدير مضاف وعلى ان على بمعنى في فان الملك ليس مما يقرأ عليه شيء كما يقال قرأت على الاستاذ بل هو مثل ما يقال قرأت على المنبر في المكان وما في الآية في الزمان فيكون المعنى واتبعوا ما تتلوا الشياطين في عهد ملك سليمان وفي زمانه على الناس

(اكاذيب) كثيرة (ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس) من شياطين الانس فاوافق نفس الامر من اخبار الكهنة ما سمع الشياطين من الملائكة ومالم يقع من خبرهم مايضم الشياطين الى ذلك المسموع من الملائكة وفى هذه الرواية بيان ان المراد من الشياطين من الجن والانس كلاهما والجن اخذ من الملائكة وقرأ على الكهنة الذين هم شياطين الانس وهم قرؤا على الناس و يؤيد الوجه الثالث لا الاول (وفشا ذلك فى عهد سليمان) فيه اشارة الى ان على بمعنى فى والملك بمعنى العهد اى الزمان حيث اضاف العهد الى سليمان دون الملك ولم يقل فى عهد ملك سليمان لكنه المراد لان الظاهر ان فشوه فى زمن ملكه و يؤيده قوله (حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم) * قوله (وانه تسخر به) اى بعلم السحر (الجن) فاعل تسخر مطاوع سخر اى سخرهم سليمان فتسخروا له والتسخير جعل الشيء مسخرا اى منقادا و يراد به تكليف العمل بلا اجرة وهو المراد هنا هذا فى الجن (والانس والريح له) ومعنى تسخر الريح له هبوبه بامره رخاء اى لينة من الرخاوة لا تزعزع اوعدم مخالفته لارادته كالمأمور المنقاد وفى قوله تسخر به الجن جمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز اذ تسخر الثقلين حقيقة وتسخر الريح مجاز و ما كفر سليمان اظهر فى موضع المضمر للتقرر فى الذهن و تفخيم له ٢٢ قوله (تكذيب لمن زعم ذلك) من انه كان يعمل به و يعتقد . قوله (وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه) اى السحر (كفر) بيان وجه تعبيره بالكفر اى ان السحر بالمعنى الذى سيأتى كفر فذكر الكفر المطلق واريد به الكفر المقيد وهو الكفر بالسحر فان اريد بالكفر السحر بخصوصه فمجاز والا فحقيقة كما لو اطلاق اسم العام على الخاص والمراد ان عمله كفر كما سيظهر ولا ريب فى ان اعتقاد حله كفر وهذا ظاهر كلام المصنف ونقل عن الروضة انه قيل فيها انه يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلثة اوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حرامان والثانى مكروهان والثالث مباحان قيل فكلام المصنف محل نظر وقد حمل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف و يعضده ما قال المصنف (وان من كان نبيا كان معصوما منه) والمراد بالسحر مايستعان الخ لا وجه للنظر فانه كفر عامله ولهذا قال المحقق التفتازانى علم السحر مزاولة النفوس الخبيثة لاقوال وافعال تترتب عليها امور خارقة للعادات ولا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغاير الاشراك لاينافى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه لكن تسامح و وضع مزاولة النفس موضع مايحصل به تلك المزاولة والمراد علم السحر علم يترتب عليه مزاولة النفس الخبيثة والقرينة عليه قوله ولا خلاف فى كون العمل به كفرا ومراده به السحر الذى هو فيه رد مالزم من شرط الايمان اشار اليه بقوله مزاولة النفس الخبيثة ولا يريد ان السحر كفر على الاطلاق اذلم يقل به احد فمن قال انه كفر على الاطلاق كالامام الغزالى وظاهر كلام المصنف اعتبر فى مفهومه التقرب الى الشيطان بالتكلم بالكفريات والعمل المؤدى الى الكفر ومن اختار التفصيل كالامام ابى منصور ومن تبعه لم يأخذ فى تعريف السحر وفى مفهومه ماينبئ بالكفر فالنزاع لفظى لا معنوى فالاعتراض ٢ على احد القولين بالقول الآخر ليس على ماينبغى ٢٣ (* ولكن الشياطين كفروا *) والواو عاطفة الجملة الاستدراكية على ماقبلها وهو قوله " وما كفر سليمان " وكون المخففة للعطف انما هو عند عدم الواو وكون مابعدها مفردا وجه الاستدراك انه لما نفى الكفر بمعنى السحر عن سليمان عليه السلام وكان الشياطين قد سخرت لسليمان عليه السلام يستعملهم فيما يشاء توهم ان الشياطين لا يكفرون اى لا يسحرون ايضا اذهم اتباع لهم فاستدرك بانهم كفروا باستعمالهم السحر وليس المراد اثبات الكفر لان كفرهم معلوم فان قيل فما معنى كفرهم بالسحر مع انهم كافرون قبل العمل بالسحر قلنا ان السحر الذى ارتكبوه كفر يكفر عامله لولم يكن كافرا قبله اوتضاعف كفرهم به اوللتنبيه على ان من عمل بالسحر الذى عمل الشياطين يكون كافرا (باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين) ٢٤ * قوله (اغواء واضلالا) لا ارشادا وايقاظا كما فعله هاروت وماروت لان تعليمه ليعرف فيجتنب اوليدفع الضرر عن نفسه فلا يوجب الكفر وسيأتى توضيحه * قوله (والجملة حال من الضمير) يجرى مجرى علة كفرهم بالسحر ويحتمل الاستيناف واسناد التعليم اليهم لكونهم مباشرين له وتقييده بالناس لبيان انهم زادوهم رهقا ولام السحر للعهد ان اعتبر فى مفهومه الاطلاق والا فللجنس واللام فى الناس ايضا اما للعهد الخارجى المفهوم من قوله " واتبعوا " الآية او للجنس باعتبار تحققه فى ضمن بعض فرد * قوله (هو المراد بالسحر) اى السحر الذى حكم انه كفر

(مايستفاد)

٢ كاعتراض بعض على التفتازانى وفيه بحث على ماذكر فى المدارك من انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد مالزم من شرط الايمان فهو والا فلا انتهى فانه قول وماقاله النحرير بناء على القول الآخر كما عرفت فى اصل الحاشية سه

قوله تسخيره الانس والجن اى جعلهما مسخرين لنفسه بهذا العلم واستعمالهما بلا اجر قال الجوهرى سخره تسخيرا اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخره

قوله تكذيب لمن زعم ملكية سليمان وسلطنته وتسخيره الجن والانس انما تمت بعلم السحر

قوله وعبر عن السحر بالكفر يريد نكتة العدول عن الظاهر فان اصل الكلام وماسحر سليمان لكن عبر عن السحر بالكفر دلالة على ان عمل السحر كفر وان الانبياء معصومون عن الكفر وهذه النكتة لا تستفاد من الكلام ان اجرى على ظاهره

قوله والمراد بالسحر مايستعان فى تحصيله الخ قال اهل السنة للسحر حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير معجبة يتعدى تأثيرها بدنها من نفس خبيثة فقوله غير معجبة احتراز من العين وقوله يتعدى تأثير بدنها لاخراج مالا يتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات فان الواقع فى جبلته هذه الملكة قد يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة او كرامة وقد يكون شريرا خبيثا يستعمله فى الشر فهو الساحر ولذلك يكون اكثر مايقع من الكفرة والنساء الحيض فى الاماكن المستقذرة وهذا هو المذهب الحق لان الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المحرمة لا يكون على مالا حقيقة له نقل الطيبى عن صاحب الروضة انه قال روى عن ابى جعفر الاستراباذى من اصحابنا انه قال لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة وقال الامام الغزالى الخلاف فى ان الساحر هل يبلغ بسحره الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة للاجسام الحياة وتغيير البنية والشكل له ام لا فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك لانه لا يعرف حينئذ صدق الانبياء واجيب ان من ادعى النبوة وكان كاذبا لا يجوز من الله تعالى اظهار هذا البلاء لئلا يحصل التلبس وعند المعتزلة ليس له حقيقة بل هو من باب التمويهات والتخيلات كما قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى مايفرقون به بين المرء ٣٣

(مايستعان) اى ملكة مايستعان (فى تحصيله) اومعرفة مايستعان فان هذه المسامحة شايع فى كلامهم كما من كلام النحرير التفتازانى اونفس مايستعان ان اريد بالعلم المسائل المعلومة من حيث انها معلومة لكن فيه مافيه فليتأمل فيه * قوله (بالتقرب الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولا كالرقى التى فيها الفاظ الشرك ومدح الشياطين وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية واعتقادا كاستحسان مايوجب التقرب اليه * قوله (بما لايستقل به الانسان) اى يكون غريبا لاما لايترتب على صرف الانسان قدرته نحو الفعل عادة فهذا القول اشارة الى كونه من الامور الخارقة للعادة كما اطبق عليه الجمهور قال بعض الافاضل والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق عليه القوم لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها احد يخلق الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيات انتهى ولعل المص ترك خارق للعادة اشارة الى ذلك فهذا القول للتنبيه انه يشبه الخارق فى الغرابة وليس من الخوارق * قوله (وذلك) اى المذكور من فعل مالايستقل به الانسان (لايستتب) اى لايتم (الالمن يناسبه) اى الشيطان (فى الشرارة فى ارتكاب مايؤدى الى الكفر قولا وعملا واعتقادا (وخبث النفس) ومن هذا قال النحرير مزاولة النفوس الخبيثة (فان التناسب شرط فى التضام) اى فى المصاحبة والمحبة (والتعاون) وفيه اشارة الى ان الشياطين وهم مردة الجن يعاونونهم فى فعل السحر كما ان الملائكة يعاونون الاخيار الذين واظبوا على العبادات بعد تحصيل الاعتقادات وانواع القربات والتقرب الى الله تعالى بانواع المبرات واذا تمهد هذا فكون السحر بهذا المعنى كفرا مما لاسترة فيه فقوله والمراد من السحر الخ ولم يقل والسحر مايستعان فى تحصيله الخ اما اشارة الى قوله واما مايتعجب منه الخ حيث انه لايكون كفرا لكنه مجاز لايحتاج الى الاحتراز عنه الا ان يقال انه بشيوعه فى هذا المعنى المجازى حتى كأنه حقيقة عرفية احترز عنه اواشارة الى مااختاره الامام ابومنصور من ان السحر له انواع بعضها كفر وبعضها ليس بكفر وتعريفه انه خارق للعادة يظهر فى نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة * قوله (وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى) اشارة الى جواب ماقالت المعتزلة من انه لوامكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا انه تخيل محض لاحقيقة له ولك ان تقول ان كونه تخييلا محضا لايكفى فى دفع الاشتباه المذكور لانه مادام ظاهرا فى اعين الناس قال تعالى * سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم * يشتبه طريق النبوة بطريق السحر فيحتاج لامحالة الى ماذكره المصنف وايضا يمتاز الساحر عن النبى بعدم المعارضة فى النبى دون الساحر كما يدل عليه قصة سحرة فرعون قال بعض الافاضل قيل عليه اى على تعريف النبى يدخل فيه سحر المتنبى واجيب بانه تعالى لايخلق الخارق فى يد الكاذب بحكم العادة فى دعوى الرسالة ولانقض بالفرضيات قال المصنف فى سورة الشعراء وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل بشيأ لاحقيقة له انتهى اى لاينقلب الشئ بالسحر عن حقيقته والمتبادر من كلامه هنا ان السحر له حقيقة فينافى ماقاله فى سورة الشعراء نقل عن الشيخ اكمل الدين انه قال ان المعتزلة ذهبوا الى ان السحر ليس له حقيقة وانما هوتمويه وتخييل بدليل انه تعالى قال * يخيل اليه من سحرهم انها تسعى * واهل السنة ذهبوا الى ان له حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير مجبة بتعدى تأثيرها بدنها من نفس خبيثة فقوله غير مجبة احتراز عن العين وقوله بتعدى لاخراج مالايتعدى وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات انتهى وهذا البيان مخالف لما نقلناه عن المصنف حيث قال فى سورة الشعراء ان منتهى السحر تمويه الخ وهو من كبار ائمة اهل السنة ويمكن التوفيق بان مراد المصنف هنا السحر الذى يشبه سحر سحرة فرعون فانه تمويه لاحقيقة له والسحر الذى له حقيقة السحر الذى اشار اليه ههنا بانه مايستعان لتحصيله الخ فانه يحدث احوالا غريبة فى الشخص المسحور بجريان عادة الله تعالى لكن نقلوا مذهب اهل السنة على الاطلاق ومذهب المعتزلة ايضا على الاطلاق وماذكرناه من التوفيق مخالف لذلك نعم يمكن التوفيق بين كلامى المص بماذكرناه نقل عن الامام الغزالى انه قال انما يذم فى حق العباد لاجل امور ثلثة الاول ان يكون مؤديا الى ضرر اما لصاحبه اولغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القرءآن وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية فى مطالع النجوم فيتخذ شخص من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور ويترصد له وقت مخصوص فى المطالع ويقرن به كلمات تتلفظ من الكفر والفحش

٣٣ وزوجه اى علم السحر الذى يكون سببا فى التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كالنفث فى العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه لان السحر له اثر فى نفسه لقوله تعالى وماهم بضارين به من احد الا باذن الله لانه ربما احدث الله فعلا من افعاله وربما لم يحدث الى هنا كلام الكشاف والمعتزلة نقضوا اصلهم فى نسبة القبيح الى الله تعالى فانهم لمارأوا ترتب الافعال على ذلك الفعل وقد ذهبوا الى نفى حقيقته اضطروا ان ينسبوها الى خلق الله تعالى كما قال الزمخشرى مما يحدث الله عنده الفرك اى البغض والنشوز والخلاف وقد يفضى ذلك الى القتل وغير ذلك من القبائح وذلك خلاف مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا اسناد خلق القبيح اليه تعالى لم يرد عليهم فى ذلك شئ كما فى سائر افعال العباد

قوله والمراد بهما اى المراد بالمعطوف والمعطوف عليه واحد ولما كان ظاهره عطف الشئ على نفسه وهو غير جائز لان العطف يقتضى التغاير وجهه بقوله والعطف لتغاير الاعتبار بمنزلة تغاير الذات

قوله وبه عطف على بهما اى اوالمراد اى بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اى السحر فعلى هذا يكون وما انزل على الملكين عطف الخاص على العام ذكره مع دخوله فى المعطوف عليه اشعارا بان هذا النوع من السحر لقوته كانه خارج عن جنس السحر كقصة السلف وان نفق الا انهم وانت منهم البيت



والمخالفة للشرع ويتوصل بسببها الى الاستعانة من الشياطين ويحصل بمجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال غريبة للشخص المسحور انتهى وقد تكون تلك الاحوال مؤدية الى موت المسحور فحينئذ يقتل الساحر وتحبس الساحرة فحكمهما حكم المرتد والمرتدة قال الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء فى حكمه فعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعى رحمه الله تعالى كافرا انتهى وهذا النوع من السحر لاريب فى كفر من عمل به لانه تفصيل ما اجمله المصنف هنا وله حقيقة بلامرية فليحمل كلام اهل السنة عليه * **قوله** (واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات) اى الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الالات المركبة على النسبة الهندسية تارة على ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان احدهما مع الآخر وكفارس فى يده بوق كلما مضت ساعة تضرب البوق من غير ان يمسه احد * **قوله** (والادوية) اى وبمعونة الادوية نحو دماغ الجمل اذا تناوله الانسان يبلد عقله ويقلب فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وقع فى السراج يرى ان البيت مملو من الحيات ويسمى هذا النوع بالنيرنجات * **قوله** (او يريه صاحب خفة اليد) فان المتشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان الناظرين ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك العمل والتحديق نحوه يعمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا كذا قرره بعض المحشين * **قوله** (فغير مذموم) اى فهو ليس بكفر كالاول فلا ينبغى ان يعمم السحر فى قوله تعالى "واتبعوا ما تتلوا الشياطين" الاية لان المراد به كفر كما قال تعالى وما كفر سليمان وفيه رد على ٢ الكشاف حيث قال واتبعوا كتب السحرة والشعوذة التى يقرؤنها على ملك سليمان يريد المص ان الشعوذة التى هى خفة اليد بالادمان وكثرة الممارسة لاينبغى ان تراد ههنا لانها ليست مؤدية الى الكفر وان ادت الى الكفر فهى من قبيل الاول والمفروض خلافه ولا يريد بان ذلك ليس بمذموم مطلقا حتى يرد انه نص النووى فى الروضة على حرمته وحرمة اخذ الاجرة عليه وايضا صرح به الفقهاء اى بحرمته كيف يظن ذلك من مثل المص وهو امر حرام ثابتة حرمته بالخبر الشريف والمقابلة قرينة كنار على علم على ما ذكرناه * **قوله** (وتسميته سحرا) كما وقع فى كلام بعض العلماء (على التجوز) على طريق الاستعارة بجامع الاشتمال بالامر العجيب والصنع الغريب هذا بالنسبة الى المعنى العرفى للسحر واما اذا اريد بالسحر ٧ معناه اللغوى فاطلاقه على الشعوذة ونحوها مما يتعجب منه حقيقة لغوية والى ذلك اشار بقوله (او لما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه) وانما اخره مع انه حقيقة لان جعله مجازا عن معناه المشهور اولى من الحمل على المعنى المهجور فى العرف وان فسر السحر بما اختاره الامام ابو منصور فاطلاق السحر بهذا المعنى الاعم كما عرفته سابقا على ما يتعجب منه حقيقة عرفية ايضا وتحقيق هذا المقام والتوفيق بين كلماتهم المتنافرة اعتبار المفهومين للسحر فى العرف كما مر غير مرة ٢٢ * **قوله** (عطف على السحر) والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار والمراد بالتغاير الاعتبارى التغاير مفهوما لان مفهوم السحر مغاير لمفهوم المنزل على الملكين وقد عرفت مرارا ان تغاير المفهوم والصفة منزل منزلة تغاير الذات فى صحة العطف وحسنه فيفيد انهم مع علمهم بان السحر الذى هو يؤدى العمل به الى الكفر ما انزل على الملكين للابتلاء يعملون به فيزداد بذلك كمال شناعتهم * **قوله** (والمراد به) ٤ اى او اراد به اى بما انزل (نوع) آخر (اقوى منه) ٦ فيكون عطف احد النوعين على الآخر وقيل عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وهذا اذا قيل اراد به نوع منه يكون صحيحا * **قوله** (او على ما تتلوا) عطف على السحر اى وما انزل عطف على ما تتلوا والمعنى واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين كانه قيل واتبعوا السحر المدون فى الكتب وغيره وهذا يقتضى كون ما انزل من السحر غير مدون وهو ممنوع وايضا يوجب كون ما بينهما جملة معترضة ولا يخفى بعده مع ان نكتة الاعتراض خفية وايضا يحتاج العطف الى القول بالتغاير الاعتبارى على تقدير او الى القول بان ما انزل نوع آخر اقوى من المدون وهذا غير مسلم ايضا ولعل لهذا اخره * **قوله** (وهما ملكان انزلا لتعليم السحر) اسند الانزال الى الملكين مع اسناده الى السحر فى النظم الكريم للاشارة الى ان الانزال حقيقة وصف الملكين بمعنى المصدر المبنى للمفعول لكن انزالهما مع السحر للتعليم ومن هذا اسند الى السحر لكونه مقصودا من انزالهما قوله (ابتلاء من الله تعالى للناس) للتنبيه من اول الامر الى انهما لم يصدر

سالكوتى عهد

٢ و بعضهم حاول التوفيق بينهما فقال فرض العلامة صحيح لان الاشتغال بالكتب المشعوذة المشتملة على القسمين منها ما يقتضى الاشتغال بالسحر وفرض المصنف صحيح لان القسم الاخير خارج عن السحر فلا بأس انتهى قوله لا بأس به اى لا بأس به كالاول فانه ليس بكفر كالاول عهد

كازرونى وسالكوتى

٧ قال صاحب الكشف السحر فى اصل اللغة الصرف حكاه الازهرى عن الفراء ويونس قال ويسمى السحر سحرا لانه صرف الشئ عن جهته فكان الساحر لما ارى الباطل فى صورة الحق خيل الشئ على غير حقيقته فقد سحر الشئ عن وجهه اى صرفه كذا قيل فبينه وبين ما قاله المصنف نوع مخالفة فهو اما مشترك فيهما اشتراكا لفظيا او احدهما اصل اللغة والآخر عرف اللغة عهد

٤ عطف على قوله بهما عهد

٦ وقيل او المراد به اى بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اى نوع منه اقوى من سائر الانواع وليس من متعلقا باقوى لفساد المعنى فقد يقدرنا وعلمنا ان تعلقها به صحيح اذا اريد بالمعطوف عليه نوع وبالمعطوف نوع آخر منه كما هو المتبادر ويؤيده لفظ آخر على ما فى بعض النسخ عهد

قوله او على ما تتلوا فيكون عطفا لاحد نوعى السحر على الآخر

قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس اى امتحانا لهم لتعلمه منهم فمن تعلمه وعمل به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لئلا يعمل به ولكن ليتوقاه كان مؤمنا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى

عنهما كبيرة فضلا عن الكفر وتعذيبهما غير ثابت ومعنى الابتلاء معاملة الامتحان على سبيل الاستعارة التمثيلية كامر تفصيله فى تفسير قوله تعالى "وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم" وسيجئ ايضا فمن تعلم وعمل به كفر ومن تعلم ولم يعمل به ثبت على الايمان * **قوله** (وتميزا بينه وبين المعجزة) وذلك لان السحر شاع فى هذا الزمان واستنبط الناس امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله تعالى الملكين لتعليم جنس السحر اونوعه الذى كثر فيما بينهم ليتمكن سائر الناس من معارضته حتى يتميز السحر من المعجزة قيل كان فى زمن ادريس عليه السلام وعدم التعيين هو الاحسن لعدم القاطع فى تعيينه مع عدم تعلق الغرض * **قوله** (ومارووى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة) استيناف نشأ مما قبله حيث اشعر طيب الله ثراه انهما ملكان مأموران بتعليم السحر وانهما معصومان فسأل سائل فما ذا جوابكم عن هذه الرواية فاجاب بانه محكى عن اليهود لايعبأ به فلنذكر تفصيله على مانقله ارباب الحواشى ان الملائكة لما رأوا فى زمن ادريس عليه السلام مايصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبنى آدم وذنوبهم الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة فى الارض يعصونك فقال تعالى لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم ماركبت فيهم ارتكبتم ما ارتكبوه فقالوا سبحانك ما ينبغى لنا ان نعصيك فقال تعالى اختاروا من خياركم انزله الى الارض فاختاروا هاروت وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنى وشرب الخمر والتزما ذلك وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما يوما امرأة من اجمل النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس ملكة فى بلدها فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد تعنى الصنم وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فانه تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت فى اليوم الثالث ومعها قدح من خمر (فحملتهما على المعاصى والشرك) فعرضت عليهما ماقالت الامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا وسكرا وزنيا فلما فرغا رأيا انسانا عندهما فقتلاه وسجدا للصنم فقالت لهما لن تدركانى حتى تخبرانى بالذى تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله تعالى الاعظم قالت فما انتما بمدركانى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله تعالى فقال الآخر فاين رحمة الله تعالى فعلماها فتكلمت به (ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما) وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا وهما قدهما بالصعود الى السماء فلم تطعهما اجنحتهما فعلما ماحل بهما فقصدا الى ادريس عليه السلام واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ادريس عليه السلام ذلك فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختار الاول لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل[٢] فرده المصنف بقوله (محكى عن اليهود) فانه[٣] معه شاهد على كذبه اما اولا فلان الزهرة مخلوقة عند خلق السموات واما ثانيا فلانه لاتعرض فى هذه الرواية لكونهما منزلين للسحر وانما انزلا للحكم بين الناس وهو خلاف مافهم من النظم الجليل واما ثالثا فلان هذه الرواية ناطقة بانهما خرجا عن صفة الملكية بسبب تركيب الشهوة فيهما وقد قال تعالى "وما انزل على الملكين" والقول بانه مجاز باعتبار ما كان ضعيف واما رابعا فلان قول الملائكة فقالوا سبحانك الخ بعد قوله تعالى "انهم ولو ركبت فيكم ماركبت فيهم ارتكبتم تكذيب قول الله تعالى وعدم وثوق ما اخبره تعالى وحاشاهم عن مثل ذلك قيل واما رواية هذه القصة فقد صححها السيوطى فى الشواهد قائلا انها رواية صحيحة مرفوعة من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما اخرجه احمد فى مسنده وموقوفة على على وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم باسانيد عديدة صحيحة وقال ابن حجر فى شرح البخارى لهذه القصة طرق تفيد العلم بصحتها انتهى واجاب بعضهم بقوله يعنى ان ماروى مروى حكاية لما قاله اليهود فبطلانه فى نفسه لاينافى صحة الرواية فاندفع بذلك شبهات كثيرة والا فيخالف للادلة الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصى لان قولهم سبحانك ماينبغى ان نعصيك ناشئ من عدم الاعتماد على قوله لو ركبت فيكم ماركبت فيهم الخ وهذا لم يصدر من هاروت وماروت فقط حتى يقال انه لما ركب فيهما الشهوة خرجا عن الملكية بل صدر هذا القول من الملائكة اما كلهم او اكثرهم كما نطق به صدر هذه الرواية على

قوله وتميزا بينه وبين المعجزة فان الامر الخارق للعادة إن صدر من نفس زكية بالتقرب الى الرحمن مقرونا بدعوى النبوة فهو معجزة وان صدر من نفس خبيثة بالتقرب الى الشيطان فهو سحر

[٢] وقيل فهما يعذبان ببئر بابل *
[٣] اى مع حكايته عن اليهود *

قوله ولعله من رموز الاوائل وحله لايخفى على ذوى البصائر لعل حل الرمز ان المراد بالملكين العقل النظرى والعقل العملى والمرأة المسماة بالزهرة هى النفس الناطقة النيرة الزاهرة فى اصل نشأتها وتعرضها لهما تعليمهما مالهاما يسمدها فى النشأة الآخرة وحملها اياهما على المعاصى تحريضها اياهما بحكم الطبيعة المزاجية الى السفليات المدنسة لجوهرهما وصعودهما الى السماء بما تعلمت منهما هو عروجها الى الملأ الاعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها بنصحهما والله اعلم

انهما ملكان حين صدر هذا القول منهما بنادى عليه سوق القصة ايضا فالجواب بانهما خرجا عن الملكية انما يفيد فى الجواب عن الاعتراض بانهما زنيا وشربا الخمر الخ دون الاول فقد غفل من تصدى لذلك واونوقش [٢] فى الجواب المذكور اى ان ماروى مروى حكاية الخ بانه لايدل عليه سوق الحديث لاصريحا ولاالتزاما لامكن الجواب بانه مخالف للادلة الدالة على عصمة الملائكة اجمعين لما عرفت من ان فيها تكذيب الله منهم فتعارض ظاهرا هذه الرواية الادلة القاطعة الدالة على عصمة الملائكة وقد عرف فى الاصول ان شرط التعارض التساوى ولايساوى خبر الآحاد الادلة القاطعة فيترك العمل بها او يعمل بها بالجواب [٣] المذكور ❁ قوله (ولعله من رموز [٤] الاوائل وحله لايخفى على ذوى البصائر) اشارة الى جواب آخر غير ما ذكرنا اوسلم صحة هذه الرواية توفيقا بين الادلة بمعنى انه لانسلم صحة هذه الرواية واوسلم صحتها فليست على ظاهرها ولعله من رموز الاوائل وحله على ما فهم من كلام ارباب الحواشى ان الروح الانسانى باى معنى اريد وعدم الاطلاع عليه مختار جمهور المتكلمين فى حد ذاته كالنور يشاهد به المعقولات والعقل عندنا قوة من قواه يتم به ادراك النفس الناطقة تلك المعقولات وهما عبرا بالملكين لانهما انا خليا وطبعهما فهما منبعان لكل خير ونفع معصومان عن كل شر وضر وخصوصا بالتعبير عنهما بهاروت وماروت للتنبيه على كمال استعدادهما للخير والصلاح كانهما اصلحهم ولايبعد ان هاروت اصلح من ماروت لاجل التقديم فالروح عبر عنه بهاروت والعقل عبر عنه بماروت وبهبوطهما الى الارض ابتلاء الروح المناسب للتجرد عن العوائق والعلائق بحلوله فى الاجسام الظلمانية لتركبها من القوى الشهوانية البهيمية ومن القوى الغضبية السبعية والعقل لكونه من القوى تابعا للروح ومادام فى جلباب البدن قد نزلا من اوج النور الذى كالسماء الى حضيض الكثافة الذى هو كالارض وبالمرأة هى النفس الامارة بالسوء التى هى القوة الشهوانية [٥] اوالمراد بها البدن الذى يعشق الروح عشقا جبليا وهو كالزهرة فى الجمال بالنسبة الى النفس لتوقف كمالها عليه المعبر عن ذلك بعشق الملكين للمرأة الجميلة فاكتسبا بتوسط البدن المعاصى والشرك تحصيلا للذات الحسية الفانية وبعد ذلك يتطهر ذلك البدن باكتساب الحسنات التى تذهب السيئات بعد التوبة النصوح التى هى كالاسم الاعظم وبتوسط ذلك ترقى الروح والعقل الى مرتبة الاوج وعبر عن ذلك بتعلم المرأة منهما الاسم الاعظم واريد بصعودها الى السماء رجوعها الى ربها راضية مرضية وبمسخها نجما صيرورتها نورانية والمراد من استعداد الملكين من ادريس عليه السلام استعداد الروح والعقل المبتلين بتعلق البدن من صفة الرحمانية والغفرانية لان الانبياء عليهم السلام رحمة من الله على عباده والسبب للمغفرة وخص ادريس من بينهم لكثرة درسه اذروى انه تعالى انزل عليه ثلثين صحيفة وانه اول من خط بالقلم الذى يحصل به نظام العالم ونظر فى علم النجوم [٦] والحساب [٧] واريد بحبسهما عن السماء وبكونهما محبوسين فى بئر بابل ابتلاء الروح والعقل بجوف البدن السفلى فانهما مودعان فى جزئين كائنين فى جوف البدن وكون البئر ببابل اشارة الى ان ما يشبه البئر متحقق فى الفطرة الانسانية وهو جوفه كما عرفته وتخصيص بابل لان ارض بابل تسمى الآن خطة بغداد صارت بعد ظهور الدولة الاسلامية دار الخلافة وآدم خليفة الله فى ارضه وكذا اولاده الى قيام الساعة ولعل الاوائل الذين هم اصحاب الرموز والاطائف اطلعوا بفراستهم ورياضاتهم او بارصادهم على كونها دار السلطنة والخلافة فى الزمان الآتى فاختاروا فى رموزهم تلك البلدة وكونهما معذبين الى يوم القيمة اشارة الى ابتلائهما بالكدورات البشرية الى الموت فانهما محبوسان فى قفص البدن الى مفارقتهما عنه وهو الموت فانهما يتخلصان عن ذلك الحبس بالموت [٣] كما يتخلص الملكان عن الحبس بالقيمة الكبرى فيعودان الى روضة ونعيم والى سرور دائم ومنزل كريم ومن هذا التقرير اتضح ان حمل عذابهما على الحبس فى بئر بابل اولى من ان يقال فاوحى الله تعالى اليهما ان أتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيمة ومع ذلك حمله على تقدير الرموز يفهم من التقرير المذكور وقيل [٩] وللصوفيين ان يأولوا شربهما الخمر بتكيف الروح والعقل بالعشق [٣] الالهى ووقاعهما بها اشتغالهما بالعمل الذى ينتج الولد القلبى وقتلهما النفس بافناء الوجود ويعبر عنه بالفناء فى الله وسجودهما الصنم بوصولهما الى الحقيقة المحمدية التى هى غير الذات من وجه مع مناجاتهما لها وتعلمها منهما الاسم الاعظم بوصول النفس باعانة الروح والعقل الى مرتبة علم اليقين وهى مشاهدة [؟] جميع الاشياء على ما هى عليه دفعة واحدة وصعودها

قال القاشانى فى التأويل ان شياطين الانس هم المتمردون الاشرار الاقوياء من العصاة وشياطين الجن هم النفوس الارضية المظلمة القوية والاوهام والتخيلات المحجوبة عن نور الروح الفاضية لامر العقل والشرع المتمردة عن طاعة القلب وما كفر سليمان باسناد التأثير الى غير الله والملكان هما العقل النظرى والعقل العملى اذا احتجبا عن نور الحق بالميل الى النفس والطبيعة وانتكسا فى بئر الطبيعة لتوجههما اليها باستجذاب النفس اياهما اليها ببابل الصدر فعذبا بضيق المكان بين ابخرة حب الجاه وادخنة نيران الشهوات وابتليا بانواع التخيلات والموهومات الباطلة من السحر والطلسم والنيرنج وعمل الحيل والشعوذة واشباه ذلك وقولهما انما نحن فتنة ٨٨

[٢] حيث قال البعض ردا على مولانا ابى السعود حيث قال هذه الرواية باطلة لانها تخالف الادلة الدالة على عصمة الملائكة ان هذا مدفوع بان الله تعالى لما ركب فيهما الشهوة خرجا عن الملكية فغلط غلطين الاول ان هذا القول لم يصدر منهما قطعا كما ظنه والثانى ان هذا القول صدر منهما حين كونهما ملكين ولم يركب فيهما الشهوة بعد منه

[٣] وهو ان ماروى مروى حكاية لما قاله اليهود فبطلانه فى نفسه لاينافى صحة الرواية منه

[٤] قال مولانا خسرو كل انهم اشاروا به الى الترغيب الى الطاعات والترهيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك باتباعه الشهوة وارتكابه المعصية يهبط عن اوج القبول الى حضيض الرد والمرأة الدنية برغبتها الى الطاعة ترتقى عن حضيض الرد الى اوج القبول انتهى والله اعلم فى كون هذا المعنى حل رموز هذا المبنى منه

[٥] فان النفس الامارة قد تطلق على القوة الشهوية كما صرح به فى التاويح منه

[٦] الذى يعرف به اوقات الصلوة والقبلة منه

[٧] الذى يعرف به تقسيم المواريث والانصباء ومقادير الاعداد التى تكثر جدا

[٣] الاولى والمراد بقتلهما قتل القوة الشهوية التى هى حاصرة عند كل احد منه

[٣] وهو القيامة الصغرى منه

[٤] الاولى شربهما الخمر مأول بتكيف الروح والعقل بالمعارف الالهية منه

[٦] يضربان بسياط الحديد الى قيام الساعة قاله ابو السعود منه

[؟] ان اراد ان جميع الاشياء تكون مشاهدة دفعة واحدة فوجوده مادامت النفس فى جلباب البدن منظور فيه بل صرح العطار بخلافه منه

(الى)

الى جانب السماء بوصولها الى مرتبة عين اليقين وهى مشاهدة جميع الاشياء مع مفيضها و وصولها الى السماء
بوصولها الى مرتبة حق اليقين وهو التلاقى بالمفيض و يعبر عنه بالبقاء بالله وصيرورتها زهرة باستغراقها
فى نور الجمال الذى هو غاية السلوك فان زهرة ٢ كوكب التذ واله حسن الصورة ومايتعلق بالطرب واما تأويل
استمدادهما من ادريس عليه السلام و مابعده فعلى ماذكرناه آنفا وعلم من مجموع البيان ان التمثيل للنفوس
الفاضلة وابدانهم فى حال سلوكها دون النفوس الفاضلة حال المفارقة عن الابدان وحاصل ماذكر
فى حل الرموز ان بدن الانسان كالمرأة لان الروح مع قوته العقلية عاشقان به فهو معشوق كالمرأة الجميلة والروح
والعقل كالملكين فى كونهما نورين فكما ان المرأة تصير نورانية بعد ماكانت مظلمة كذلك البدن بواسطتهما يصير
لطيفا منورا بعد ماكان كثيفا مظلما وكما ان الملكين يحبسان بسبب تلك المرأة حتى تقوم القيامة الكبرى ثم تحصل
لهما النجاة والفوز الى ماكان لهما فى اول الحالات كذلك الروح وتابعه العقل محبسان فى البدن حتى تقوم القيامة
الصغرى وهو الموت فكما اكتسبت المرأة الكمال بمقارنة الملكين كذلك البدن يبلغ الى كماله بسببهما فانظر الى جزالة
هذا المعنى من المبنى الذى صدر من معدن البلاغة والصفا ثم تفكر فى استخراج اطائفه من موقعه وفى رده الى محله والله
ولى دينه * **قوله** (وقيل رجلان سماملكين باعتبار صلاحهما) مرضه لعدم ملايمته قوله وماانزل على الملكين
والرواية المذكورة لانك قد عرفت ان الرواية صحيحة وان كان المروى غير صحيح ظاهرا (ويؤيده قراءة الملكين بالكسر)
* **قوله** (وقيل ما انزل نفى معطوف على ماكفر سليمان وتكذيب اليهود فى هذه القصة) والحال مع كون
كل منهما تكذيب لهم فى نسبتهم السحر عمن تبرأ منه مرضه لما ذكرنا من الرواية وحل الرموز وايضا قوله ومايعلمان
الآية يأبى عنه ظاهرا وكذا مابعده ٢٢ * **قوله** (ببابل ظرف) فالباء بمعنى فى (اوحال من الملكين) وماله ماسبق
(اوالضمير) اى اوحال من الضمير (فى انزل) الراجع الى ما على ان تكون موصولة كما هو الصحيح ولاحاصل له
عند التأمل ولذلك اخره * **قوله** (والمشهور انه بلد من سواد الكوفة) وفى اللباب وقال ابن مسعود
رضى الله تعالى عنه بابل ارض الكوفة ٣ بلا ذكر السواد سميت بذلك لتبلبل السنة الخلائق بها وذلك
ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد ما يقول الآخر ثم فرقتهم الريح فى البلاد يتكلم
كل احد بلغة والبلبلة التفرق وقيل لتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهى بابل العراق انتهى و يستفاد
منه ان بابل قبل ذلك لاتسمى بابل وفيه تأمل فقوله والمشهور انه بلدة من سواد الكوفة اشارة الى الاختلاف
المذكور ٢٣ * **قوله** (عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعلمية والعجمة) او بدل منهما بدل الكل (ولوكانا
من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا) ولكن القرآءة على منع الصرف وايضا لامعنى للكسر هنا ومراده
رد على مازعمه * **قوله** (ومن جعل ما نافية) فيه اشارة الى ضعفه (ابدلهما من الشياطين بدل البعض)
والعائد محذوف اى هاروت وماروت منها وعلى هذا القول فهما ليسا ملكين والظهوره لم يتعرض له * **قوله**
(ومابينهما اعتراض) وجه الاعتراض الرد على اليهود فى تلك القصة (وقرئ بالرفع على هاروت وماروت) على
ان يكون المراد بهما الملكين ٢٤ (ومايعلمان) صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية (من احد) من مزيدة للمفعول به
وهمزته اصلية غير مبدلة من الواو ولايقع فى الايجاب اصلا كما فى التلويح او بدون كل كما فى المطول ومعناه
مايصلح لان يخاطب مذكرا اومؤنثا مفردا اوغيره فلوقوعه فى سياق النفى يفيد الاستغراق فزيادة من لتأكيد
ذلك الاستغراق * **قوله** (فمعناه على الاول) اى على كونهما ملكين (ومايعلمان احدا) اسقط لفظة من
لما ذكرنا من انه يفيد التأكيد دون نفس الاستغراق (حتى ينصحاه) قبل التعليم (ويقولا له) هذا القول منهما
هو النصح له لاشئ مغاير له كما يوهمه العطف بل عطف تفسير له فعدم تعليمهما اياه للنصح فاذا تحقق النصح
المذكور يوجد التعليم منهما فمفهوم الغاية معتبر اتفاقا لكن عندنا بطريق اشارة النص و عند الشافعى
بطريق مفهوم المخالفة صرح به التحرير فى التلويح فى بحث التعارض و الترجيح والمعنى فيعلمانه بعد النصح
والايقاظ فيتعلمون منهما الاية * **قوله** (انما نحن ابتلاء) اشار الى ان الفتنة الامتحان والاختبار ولكونها
فى الاصل مصدرا جعلت مفردة مع ان المحكوم عليه مثنى وحمله عليهما مواطأة للمبالغة كرجل عدل والقصر
المستفاد من انما يفيد زيادة تلك المبالغة ولكونه قصرا لموصوف على الصفة لا يكون القصر اضافيا اى
وماشأننا فى ذلك التعليم الا الامتحان لاالتعليم لبيان جواز العمل به ومن قال والقصر لبيان انه ليس لهما اخيا

٢ اشارة الى تخصيص الزهرة بالذكر لكن فى قوله واتذواله الخ غير مسلم لاسيما بالنسبة الى النيرين ولعل التخصيص هوان العارف بالله تعالى كلما التقى عصاه بدا له سفر وان سفره لم يتم بعد ولانهاية له حتى يصير كالزحل و المشترى بل كالشمس التى نورها يستنير غيرها *

٣ وقيل جبل نهاوند كما فى ابو السعود وقيل دنباوند كما فى اللباب *

٨٨ فلاتكفر اشارة الى بقية الملكوتية وقوة سنخيتها النورية فيهما فان العقل دائما ينبه صاحبه اذا صحا عن غفلته على المصالح والمفاسد و يميز بينهما وينهى عن الكفر والاحتجاب بين المرء وزوجه و بين الروح والنفس بتكدير القلب باستعمال هذا العلم فى المفاسد والمناهى وتصور اسناد التأثير اليه مايضرهم بزيادة الاحتجاب و غلبة هوى النفس ولاينفعهم كسائر العلوم فى رفع الحجاب وتزكية النفس وتحليتها ماله فى الآخرة اى فى العالم الروحانى من نصيب لاقباله على العالم السفلى وبعده عن ذلك العالم بتكدر جوهر قلبه ولوامنوا برؤية الافعال من الله تعالى والقوا الشرك بنسبة التأثير الى غيره لشئ يسير من الارواح الروحية والمواهب الالهية والفتوحية خير

قوله وقيل ما انزل نفى اى قيل ان ما فى وماانزل للنفى وهو عطف على كفر سليمان تقديره وما كفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وهذا القول يكذبه قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلاتكفر وقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به هكذا قالوا اقول جوابه ماقال القاضى فيما بعد ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض

قوله ظرف اوحال اى ببابل ظرف لغو متعلق بانزل اوظرف مستقر حال من الملكين اى انزل على الملكين كائنين فى بابل اوحال من الضمير فى انزل اى وماانزل حال كونه فى بابل

قوله ولوكان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لان علة منع صرفهما انما هى العجمة والعلمية وحين كونهما مشتقين من الهرت والمرت يكونان عربيين لااسمين اعجميين فانصرفا لفقد منع علة الصرف وقيل الهرت من هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه طعن فيه والمرت مفازة لانبات فيها

قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين اى من الشياطين فى قوله تعالى * ولكن الشياطين كفروا * فيكونان داخلين فى جملة الشياطين الذين كفروا يعلمون الناس السحر فالمعنى حينئذ ولكن هاروت و ماروت كفرا باستعمال ما يتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر ويعلمان الناس السحر و لم ينزل عليهما السحر وعلى هذا يكون اللام فى الملكين للعهد والمعهود هاروت و ماروت لسبق ذكرهما معنى

بما طبائه شان سواها ليتصرف الناس عن تعلمه فقداراده قصرا حقيقيا ادعائيالاحقيقا فتأمله يرجع الى ماذكرناه
قوله (من الله) اى ماذونين من طرف الله تعالى اومأمورين اومنصوبين منه تعالى لابرأى مناقوله (فن تعلم منا)
بيان كونهما امتحانا منه تعالى (وعمل به كفر) لان فيه تكلما بالكلمات وافعالا تؤدى الى الكفر كاسبق توضيحه
فى قوله والسحر مايستعان فى تحصيله الخ لاالاطلق (ومن تعلم وتوقى عمله) وحفظ نفسه عن العمل به وانما
تعلمه ليميز الصادق من الكاذب والساحر من النبى (ثبت على الايمان فلاتكفر لاعتقاد جوازه والعمل به) فلا يضر
تعلمه لمخالفة الاذعان كماسبق من المصنف حيث قال تميزا بينه وبين المعجزة اولتخذه ذريعة للاتقاء عن الاغترار
بمثله ومن هذا قيل عرفت الشر لاللشر بل لتوقيه * قوله (وفيه دليل على ان تعلم السحر ومالايجوز اتباعه
غير محظور) بل قديكون نافعا قال المصنف فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى * فالقى السحرة ساجدين *
لعلمهم بان مثله لايتأتى بالسحر وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيأ لاحقيقة له وان التبحر
فى كل فن نافع (وانما المنع من اتباعه والعمل به) قيل وجه الدلالة ان قوله فلاتكفر لما افاد كون السحر كفرا
وجب التحرز عنه ولايمكن التحرز عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء فى كتبهم الفاظ الكفر انتهى وهذا غريب
لان عمل السحر انما يكون بالتبحر فى علم السحر فمن لم يعلم ذلك العلم لايحتمل وقوعه فى تلك الورطة فالاحتراز عنه
بدون العلم اكمل مع العلم وقياسه على الفاظ الكفر عجيب جدا لانها كثيرة الوقوع فى الالسنة والمحاورات
فاين الثرى من الثريا وماقاله ٣عن الراغب من قوله قال الراغب قدثبت ان الحكمة معرفة الصدق والكذب
فى الاقوال والخير والشر فى الافعال وتجنب الكذب والشر فمعرفة الكذب والشر اذا واجبة كوجوب معرفة الصدق
والخير بل لاتتم معرفة احدهما الابالآخر فعرفتهما واجب وانما المستقبح تعاطى الكذب والقبيح واذا كان كذلك
فلا ضير ان يبعث الله تعالى من قبله فى وقت يكثر الاستغواء بالسحر من يبينه على وجه احتياله فيزول عن الناس
الشبه فغير مؤيد لما ذكره من قوله ولايمكن الاحتراز عن السحر قبل العلم به اذ افاد ان تعلمه جائز فى وقت تمس
الحاجة اليه وعلم السحر معرفة كونه شرا تكفى فى الاحتراز عنه قيل فيه نظر اذ هو خلاف قول الفقهاء فانهم لم يجوزوا
تعليم السحر وتعلمه انتهى ولك ان تقول ما ذا يقول الفقهاء فى توجيه قوله تعالى * وما يعلمان من احد *
الآية المثبتة عن جواز تعليم السحر وتعلمه اذ التعليم الحقيقى لاينفك عن التعلم فلاجرم فى التوفيق بين ماقاله الفقهاء
وبين الجواز المستفاد من هذه الآية الكريمة بما ذكرناه من ان معرفة الشر لاللشر بل لتوقيه جائزة ولقصد
التوسل الى وصول الحق جائز ايضا كسحرة فرعون فانهم امنوا لكونهم عارفين بالسحر وان ماأتى به موسى
عليه السلام ليس بسحر واما غيرهم من الجاهلين بالسحر فلم يؤمنوا لعدم تميزهم بين السحر والمعجزة فاى
فائدة اعظم من هذا وقدنقلنا عن المصنف ان التبحر فى كل فن نافع واما مراد الفقهاء فحين خلوهم عن مثل
هذه الفائدة الجليلة اوعن النية الصحيحة النافعة فحينئذ لاريب فى حرمته وقدنقلنا عن الروضة الخلاف فى حرمة
تعليم السحر وتعلمه واصل منشأ الخلاف ماذكرناه ويؤيد ماذكرنا ماقاله صاحب الكشف انه كالايحرم تعلم علم
الفلاسفة المصوب للذب عن الدين برد الشبهة وان كان اغلب احواله التحريم كذلك تعليم السحر وتعلمه
ان فرض فسوهما فى طرف واريد تبيين فساده لهم ورجوعهم الى الحق وهذا لاينافى اطلاقهم القول
بالتحريم ومن قال بوجوب تعليمه وتعلمه كالامام الرازى كما نقله بعضهم عنه اذامست الحاجة اليه بحيث لايندفع
المحظور الا به كدفع المسحور به عن نفسه اوعن نفس مسلم آخر اولتميزه بين الحق والباطل وماقاله بعضهم عن على
رضى الله تعالى عنه من انهما كانا يعلمان تعليم انذار لاتعليم دعاء كانهما يقولان لاتفعل كذا وكذا
والصحيح من مذهب اصحابنا ان تعلمه حرام مطلقا فحجة عليه لاعلى المصنف فان قول على رضى الله تعالى
عنه يقتضى ان يكون تعليم الانذار مباحا بل واجبا لانهما ارسلهما لتعليم الانذار وتعلمه غيرهما منهما وامره تعالى
بذلك يتبادر منه الوجوب ولئن منع فلا اقل من الاباحة * قوله (وعلى الثانى) اى على تقدير كون
المراد بهما رجلين صالحين فحينئذ يكون معنى قولهما فلاتكن مثلنا الاتكن مثلنا فى تعليم السحر لانا مبتلون
بالسحر وتعليمه لحكمة دعت اليه مع التجنب عن عمله فلاتكفر بعمله ٧ (ما يعلمانه حتى يقولا انامفتونان) وهذا
مقتضى الصلاح لكن اكثر ارباب الحواشى ذهبوا الى ان المراد بالثانى كون ما نافية فحينئذ يكون المراد بالاول
كون ماموصولة سواء اريد بهما ملكان اورجلان صالحان كانهم نظروا الى قوله (فلاتكن مثلنا) فان الظاهر

٩٩ (اقول فيه بعد امااولا فللفصل بين البدل والمبدل منه واما ثانيا فلجعل هاروت وماروت من الشياطين الا ان يذهب الى ماروى ابن عباس ان من الملائكة ضربا يتوالدون فيقال لهم الجن ومنهم ابليس

قوله فتناه على الاول اى على ان ما فى وما انزل موصولة صرف رحمه الله معنى فتنة على الوجه الاول الى ظاهره من معنى المصدر وعلى الثانى الى معنى المفعول فوجهه ذلك ان انزال السحر عليهما على الاول محقق ثابت وليس ذلك الانزال الالحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم ليتميز به من تعلمه وعمل به وكفر ممن يتعلمه ولايعمل به ولايكفر وعلى الثانى منفى لكنهما داخلان فى جملة الذين كفروا يعلمون الناس السحر وحينئذ يكونان من المفتونين بالكفر وعمل السحر ولذا قال فى تفسير الآية على الوجه الثانى انا مفتونان فلاتكن مثلنا فلاتكفر على الاول نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لما ان الكفر لازم عمل السحر فتوسل بالنهى عن اللازم الى النهى عن الملزوم والمعنى فلاتعمل عمل السحر فتكفر وعلى الوجه الثانى نهى عن ارتكاب الكفر نفسه فتكون لاتكفر حقيقة مستعملة فى معناها مرادا قصدا اصليا

قوله وفيه دليل على ان تعلم السحر ومالايجوز اتباعه غير محظور وجه دلالة الآية حينئذ على ذلك المعنى افادتها معنى ان من تعلم السحر ولم يعمل به ثبت على الايمان ولايكفر على ماذكره ويستفاد منه بطريق المفهوم ان تعلم ما لا يجوز اتباعه غير محظور مالم يعمل بموجبه نقل الطيبى عن صاحب الروضة انه قال وراء العلوم الشرعية اشياء تسمى علوما منها محرم ومكروه ومباح فالمحرم كالفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبيعيين وكذا السحر على الصحيح وتتفاوت درجات تحريمه والمكروه كاشعار المولدين المشتملة على الهزل والبطالة والمباح كاشعار هم التى ليس فيها سخف ولامايتشط الى الشر ويثبط عن الخير قال الشيخ الامام التوربشى فى وصية اوصى بها بعض من اخذ عنه اوصيته ان يسد سمعه عن اباطيل الفلاسفة فضلا عن الاصغاء والتعلم منها فانها لم تزل مشومة على اهلها ولومزجت كلمة منها بالبحر لمزجته ثم انها لاتثمر الا الهوان فى الدنيا والخزى فى الآخرة نعوذ بالله من ذلك

(فلاتكن)

٣ مولانا خسرو　　منه

٧ قوله بعمله لان تعليم السحر وتعلمه لمصلحة دينية اودنيوية بذا ليس بكفر مالم يعتقده حلالا واما عمله فكفر كاعرفته غير مرة والى ذلك اشار المصنف بقوله فمن تعلم منا وعمل به كفر الخ فكانا رجلين صالحين قولان لاتكن مثلنا فى تعليم السحر اذيخاف منه الوقوع على الاثم والكفر وان كانا محفوظين من ذلك . منه

٢ قيل والمراد لما دل عليه من احد وهو الناس وليس احد ههنا فى معنى الجماعة لقوله فلا تكفر واذا لم يكن احد فى معنى الجماعة فكيف يدل على الناس بل يدل على الانسان   منه

٣ ثم ان ثبت ماذكره يكون راجحا لان فيه محذورا واحدا وفى اختيار الشيخين محذورين   منه

م٢ ٭ فيتعلمون منهما ٭ ٢٣ ٭ ما يفرقون به بين المرء وزوجه ٭ ٢٤ ٭ وماهم بضارين به من احد الا باذن الله ٭ ٢٥ ٭ ويتعلمون مايضرهم ٭ ٢٦ ٭ ولاينفعهم ٭

فلانكن مثلنا فان الظاهر فلاتكن مثلنا فى الكفر فلاجرم حينئذ ان المراد بهما الشياطين وقدعرفت استقامة المعنى على تقدير كون المراد رجلين صالحين وفى تفسير ابى السعود واماماقيل من ان ما فى قوله تعالى "وماانزل الخ نافية والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان جيئ بها لتكذيب اليهود فى القصة اى لم ينزل على الملكين اباحة السحر وان هاروت و ماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصتا بالذكر لاصالتهما وكون باقى الشياطين اتباعالهما وان المعنى مايعلمان احدا حتى يقولا انما نحن فتنة فلاتكفر فيكون مثنا فيأباه ان مقام وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس مما لا يلايمه وصف رؤسائهم بما ذكر من النهى عن الكفر مع مافيه من الاختلال بانتظام الكلام فان الا بدال فى حكم تنحية المبدل منه انتهى والتخلص عن ذلك الاشكال حول الثانى على ما ذكرناه من ان المراد به رجلان صالحان ولم يلتفت الى احتمال كون ما نافية لكمال ضعفه كما هو عادته حيث ذكر الوجوه اولا ثم سكت فى توضيح المعنى عن بعضها تنبيها على سخافته وعدم ملاءمته للمقام واما القول فى دفع اعتراض مولانا ابى السعود بانه لم لايجوز ان يكون بعض رؤسائهم مأمورين بان يقولوا تلك القول اظهارا لغاية قبح السحر ونزول نهاية العقوبة على من ارتكب العمل به بعد هذا التنبيه فضعيف لانه بعد تمكين سائر الشياطين من تعليمه اغواء واضلالا لافائدة فى هذا الامر لرؤسائهم على انهم فى مخافة الامر كالعلم لهما وان سلم الامر منه تعالى فلايناسب لجزالة النظم الجليل مثل هذا الاحتمال الواهى مع تحقق الاحتمال العالى فيتعلمون عطف على الجملة التى فهمت من الغاية كما عرفت من ان مفهوم الغاية متحقق بالاتفاق كانه قيل يعلمان بعد النصح ٢٢ ٭ **قوله** (فيتعلمون) الفاء للسببية اذ التعليم سبب عادى للتعلم والضمير لاحد لانه قد عرفت انه فيه مساو استعماله فى المفرد وغيره لاسيما اذا وقع فى سياق النفى فيعم عموم الشمولى دون البدلى بمعونة ماذكرنا من استواء المفرد وغيره والى هذا اشار بقوله (الضمير لما دل ٢ عليه من احد) ٢٣ **قوله** (اى من السحر) اى لفظة ما موصولة عبر به للاختصار (قوله مايكون سبب تفريقهما) اشارة الى ان الباء سببية تفيدان مدخولها سبب عادى ان استعمال السحر المذكور خلق الله تعالى بطريق جرى العادة ذلك التفريق وقدم المرء لانه المباشر للتفريق فان السحر يكون سببا اولا للتباغض والنشوز بينهما وهما يؤديان الى التفريق بالتطليق وهو فعل الرجل ولايظن ان السحر مؤثر لانه خلاف مذهب اهل الحق وسيشير اليه المصنف الزوج يطلق على الرجل والمرأة والمراد هنا المرأة وعبر بالمرء دون الرجل للتنبيه على ان مثل هذا لايليق بالرجولية ٢٤ (وماهم بضارين به) اى بما استعملوه من السحر جملة احتراسية جيئت لدفع الوهم (من احد) اى احدا والجملة لدوام النفى لالنفى الدوام ٭ **قوله** (لانه) اى السحر (وغيره من الاسباب غير مؤثر بالذات) وذكر غيره للكشف التام عن غرضه قوله (بل بامره تعالى) اشارة الى ان معنى اذن الله تعالى امره اى فعله ولذا عطف عليه (قوله و بجعله) اى بخلقه لانك قد عرفت ان الاذن اذا اسند اليه تعالى يراد امره فى صورة القول والتيسير فى صورة الفعل واصل معناه الاعلام باجازته والرخصة ولم يذكر التيسير لان المقام لايناسبه ٭ **قوله** (وقرئ بضارى على الاضافة الى احد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف) قرأ الاعمش وقال ابن جنى انه من اقبح الشواذ الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا وجعل من مقحما لتأكيد معنى الاضافة كاللام فى لاابالك لاوجه له لان هذه اضافة لفظية الى المفعول وليست بمعنى من وايضا من هذا الاستغراق التى وليست هى المقدرة فى الاضافة حتى تكون تأكيدالها وماقاله بعض المتأخرين ردا على الشيخين وقرئ بضارى على حذف النون من اسم الفاعل وان لم يكن فيه ال قال ابوحيان له نظير فى نثر العرب ونظمها فمدفوع ٣ بان ابن جنى ثقة فى هذا الفن وقد صرح بالاضافة فلايعبأ بقول من خالفه ٢٥ ٭ **قوله** (لانهم يقصدون به العمل) والعمل به كفر ولاضرر فوقه (اولان العلم يجر الى العمل غالبا) وان لم يقصدوا به العمل ولاينفعهم بيان لتمحضه فى الضرر ولايشوبه نفع ما فان بعض الاشياء يضر من وجه وينفع من وجه وهو ليس كذلك ٢٦ ٭ **قوله** (اذ مجرد العلم به غير مقصود) فانه علم يقصد به العمل فاذا لم يعمل به جره الى الكفر لانفع لتعلمه واما العلم الذى يكون المقصود به الاعتقاد فقط دون العمل فنافع (فى الدارين) والسحر ليس كذلك (ولانافع فى الدارين) اما فى الآخرة فظاهر واما فى الدنيا فانما ينفع اذا عمل به وهو ممنوع (وفيه ان التحرز عنه) اى عن تعلمه (اولى) لخلوه عن الفائدة بل قد يضر بتعاطى

قوله الضمير لما دل عليه من احد بيان لوجه رجوع ضمير الجمع فى فيتعلمون الى المفرد الذى هو لفظ احد يعنى ان النكرة اذا وقعت فى حيز النفى تعم واحد نكرة وقعت فى سياق النفى فتعم واكد عمومها بلفظ من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع ضميره العائد اليه اى من السحر مايكون سبب تفريقهما يريد ان المراد بما فى مايفرقون به نوع من السحر وهو مايكون سببا للتفريق بين الزوجين المعنى فيتعلمون من هذين الملكين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون التفريق بينهما

قوله لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة كما قيل بالعجمى "آن سبب هى ومدهر خير وشر ٭ نيست اسباب وو سايط را اثر" والفصل بالظرف هو به لما جازت الاضافة بالفصل بغير الظرف كما فى قوله " بين ذراعى وجبهة الاسد " كانت الاضافة بالفصل بالظرف اجوز لما فى الظروف من الاتساع حيث يجوز فيهاما لايجوز فى غيرها قال ابن جنى هذا من ابعد الشواذ وامثل مايقال فيه ان يكون وما هم بضارى احد به ثم قدم الظرف وفصل به بين المضاف والمضاف اليه وهو ضعيف لان ذلك انما يجوز فى الشعر نص عليه الزمخشرى فى المفصل ولما كان مانع اخر وهو من جعله جزأ من المجرور وهو دفع لفظى لم يعتمد على اصل معهود قيل يقرب هذا من قول سيبويه فى لا ابالك على الاضافة واللام لتأكيد الاضافة وجه قربه منه ان يقال زيد من لتأكيد الاضافة كما زيد اللام فى لا ابالك على قول سيبويه لتأكيدها

قوله لانهم يقصدون به العمل لعل هذا دفع سؤال عسى يرد على ظاهر الآية فانه قد افادت الآية المتقدمة ان تعلم السحر غير ضار ان لم يعمل به وهذه الآية دالت على ان تعلمه ضار فدفعه بوجهين الاول ان المراد بالتعلم هنا على قصد العمل وهو ضار لان العزم على المعصية معصية وان لم تفعل كالحديث النفس المحظور فعلها شرعا فانها لااثمة فيها مالم يعزم على فعلها لانها لايمكن التوقى والتحرز عنها لكونها مما تقتضيه الجبلة البشرية لاالاختيار لاحد فيها والوجه الثانى قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا وهو ظاهر

قوله وفيه ان التحرز عنه اولى هذا المعنى مأخوذ من الآية بطريق المفهوم لابالمنطوق لان ظاهر المعنى الاخبار بان علم السحر ضار غير نافع لهم واما اولوية التحرز عنه فمستفادة من دلالة العقل فان العقل حاكم بان الامر الضار واجب التوقى عنه

قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء وجه كونه اظهر ان المقام مقام التأكيد فاذا اكد علمهم بذلك بلام الابتداء بعد توكيده بالقسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم فى ولقد كان اوكد وانما قال والاظهر لان فيه وجها آخر وهو فسره على وجهين ان يحمل اللام فيلن على تكرير اللام الاول وهذا مرجوح اذ ح يكون فى الكلام تأكيد واحد فحسب وهو التأكيد القسمى

العمل به وفيه نوع مخالفة لما ذكره فى سورة الشعراء من قوله وان السحر فى كل فن نافع لتسببه الى خير محض كتسبب الحذاقة فى فن السحر لايمان السحرة واما من لم يعرف السحر فقد حرموا من الايمان فاى اعظم من ذلك فالوجه ان النفى هنا لنفى الدوام لا للدوام النفى اى لا يعطى النفع على الدوام بل ينفع لبعض الاتام فحينئذ يباح له تعلمه او يجب له كما نقل عن الامام الرازى وقد فصل سابقا بما لامزيد عليه و بذلك يحصل التوفيق بين المسلكين وارتفع النزاع بين الفريقين ٢٢ * **قوله** (اى اليهود) الذين حكيت جناياتهم من الفرق المذكورة خلا من آمن منهم ٢٣ * **قوله** (اى استبدل) اشارة الى ان اشترى استعارة تبعية وقد مر غير مرة قوله ماتتلوا الشياطين بيان مرجع الضمير بكتاب الله اى التورية الباء داخلة فى المتروك اى تركوا العمل بكتاب الله واشتغلوا بكتب السحر التى تقرؤها وقد مر وجه تركهم التورية و يحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن واشار الى ان المفعول الثانى المعدى بالباء محذوف لدلالة ماسبق عليه وهو قوله تعالى نبذ فريق الآية (اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله) * **قوله** (والاظهر ان اللام) اى فى لمن اشتراه (لام الابتداء) لا للقسم واما الاولى فللقسم وفيه اشارة الى الرد على ابى البقاء حيث قال لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل لئن فى قوله تعالى "لئن لم ينته المنافقون" فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد علموا قيل والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفيين حيث قالوا انها لام القسم وليس عندهم فى الوجود لام الابتداء قال الرضى الاولى كون اللام فى لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما قاله الكوفيون لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبين فساد ماقيل ان معنى قوله والاظهر انه اظهر من جعله تأكيد اللام فى لقد علموا لان التأسيس خير من التأكيد اذ لا تأسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على ان بناء الكلمة على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا فى ضرورة الشعر على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع وكثر دخوله على الماضى مع قد و بدونه يمتنع وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه او على معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام فى جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين وقيل ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب القسم كما لابد من تقدير القسم لابد من تقدير مفعولى علموا اى لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سواء والله لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق فقول المص و الاظهر اشارة الى رد هذا ايضا والى رد قوله بانها زائدة * **قوله** (علقت علموا عن العمل) اى منعت عن عمله لفظا فيه تنبيه على ان علم متعد الى مفعولين ٢٤ * **قوله** (نصيب) اى الخلاق بمعنى النصيب واستعماله فى الغالب فى الخير واما فى الشر فقليل ٢٥ * **قوله** (يحتمل المعنيين على ما مر) اى كونه بمعنى باعوا او شروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم اخلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا كما مر فى قوله تعالى "بئس ما اشتروا به انفسهم" الآية ٢٦ * **قوله** (يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين) اى ان النفى عنهم بلو اما التفكر فيه او العلم بقبحه (او حقيقة ما يتبعه من العذاب) فلا منافاة بينه و بين قوله تعالى "ولقد علموا" كما اشار اليه (والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمى) وايثار صيغة المضارع فى جانب الشرط مع كان لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا والنفى المستفاد من لو لا لنفى الدوام بل لدوام النفى بملاحظة النفى اولا ثم الاستمرار ثانيا و لو عكس الملاحظة لعكس الامر وهو خلاف المقصود * **قوله** (العقل الغريزى) وهو القدرة على التحصيل والتمكن من الاستدلال وهذا المراد من قوله تعالى ولقد علموا والمنفى بلو التفكر فيه والاثبات والنفى ليسا بواردين على محل واحد فلا منافاة بينهما فعلم ان هذا مقابل لقوله يتفكرون فيه * **قوله** (او العلم الاجمالى) اى المثبت لهم العلم بالجملة و المنفى عنهم هو العلم التفصيلى فانهم علموا اجمالا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يعلموا ان ما يفعلونه من جملة ذلك القبيح ويزعمون ان ما فعلوه حسن ولذا ورد حبك الشئ يعمى و يصم وهذا كثير بين الغافلين حيث علموا قبح الشئ كالغيبة والتكبر والرياء ثم فعلوا ذلك واذا نبهوا عليه انكروا وقالوا ما فعلنا ، وقلنا ليس بغيبة ولا كبر ولا رياء وغير ذلك فثبت لهم علم اجمالى دون التفصيلى وكذا الحال فى اليهود الباغين وهذا مقابل لقوله او يعلمون قبحه على اليقين * **قوله** (او ترتب العقاب) اى المثبت لهم العلم بترتب العقاب (من غير تحقيق) متعلق بالعلم الاجمالى والمنفى عنهم العلم بحقيقة ما يتبعه من العذاب وهذا مقابل لقوله او حقيقة ما يتبعه من العذاب فكلامه مسوق على نمط اللف و النشر

قوله يحتمل المعنيين الاحتمال الاول ان يكون شروا بمعنى باعوا والثانى ان يكون بمعنى اشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم بفعلهم ذلك

قوله يتفكرون فيه اى فيما شروا به انفسهم اى لو كانوا يستعملون الروية فيه بعدما ثبت انهم عالمون بذلك

قوله او يعلمون قبحه معنى النفى فى الاول راجع الى استعمال العلم والتدبر وفى الثانى الى قيد اليقين واصل العلم فى كل منهما ثابت فيهم

قوله والمثبت لهم اولا الخ يريد دفع التناقض المستفاد من ظاهر الكلام حيث اثبت اول الكلام لهم العلم فى قوله ولقد علموا على التوكيد القسمى وآخره نفيه عنهم بلو الامتناعية وحاصل الدفع ان المثبت اولا غير ما نفى آخرا فلا منافاة وتلخيصه ان العلم المثبت اولا نفس العلم والعلم على وجه الظن والمنفى ثانيا ليس ذلك بل اما استعمال العلم والروية والعلم على وجه اليقين فقوله والمثبت لهم اولا العقل الغريزى ناظر الى قوله يتفكرون فيه وقوله او العلم الاجمالى بقبح الفعل من غير تحقيق الى قوله او يعلمون قبحه على اليقين على طريقة اللف و النشر يعنى اولا العقل الغريزى والمنفى ثانيا العلم بقبحه على وجه اليقين فارتفع ما يرى من ظاهر التناقض لتغاير محل النفى والاثبات (اقول فى قوله او العلم الاجمالى بقبح الفعل وترتب العقاب من غير تحقيق نظر فان سلب التحقيق عن العلم ينافى تحقيقه بلفظ قد ويمكن ان يجاب عنه بان تحقيق العلم الاجمالى لا ينافى سلب تحقيق العلم التفصيلى اليقينى فلا يتوارد النفى والاثبات على محل واحد وقيل فى دفع التناقض ان لهم عقدين بيع الكتاب الالهى بكتاب السحر وبيع انفسهم بكتاب السحر والعلم بحسب العقد الاول والجهل بحسب العقد الثانى (اقول مآل هذين العقدين الى امر واحد فحينئذ لا مدفع الا بالرجوع الى ما قرر اولا

٢ وماقيل بانه لوصح ذلك اى كون دوام الصفة مستلزما لدوام الموصوف لزم اقتضاء كون كل قضية دائمة والسر ان دوام نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته ابدا مادام ذاته موجودا فلا تقتضى دوام ذاته فمدفوع بان الكلام فيما علم دوام صفته فلا ريب فى الاقتضاء المذكور منه

٢٢ ٭ ولو انهم آمنوا ٭ ٣٢ ٭ واتقوا ٭ ٢٤ ٭ لمثوبة من عند الله خير ٭

المرتب فلا اشكال بانه كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم ٭ **قوله** (وقيل معناه لوكانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم كمن لم يعلم) جواب آخر عن الاشكال المذكور وهذا مبنى على ان العلم فى موضع الاثبات واحد لكن المنفى هو العمل بمقتضى العلم فلا منافاة والاجوبة الثلثة المذكورة اولا التى اختارها المص العلم فيها غير متحد فى الاثبات والنفى كما عرفت ولم يرض به مع انه مختار الشيخ الزمخشرى لانه مجاز بناء على تشبيه الموجود الذى لافائدة فيه بالمعدوم مع امكان الحقيقة على ماعرفته لكن هذا مجاز مشهور كانه ملحق بالحقيقة واقل مؤونة مع ان ماذكره يمكن المناقشة بمنع كون ذلك مرادا ولادليل يدل عليه فلا جرم ان مختار صاحب الكشاف احق بالاختيار على كل تقدير فالجواب محذوف تقديره لما تعاطوا تعلم السحر وعمله بل ارتدعوا عنه واوحمل او على التمنى لاستغنى عن تقدير الجواب لكنه خلاف الظاهر مع قلة استعماله ٢٢ ٭ **قوله** (بالرسول والكتاب) خص الذكر بهما لملاحظة ارتباطه بقوله تعالى " ولما جاءهم رسول من عند الله " الاية مع ان الايمان بهما يستلزم الايمان بجميع المؤمن به اذ المعنى ولو انهم آمنوا بهما ايمانا معتدابه وانه عطف على قوله " ولما جاءهم رسول " الاية اذ لا اجنبى بينهما والجامع متحقق حيث سيقان لبيان احوال اليهود ٢٣ **قوله** (بترك المعاصى) سوى الكفر فان الاتقاء عنه مفهوم من آمنوا و لذا لم يقل عن الشرك فحمل التقوى على المرتبة الوسطى لذلك والكونها اشهر المراتب فى عرف الشرع لاسيما فى القرءآن المجيد قوله (كنبذ كتاب الله) اشارة الى ارتباطه بماقبله (واتباع السحر) ٢٤ ٭ **قوله** (جواب لو) ذكره لتمهيد بيان اصله (واصله) اى اصله الظاهر على مقتضى القاعدة والافاذكر فى النظم الجليل هو مقتضى الحال (لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مماشروابه انفسهم) وانما كان هذا اصله الظاهر لاتفاق النحاة على ان جواب لو لايكون الاجملة ماضوية هذا ناظر الى اللفظ و اما بحسب المعنى فلان خيرية المثوبة لاتتقيد بايمانهم و اتقائهم ولاتنتفى بانتفائهما ٭ **قوله** (فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل) دلالة عقلية (على ثبات المثوبة) بواسطة ثبات كون المثوبة خيرا الذى هو مدلول الجملة الاسمية فان دوام الصفة يستلزم ٢ دوام الموصوف فدوام اثبات الخيرية المثوبة يستلزم دوام المثوبة قوله (والجزم بخيريتها) اى بخيرية المثوبة مع افادة ثبات الخيرية لها اشارة الى ان العدول عن الفعلية المعلقة بماقبلها من الشرط تعليقا ينفى الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق لافادة الجزم بخيريتها لانها ليست فى صورة جواب لو وان كان جوابا له فى الحقيقة لكون اصله لاثيبوا مثوبة فبناء الحكم على الصورة الظاهرة شايع فى كلامهم فلا اشكال بان الجملة الاسمية لاتقع جواب لو وبانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم لانه انما يرد لو كانت الجملة مقرونة بعلامة التعليق وليس كذلك بل هى خالية عن التعلق بايمانهم و اتقائهم كانها منفصلة عماقبلها و جملة مستقلة على حالها و لو لم يكن المراد التنبيه على ذلك لما عدل عن الفعل الماضى الى الجملة الاسمية ٭ **قوله** (وحذف المفضل عليه) وهو ماشروابه (اجلالا للمفضل) وهو الثواب (من ان ينسب اليه) ذلك المفضل الى المفضل عليه بانه راجح فى الخيرية وزائد فيها بالنسبة الى الشراء المذكور فان هذه النسبة تقتضى تحقق الخيرية فى الشراء ولاشك فى بطلانه و يرد عليه ان المقدر كالمذكور فيرد عليه الاشكال فالاولى ماقاله فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى " وخير مردا " والخير ههنا اما لمجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره منه فى برده و المعنى هنا و المثوبة ابلغ فى خيريته من الشراء المذكور فى شريته و من هنا قال ابو حيان ان خير هنا صفة لا اسم تفضيل الا ان يقال انه اشار هنا الى توجيه آخر وهو انه لما حذف المفضل عليه كان افعل التفضيل ليس فى بابه لعدم القصد الى النسبة الى المفضل عليه بحسب الظاهر ولوكان مقصودا معنى فكانه لمجرد الزيادة اعتبارا لظاهر الحال كما مر آنفا من ان قوله تعالى " لمثوبة من عند الله " منقطعة عن التعلق بالشرط فيفيد الجزم بناء على الظاهر وان كان فى الحقيقة جوابا له باعتبار اصله المعدول عنه فى كلامه لطيفة اينه ٭ **قوله** (وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ) اى لشئ حقير اوقليل (من الثواب خير) مماشروابه وان كثر و جل فى نفسه فماظنكم بالثواب الجزيل والعظيم فان خيريته ممالاريب فيه قطعا وهو المراد هنا لكن عبر بذلك لان المقام مقام الترغيب فى المثوبة والزجر عن المعاصى اى ان قدرا يسيرا وحقيرا فى النظر من الثواب فى الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا فانه وان جل صغر ذل حقير بالنسبة الى ثواب الآخرة فتنوينها للتقليل ٭ **قوله** (وقيل

قوله وقيل لوكانوا يعلمون بعلمهم هذا توجيه صاحب الكشاف فى دفع التناقض حيث قال فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله ولوكانوا يعلمون قلت معناه لوكانوا يعلمون بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كانهم منسلخون عنه وتقرير الجواب انه نفى العلم والمراد به نفى العمل على ماذكره من معنى الانسلاخ لكن الخبر نفى العلم لفظا مبالغة لان العمل بالعلم يستلزم العلم البتة فنفى العلم نفى العمل به بطريق برهانى فهو من باب الكناية

قوله جواب لوقيل عليه انه ليس جواب لولان مثوبة من عند الله خير من كسب السحر والكفر سواء امنوا اولم يؤمنوا لادخل للتقييد بالشرط فى ذلك فالحق ان يكون جوابا محذوفا مقدرا وهو لاثيبوا ثم ابتدى بالجملة الاسمية وقيل عليه ايضا ان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه علموا او لم يعلموا والحال ان خيرية المثوبة قيدت بقوله لوكانوا يعلمون والجواب عن هذا عن ذلك ما مر ان الحق ان يقال جواب لو لمثوبة من عند الله خير فان مدلول مضمون هذه الاسمية ثابت غير مقيد بايمانهم وبعلمهم اجيب بان المعنى ولو انهم امنوا واتقوا لهم خير مثوبة عند الله فعدل عنه الى المثوبة خير ايذانا بثبوت الخيرية للمثوبة ان امنوا ودوامها فافادا نهم لم يؤمنوا لايكون لهم ذلك اى اذا لم يؤمنوا ويتقوا لامثوبة ولا خير على منوال قوله " ولا ترى الضب بها ينجحر " اى لاضب و لا انجحار و قوله " على لاحب لايهتدى بمناره " اى لامنار ولا اهتداء به واما قوله عزوجل لوكانوا يعلمون فالاولى ان يكون كلاما مبتدأ جئ به على وجه الاعتراض لاتقييدا للكلام السابق وجواب لو محذوف تقديره لوكانوا يعلمون لامنوا ورغبوا فيها او يحمل لو على التمنى على طريق الحكاية عن العباد

قوله اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه المفضل عليه وتلخيصه ان المراد بالتفضيل المستفاد بكلمة خير هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه وذلك هنا انما هو لاجلال المفضل وتعظيمه من ان يقاس خيريته الى مادونه فانه اذا اريد مدح السلطان بزيادة العلو والجلال يقال السلطان اعلى واجل ولايقال السلطان اعلى من الحجام واجل من الحائك لان ذلك ليس مدحا واجلالا له بل هو تحقير له واستهزاء ومن ذلك قولنا الله اكبر فانه تعالى اكبر فى ذاته ليست اكبريته بالاضافة الى الغير فلا يراد انه تعالى اكبر من غيره بل هو اكبر من ان يقال له اكبر بالاضافة الى الغير

قوله وتنكير المثوبة الخ اى تنكير مثوبة للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الحاصل من عند الله خير

قوله وقيل لوللتمنى وفى الكشاف و يجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا على سبيل المجاز على ارادة ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير يعنى ان لو ليس للشرط ليحتاج الى الجواب بل هو للتمنى وان لم يجز اطلاقه على حقيقته جاز مجازا لان تمنى الشئ ملزوم لارادته وهذا مبنى على اصل اهل الاعتزال فى جواز تخلف مراد الله عن ارادته وهو باطل لما عرف ٤١

١ في موضعه وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف والحق ان يكون التمني من جهة العبادة بيهامن الله على ارادة الكفر منهم على معنى ان من عرف حالهم قال ذلك والمعنى حصول ايمانهم غير ممكن لان الله تعالى يريد الكفر منهم واذ لا يمكن حصول الايمان منهم بطل كما بطل المحالات بان يقال في حقهم ليتهم آمنوا

لو للتمني) فلا يطلب جوابا مرضه لان التمني على الله تعالى محال فيحتاج الى ان يقال انه محمول على الحكاية على معنى انهم بحال يتمنى العارف بايمانهم والقائهم تحسرا عليهم وهذا تفصيل ما يقال ان القرآن نزل على محاورات العرب وهم يتمنون في مثل هذا المقام واولوه اي المعتزلة بارادة ما لا يقع وهو باطل عند الاستلزام تخلف الارادة عن المراد (ولمثوبة كلام ٣ مبتدأ) * **قوله** (وقرئ لمثوبة كمشورة) بسكون الثاء وفتح الواو واشار اليه بقوله كمشورة وفيه اشارة الى من قال ان اصله مثوبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقل عن الواحدي وقيل اصله مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة وكان حقها ان تعل فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة * **قوله** (وانما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه) اي يرجع اليه اي الى الجزاء فمعنى الثواب الرجوع وسمي الجزاء به لما ذكره لكن الرجوع هو العودة الى الحالة الاولى والجزاء ليس الحالة الاولى لهم ووجهه ان تحصيل خلف العمل واجره يجري مجرى الرجوع اليه ولك ان تقول ان الثواب الذي ينتفع به العامل المحسن عين العمل الذي يقترفه ويظهر ما في النشأة الاولى من الاعمال في صورة الجزاء فمعنى الرجوع حينئذ ظاهر ٢٢ **قوله** (ان ثواب الله خير) اشارة الى مفعول محذوف لدلالة المقام عليه ولم يجعله منزلا منزلة اللازم وان امكن اعتباره اذ اعتبار المفعول المحذوف ابلغ في التشنيع والتوبيخ وان كان الثاني اقوى في التجهيل (عامهم فيه) * **قوله** (وقد علموا لكن جهلهم) اي نسب الجهل اليهم وحكم عليهم به (لترك التدبر) هذا اشارة الى تأويل يعلمون يتفكرون قوله (او العمل بالعلم) اشارة الى ما حكاه سابقا بقيل وترك التعريض هنا لما ذكرناه هناك والظاهر ان هذا لا يحتاج الى التوجيه لعدم المنافاة ظاهرا بخلاف ما ذكر اولا ولو قيل انه محتاج ايضا يجري فيه جميع ما ذكر هناك وجواب لو محذوف اي لما استبدلوا او لو للتمني ايضا ٢٣ * **قوله** (الرعي حفظ الغير لمصلحته) ومنه رعي الغنم والابل ورعي الوالي الرعية اذ فيهما حفظ الغير (لمصلحته) فالمراعاة للمبالغة في الحفظ دون المغالبة ومنه يعلم ان الغير عام للعاقل وغيره ومعنى حفظه عليه السلام اياهم الحفظ من عدم فهمهم ما يلقنهم وذا انما يحصل بالمراقبة والتأني ومن هذا قال ٤ (اي راقبنا) وتأن بنا الخ (قوله حتى نفهمه) يحتمل ان يكون للغاية او بمعنى كي (وسمع اليهود) اي سمع جمع من اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا وكان ذلك السمع سببا لافتراصهم وخطابهم براعنا فالفاء (في فافترصوه) للسببية ومعنى افترصوه اتخذوه فرصة وغنيمة وجعلوه ذريعة الى مقصدهم الباطل (وخاطبوه به) اي براعنا * **قوله** (مريدين نسبته الى الرعن) وهو الحمق والاسترخاء يقال رجل ارعن وامرأة رعناء وكذلك الرعونة وجه ارادتهم هذا من ذلك اللفظ انهم جعلوا راعنا اسم فاعل واسم الفاعل قد يجيء للنسبة كلابن وتامر وهذا يقتضي ان يكون منونا لكنهم التدليس لم يغيروا لفظ المسلمين فحينئذ تقدير خطابهم اما يا راعنا او انت راعنا والنون من الكلمة وليست ضمير المتكلم اشار اليه بقوله من الرعن اشار الى الاول بقوله كانه قيل يا رجل ذا رعن فبين ما وقع من المسلمين وما صدر من اليهود جناس تام ولما كان احد اللفظين مركبا وهو كلام المسلمين والآخر مفردا سمي جناس التركيب ثم لما اتفقا في الكتابة سمي باسم المتشابه ٦ لكن على التقديرين يحتاج في زيادتهم الالف في راعن الى تأمل وحملها على الشبعة مع ان النون مضمومة في التقدير الاول لكونه منادى مفردا معرفة ومرفوع في التقدير الثاني لكونه خبرا خلاف الظاهر فليتأمل وقيل مريدين نسبته الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم حينئذ يفقون الياء او يختلسونها للتلبيس فحينئذ يكون من الرعي وقد قال المصنف من الرعن لكن ان صح ما ذكره بان يكون حلا لكلام المصنف يندفع الاشكال المذكور ويؤيد الوجه الاول ما في المعالم من انه اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق ثم قيل فالالف حينئذ لمد الصوت وحرف النداء محذوف قال الفراء اصل يا زيد يا زيدا ليكون المنادى بين الصوتين ثم اكتفى بياء ونوى الالف فاندفع الاشكال في زيادة الالف ان صح ذلك وما ذكره بعضهم مريدين نسبته الى رعي الغنم لا يكون حلا لكلام المصنف لكن في حد ذاته صحيح الاعتبار والاصل راعينا بالياء اسقطوا الياء للتدليس واخفاء حالهم وكانوا يقولون فيما بينهم ما كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن فكانوا يأتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم

٢ اي العارف بطغيانهم وتماديهم في الكفر عهد

٣ قوله ولمثوبة كلام مبتدأ كانه قيل حين تمنى لهم ذلك ما هذا التحقير والتمني فاجيب بان هؤلاء المستبدلين حرموا ثوابه بشيء حقير قليل مع ان ما حرموا الشيء القليل منه خير من الدنيا وما فيها عهد

٤ ولعل هذا السؤال اما لقصور فهم لغموض ما القي اليهم او لتعجيل النبي عليه السلام بواسطة حرصه على تعجيل افهامهم وكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل الكلام عهد

٦ كقوله "اذا ملك لم يكن ذا هبه" "فدعه فدولته ذاهبه"

قوله ثم ابتدأ لمثوبة اي استونف كانهم لما تمنوا لهم ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمني فاجابوا لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمني فيل هذا ظاهر التكلف ولذا ذكره بلفظ قيل

قوله لان المحسن يثوب اليه اي يرجع اليه من ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه والمراد هنا مطلق الرجوع

قوله جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم معنى التجهيل مستفاد من لو الامتناعية وترك التدبر ناظر الى الوجه الاول من وجهي تفسير لو كانوا يعلمون في قوله "ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون" وهو قوله او العمل بالعلم ناظر الى الوجه الثاني منهما وهو وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم

قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته اي لمصلحة ذلك الغير حتى اذا حفظه حافظ لمصلحة نفسه لا يسمى حفظه رعيا قال الراغب الرعي حفظ الغير في امر يعود لمصلحته ومنه الرعي للغنم ورعي الوالي الرعية قال الجوهري راعيت الامر نظرت الى اين يصير وراعيته لاحظته

قوله وكان المسلمون يقولون سبب نزول هذه الآية انهم لما سمعوا المسلمين يقولون ذلك اعجبهم فكانوا يأتون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويخاطبونه بكلمتهم الخبيثة يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف لغتهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقال اليهود اولستم تقولونها فانزل الله هذه الآية قال بعض الفضلاء راعنا ذات وجهين يحتمل المدح والذم اما المدح فباعتبار العربية واما السب فبالعبرية جعلوا كلمة الحق باطلا والمدح ذما قيل عليه انه ليس كما ذكره فان كلمتهم الخبيثة راعينا بتصريح الياء فليس كلامهم عين كلمة المسلمين غاية ما في الباب انهم كانوا يشمون الياء ولا يصرحون بها

(بقولها)

بقولها لأضربن عنقه قالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى هذه الآية كذا فى اللباب * **قوله** (اوسبه)
عطف على نسبته اى مريدين به سبه وشتمه (بالكلمة العبرانية ٢) و وقع فى كلام البعض
او سريانية (التى كانوا اى اليهود يتسابون بها) بينهم (وهى راعينا) قيل معناها اسمع لاسمعت فحذفوا
الياء واقحموا الالف لما ذكرنا من قصد هم التلبيس حتى اوهموا انهم يقولون راقبنا مع انهم قصدوا السب
وهذا غير ماذكر سابقا ان معناه راعنا رعى الغنم فانه اسم فاعل من الرعى مضاف الى ضمير المتكلم حذفت ياء
راعينا للتلبيس وهنا كلمة عبرانية اوسريانية يراد بها الشتم على ماهو فيما بينهم * **قوله** (فنهى المؤمنون
عنها) اى عن تكلم هذه الكلمة لكونه سببا لتدليس اليهود وسبهم اياه عليه السلام وان كان غرض المؤمنين
صحيحا وكل شئ يؤدى الى محظور فهو محظور نظير قوله تعالى " ولا تسبوا الذين يدعون " الآية حيث نهى الله
تعالى عن سب الهة المشركين لئلا يكون سببا لسبهم بمثل ذلك فالظاهر ان النهى للتحريم (وامروا بما يفيد تلك
الفائدة ولا يقبل التلبس) * **قوله** (وهو انظرنا بمعنى انظر الينا) اى ابصرنا فان جعل من النظر المعدى
الى (اوانتظرنا) ان جعل من النظر المعدى بنفسه وهذا هو المراد من قوله (من نظره) وهذا المعنى هو الملايم
لقوله وامروا بما يفيد تلك الفائدة (اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار) * **قوله** (اى امهلنا لنحفظ) مانلقنا
ومآل القراءتين واحد لان معنى الامهال هو التأخير وهو انما يكون بالتأنى والانتظار اى الترقب افهمهم واما كون
المعنى انظروا الينا فالمراد لازمه وهو الاحسان ٣ والمرحمة كناية مثل قولك فلان لاينظر الفقير اى لايرحم
لاتقليب الحدقة فيؤل الى معنى التأنى والامهال * **قوله** (وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير) اى التعظيم
بناء على ما اثبته الفارسى مثل قوله تعالى "رب ارجعون " قال المصنف هناك الواو لتعظيم المخاطب و ماقاله
الرضى من انه لايكون الا فى المتكلم نحو فعلنا فالظاهر انه مؤول بانه كثير فى المتكلم دون المخاطب والغائب والمبالغة
فيه اورده فى صورة الحصر وكذا ما قاله التحرير فى المطول فى بحث الالتفات وقد كثر فى الواحد من المتكلم
لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك فى الغائب والمخاطب فى القديم وانما هو استعمال
المولدين فضعيف لانهما وردا فى الكلام القديم مثل الناس فى قوله تعالى " الذين قال لهم الناس " الاية والمراد ٤
ابونعيم صرح به المفسرون والاصوليون و المخاطب مثل قوله تعالى " رب ارجعون " وان كان له احتمال آخر
لكن الراجح الواحد القديم اريد من جمع المخاطب كما صرح به المفسرون * **قوله** (وراعنا بالتنوين اى
قولا ذارعن) اى ذاحمق جعل حماقة صاحب هذا القول بحيث تجاوز عنه الى قوله لمبالغة فكان هذا القول
ذاحمق * **قوله** (نسبة الى الرعن وهو الهوج لماشابه قولهم راعينا) لما كان غرض الصحابة رضى الله
تعالى عنهم صحيحا من هذا القول اى راعنا وراقبنا حتى نفهم ماالقيت لنا وهو محمود فكيف ينسب هذا القول
الى الحمق المنبئ عن حمق قائله على وجه المبالغة اشار الى وجهه فقال لماشابه قولهم راعينا (وتسبب) اى لماتسبب
(السب) اى لسب اليهود على وجه التدليس ولهذا نسب قول الصحابة الى الحمق وقد صرحوا بان كل طاعة
اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان مايؤدى الى الشر شر وصرح المصنف به ايضا فى تفسير قوله تعالى
" ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله " الاية ٢٢ * **قوله** (واحسنوا الاستماع) وهذا المعنى مجاز
اذ حسن الاستماع مسبب عن السماع وانما اختاره لان اصل السماع متحقق فيهم فلا فائدة فى الامر فائدة
معتدا بها اوالامر بمجرد السماع بدون اعتبار حسن الاستماع غير مفيد قوله (حتى لا تفتقروا) فيه اشارة الى ان
مفعول اسمعوا قول الرسول عليه السلام وفيه بيان نوع قصورهم بانهم لم يسمعوا قوله عليه السلام باذن واعية حتى
يحتاجوا (الى طلب المراعاة) بكلمة تسبب بها اليهود طعن الرسول على وجه التدليس وقدم هذا الاحتمال لانه
يناسب ماقبله اشد مناسبة لكن قوله تعالى " وقولوا انظرنا " لكونه امرا بطلب الانتظار لايلايمه هذا المعنى
* **قوله** (اوواسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود) اى اوالمراد باسمعوا اقبلوا قوله سماع قبول فهو اما حقيقة لان
السمع يجئ بمعنى القبول كقوله سمع الله لمن حمده اومجاز اذ السمع سبب للقبول فعلى هذا يكون تعريضا لليهود
اذ القبول محقق فى المسلمين وللاشارة الى ذلك قال لا كسماع اليهود * **قوله** (اوواسمعوا ما امرتم به) اى مفعول
اسمعوا ما امرتم به (بجد حتى لاتعودوا الى مانهيتم عنه) اى بعزيمة ونشاط وهو ان يقولوا انظرنا وعدم قولهم
راعنا والمراد بما امرتم عام للنهى و الامر اذ النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده و يؤيده قول بعض

---

٢ والعبرانى بالكسر نسبة الى العبر بكسر العين وسكون الباء وزيدت الالف والنون فى النسبة على غير القياس وانما نطق به ابراهيم عليه السلام بالعبرانية حين عبر البحر فارا من نمرود و قد قال نمرود للذين ارسلهم خلفه اذا وجدتم فتى يتكلم بالسريانية فردوه فلما ادركوه استنطقوه فحول الله تعالى لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية بذلك كذا فى شرح البخارى للعينى منه

٣ فظهر ضعف ماقيل ان انظر الينا لايناسب المقام منه

٤ اى المراد بالناس ابونعيم الاشجعى مع ان الناس اسم جمع غائب اريد به واحد منه

٥ حيث قالوا سمعنا وعصينا منه

قوله بمعنى انظر الينا او انتظرنا لعل الاول ناظر الى قوله راقبنا و الثانى الى قوله وتأن بنا فان انظرنا محتمل لهذين المعنيين كراعنا فامروا بكلمة معناها معنى راعنا

قوله وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير اى لتوقير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيمه وفيه ان الجمع للتعظيم فى غير المتكلم لابعد من البلاغة

قوله اى قولا ذارعن مثل لابن وتامر بمعنى ذات لبن وذات تمر

قوله وهو الهوج اى الحمق يقال رجل اهوج اى طويل احمق

قوله نسبة نصب على انه مفعول له لقرئ اى قرئ راعنا نسبة لهذه الكلمة التى هى راعنا بغير تنوين الى الرعن لاحقيقة بل لكونها شبيهة بكلمة يسبون بها وسببا للسب ولما كان شبهها بها سببا للسب بها كانت كانها كلمة ذات رعن فقوله لماشابه تعليل لقوله نسبة

قوله واحسنوا الاستماع لما كان حصول السماع عند سلامة الحاسة امرا ضروريا حمله على احد معان ثلاثة ففى قوله عز و جل واسمعوا تلويح الى انهم لم يكونوا فى سماع كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذوى جد فامروا ان يسمعوا حق السماع وذلك يكون باحد هذه المعانى المذكورة

٢٢ ۞ وللكافرين عذاب اليم ۞ ٢٣ ۞ مايود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ۞
٢٤ ۞ ان ينزل عليكم من خير من ربكم ۞

المفسرين اواسمعوا ماكلفتموه من النهى والامر وبهـــذه الوجوه الثلثة يندفع الاشكالان الاول انه لايوجد فائدة فى الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنتفى عند اختلالها والثانى هو ان السماع ضرورى عند تحقق شرطه فلاى فائدة امروا به والثانى جواب آخر وهو ان الامر باعتبار مقدماته كما فى سائر الامر الغير الاختيارى كالامر بالتصديق ٢٢ * قوله (يعنى الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه) فاللام فى الكافرين للعهد لكونهم معه معهودين بهذه الجناية الشنيعة عند هم اوالجنس وقد اريد به الفرد الكامل وهو الذين ضموا الى كفرهم تهاون الرسول عليه السلام وسبه علنا على وجه التدليس ولايبعد ان يراد الجنس باسره فيدخل اولئك المنها ونون فيه دخولا اوليا قال صاحب الارشاد وهو تذييل لما سبق فيه وعيد شديد لهم وهو ضعيف لان الخطاب مع المؤمنين فلايكون تذييلا اذ هو تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وهنا ليس كذلك الا ان يقال ان مراده انه تذييل لما يفهم من الكلام السابق ما يود الذين فصله لان ماسبق مسوق لارشاد المؤمنين وان تضمن بيان جناية اليهود وهذا تكذيب اليهود فقوله نزلت تكذيبا الخ اشارة اليه والنفى المستفاد من قوله مايود لاستمرار النفى لا لنفى الاستمرار ووضع الموصول موضع المضمر للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة لعدم ودهم ولا فى ولا المشركين مزيدة لافادة ان كل واحد منهما منفى عنهما الود لاعن المجموع من حيث المجموع ٢٣ * قوله (نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون موادة المؤمنين) تكذيبا لليهود فحينئذ ذكر المشركين لاشتراكهم فى ذلك وان لم يظهروا مودة المؤمنين ولاجله قدم ذكر اليهود لانهم مع كفرهم اظهروا النفاق فى هـــذا الشـــان واشار الى ان المراد باهل الكتاب اليهود لاالاعم منه ومن النصـــارى لكن فى قوله « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب » اعم من اليهود والنصـــارى فالاضافة للعهد * قوله (ويزعمون انهم يودون لهم الخير) فيه تنبيه على ان المراد بالودة ليست محبة طبيعيـــة بل مودة شرعية * قوله (والود محبة الشيء مع تمنيه) فهو اخص مطلقا من المحبة فنفى الاعم مستلزم لنفى الاخص فهو ابلغ من القول ما يحب الذين كفروا (ولذلك يستعمل فى كل ٢ منهما) اى يستعمل فى المحبة فقـــط بدون التمنى وفى التمنى بلامحبة مجازا لكونه جزأثم صار حقيقة عرفية فى المحبة كما يشـــهد له الاستعمال * قوله (ومن للتبيين) لاللتبعيض كما زعم ولامزيدة لتأكيد النفى لان شرط من وهو صحة اطلاق المجرور بها على المبين متحقق هنا كقوله تعالى « فاجتنبوا الرجس من الاوثان » ان ينزل من التنزيل وهو مشعر النزول متفرقا على التدريج لكون بنائه للتكثير والتعدية بعلى لكونه نازلا من فوق والتعدية بالى فى بعض المواضع لكون النزول منتهيا اليه (كما فى قوله تعـــالى . لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ») ٢٦ * قوله (مفعول يود) الاولى مفعول مايود * قوله (ومن الاولى مزيدة) لكون النفى الاول منسحبا اليه فمعنى كونها مزيدة (للاستغراق) اى لاستغراق النفى (والثانية) اى من الثانية (للابتداء) لان ابتداء التنزيل من الرب وانتهاءه الى العبـــد وفى ذكر الرب اشارة الى ان تنزيل الخير من آثار التربية بل تربية والاضافة لتشريف المضاف اليـــه وعدم مودتهم وهو كناية عن كراهتهم لحسدهم لاسيما اذا فسر الخـــير بالوحى فحينئذ وجه كراهتهم ظاهر * قوله (وفسر الخير بالوحى) لان الاختصاص الاتى ذكره يلايمه فحينئذ الجمع فى عليكم لان التنزيل اى تنزيل الوحى واقع علينا من حيث ان الامة متعبدون به * قوله (والمعنى انهم يحسدونكم به) اى بالوحى اما اهل الكتاب فلانهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لانهم ابناء الانبياء المخلوقون فى مهابط الوحى واما المشركون فلزعمهم ان الرسالة منصب عظيم لايليق الا بعظيم ولذلك قالوا لولانزل هذا القرءآن على رجل من القريتين عظيم ولم يتفطنوا انه منصب روحانى يستدعى عظيم النفس بالتحلى بالفضائل والكمالات القدسية لا بالزخرف بالزخارف الدنية * قوله (ومايحبون ان ينزل عليكم) اشار الى ان معنى الود هنا المحبة بلاتمن قوله (شيء) اشارة الى الاستغراق المفهوم من لفظة من المزيدة (منه) اى من الوحى * قوله (والعلم) عطف على قوله بالوحى اى وفسر الخير بالعلم (والنصرة) اذ الرحمة شايعة فيهما كما شاعت فى الوحى ولما كان التخصيص غير مناسب للمقـــام اذ كراهة الاعداء لاتختص برحمة دون رحمة بل عدم ودهم عام لكل خـــير قال طيب الله ثراه (ولعل المراد به مايعم ذلك) من الوحى والعلم والنصرة وغـــير ذلك من وجوه الخير وصيغة الترجى لعدم القطع بذلك وايضا عادة العظماء الترجى فى مقام القطع وايضا ان كراهتهم وان عمت الى كل خير لكن معظم كراهتهم

قوله يعنى الذين تهـــاونوا الخ حمل التعريف فى للكافرين على العهد والمعهود هو الكفرة الذين سبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولفظ الكافرين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلا على كفرهم وتعليلا للحوق العذاب المؤلم بهم واشعارا بان ذلك كان تهاونا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتهاون به غلو فى الكفر يستحق به العـــذاب البالغ فى الايلام قال بعض الافاضل فيه كلام حاصله انه لا يجوز ان يكون اللام فى الكافرين للجنس ويدخل فيه اليهود دخولا اوليـــا كما تقدم فى قوله تعـــالى « فلعنة الله على الكافرين » لان الكلام هناك كان مع الكفار فصلح قوله فلعنة الله على الكافرين تذييلا ويدخل فيه اليهود وغيرهم واما ههنا فالكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله « وللكافرين عذاب اليم » ان يكون تذييلا واذا جعل التعريف للعهد اختص باليهود بقرينة السياق وكان ذلك مع تقديمه على المبتدأ تعريضا بالمؤمنين انهم ليسوا من ذلك فى شيء (اقول معنى التعريض المستفاد هنا من تقديم المعمول صالح الان تقع هذه الجملة تذييلا ويدرجها فى جملة بجعله الكلام المسوق لاجل المؤمنين

قوله ومن الاولى مزيدة للاســـتغراق اراد تأكيد الاستغراق والا فالاستغراق حاصل بوقوع خير منكرا فى سياق النفى بواسطة متعلق من متعلقات النفى الذى هو الود قال بعض الفحول وفى تخصيص لفظ اهل الكتاب وايقـــاع الكفر صلة الموصول وبيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام المضمر الاشـــعار بان كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منعهم ولعله اخذ هـــذا المعنى من ان الذين كفروا بمعنى الكافرين وكل مايترتب على المشتق فان المشتق منه علته

قوله وفسر الخير بالوحى وكذا فسر الرحمة به فى قوله عز وجـــل والله يختص برحمته من يشاء قال الطيبى فعلى هذا قد اقيم المظهر وهو الرحمة مقام المضمر وهو ضـــمير الوحى من غير لفظه السابق ليؤذن بان الوحى هو عين الرحمـــة كما ان ارساله صلى الله تعالى عليه وسلم محض الرحمة لقوله تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » وكذلك لفظة الله فى قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير ربكم لينبه به على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملايم للالوهية كما ان انزال الخـــير على العموم مناسب للربوبية

قوله ولعل المراد مايعم ذلك فان من المعلوم ان احدا لايريد لمن يقابله ويعاديه شيئا من الخير

٢ قيل والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل فى التمنى ومفردا اذا استعمل فى المحبـــة على ما فى الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت وددت الرجل اذا احببته انتهى فعلى هذا لا يوجد كلام يحتمل فيه كونه مستعملا فى المحبة مع التمنى فالصواب الفارق القرينة منه

الوحى ثم العلم الذى يحافظ به الوحى ثم النصرة التى يحفظ بها حوزة الاسلام وتعزز به الاثلم فالتخصيص وجدوجه ومن هذا ترجى بالتعميم ولم يقطع به ومن هذا التقرير وهو ان كراهتهم تعم كل خير فى نفس الامر ظهر اندفاع ماقيل وحمله على ماتعمه وغيره من العلم والنصرة كما قيل يأباه وصفه فيما سيأتى بالاختصاص وتقديم الظرف عليه ٢٢ * قوله (ينتنبئه) اشارة الى كون المراد بالخير الوحى (ويعلمه الحكمة) ناظر الى قوله وبالعلم الخ وتبيه به على ان المراد بالعلم الحكمة سواء كانت حكمة اعتقادية اوعملية لاشكال النفوس بالقوة النظرية والعملية (وينصره) اى وينصره على القوم الكافرين كما قال تعالى * وكان حقا علينا نصر المؤمنين * اللهم انا نسئلك انجاز هذا الوعد فى هذا الآن بجاه نبيك وسعة رحمتك يامعين يارحمن ٢ قوله (لايجب عليه شئ) اشارة الى التعبير بالرحمة ومايدل على الوجوب من قوله تعالى * وكان حقا علينا * الاية مأول بمقتضى الوعد فان الخلف فيه محال فكانه واجب عليه فى اتيان مقتضاه وكذا قوله تعالى * ان علينا للهدى * وغير ذلك فكما لايجب على الله تعالى شئ لايجب عنه شئ ايضا اشير اليه بقوله *من يشاء* وقد بين فى علم الكلام هذا المرام فى النظم الجليل اشارة الى رد المعتزلة فى قولهم الوجوب على الله تعالى والى رد الفلاسفة فى قولهم يجب عنه تعالى قوله (وليس لاحد عليه حق) حتى اريد قضاء حقه بالاكرام وانواع الانعام ثم فى النظم الكريم وضع الظاهر وهو رحمة موضع المضمر الراجع الى الخير للتنبيه الى انهما واحد لكن التعبير بالخير لانتفاع من اوتى به وبالرحمة لتفضله تعالى على عباده فاختيار التنزيل فى صورة التعبير بالخير والاختصاص فى صورة التعبير بالرحمة وجه معلوم ٣ ذكر من النكتة ٢٣ (والله ذوالفضل العظيم) جملة تذييلية مقررة لماسبق والتعبير بلفظة الجلال لتربية المهابة والتفرد بالالوهية وتخصيصه البعض بخير دون بعض مقتضى الالوهية وتمام القدرة ولايقدر احد على ان يسأل عنه فضلا عن المضادة وغير ذلك من الفوائد الجليلة فسبحان من دقت حكمته وجلت عظمته وساطع برهانه والخبر فى الجملتين ٣ الفصل لما ذكر من كونهما تذييلا ولاجل كونهما جملة مستقلة على حالها قوله العظيم صفة ذوا او خبر بعد خبر عند من جوزه * قوله (اشعار بان النبوة من الفضل) وموهبة سبحانية وليست بكسب (وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئة) * قوله (٤ وماعرف فيه من حكمته) والله اعلم حيث يجعل رسالته فيجتبى لرسالته من علم انه يصلح لها بفضائل نفسانية وكمالات روحانية وفيه توبيخ بليغ وتشنيع عظيم للحاسدين الطاعنين ٢٤ (ما ننسخ من آية او ننسها) جملة مسوقة لبيان سر النسخ الذى هو فرد من افراد الوحى وبه ظهر ارتباطه بما قبله ولم يعطف على ماقبله لتفاوت الغرض المسوق له فيهما لان فيه ابطال مقالة الطاعنين وفيما قبله تحقيق ان الوحى فضل الهى ومنصب جسيم يختص به من يشاء فسبحان من لايجرى فى ملكه الا مايشاء والى هذا التفصيل اشار المصنف حيث اشار بقوله الى ان النسخ من جملة الوحى ورد الطاعنين بابلغ وجه كما ستعرفه * قوله (٣ انزلت لما قال المشركون او اليهود الاترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه) ردد وه للاشارة الى الاختلاف فى قائل هذا القول وقدم المشركين لان كونهم قائلين هذا اظهر من كونهم اليهود اذ الوحى نشأ بين اظهرهم والطعن منهم شايع واما عدم الود المذكور فلكونه ناشئا من الحسد اظهر فى اليهود لما عرفت من انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم لكونهم ابناء الانبياء عليهم السلام واما حسد المشركين فلزعمهم ان الرسالة يستحق اهامن له مال وجاه فهم اشد صلابة فى ذلك من المشركين ولهذا قدم المشركين هناك واما النسخ فامر آخر غير الود فتقديم اليهود هناك لايستلزم التقديم هنا * قوله (والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره) وهذا معنى قول الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يتعقبه كنسخ الشمس الظل ونسخ الظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ومنه علم ان التعبير بالصورة بناء على التسامح الاترى انه قال ومنه التناسخ فانه عبارة عن انتقال النفس من بدن الى بدن ولا صورة هنا وان سلم تحققها فى نسخ الظل الشمس وبالعكس والظل هو الضوء الحاصل فى الجسم من مقابلة المضئ لغيره كالضوء الحاصل على وجه الارض حال الاسفار وعقيب الغروب فانه مستفاد من الهواء المضئ فلايوجد ازالة الصورة فيه بل ازالة الضوء بذاته والضوء الحاصل من مقابلة المضئ لغيره يكون بدلا عنه وقائما مقامه وبالعكس الا ان يقال ان الشمس تزيل الصورة التى هى الظل عن الشئ الذى هو محل الظل الى شئ آخر هو محله الثانى فالبدلية بين المحلين لابين الشمس والظل كما اشار اليه البعض ولايخفى بعده

٢ والعجب من ان تحرير هذا المقام وحل هذا المرام صادف وقتا تحارب الكفار وحصل لنا بعض السرور بهزيمة بعض الاشرار نسئل الله من عميم لطفه اتمام الفرح بتجميع الاخبار منه

٣ وفى الجملتين حصر فى الاولى بتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى وفى الثانية بتعريف الخبر والباء فى برحمته داخلة على المقصور منه

٤ الاولى وماعلم فيه حكمته منه

قوله ينتنبئه ويعلمه الحكمة وينصره التفسير بالاستنباء ناظر الى ان يراد بالخير الوحى وبتعليم الحكمة وبالنصر الى ان يراد به العلم والنصرة فالوجه ان يقال اويعلمه الحكمة او ينصره لان ارادة احد الامور المتغايرة ينافى ارادة سائرها

قوله ولايجب عليه شئ هذا المعنى مستفاد من تعليق الرحمة بالمشيئة

قوله اشعار بان النبوة من الفضل العظيم لان الفضل العظيم يعم جميع الافضال ويدخل فيه النبوة دخولا اوليا

قوله ليس لضيق فضله اخذ معنى سعة من وصفه بالعظم

قوله والنسخ فى اللغة ازالة الصورة الخ وفى الكشاف ونسخ الآية ازالتها بابدال اخرى مكانها وانساؤها تأخيرها واذهابها لاالى بدل والمعنى ان كل آية نذهب بها على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا ومن ازالة احدهما الى بدل اوغير بدل نأت بآية خير منها للعباد اى بآية العمل بها اكثر للثواب واعترض عليه بان ذلك لوكان معناه كان قوله ابدال اخرى مكانها داخل فى الشرط وهو معنى الجزاء وبان قوله اوننسها عطف على الشرط وجزاؤهما واحد وهوقوله نأت بخير منها اومثلها وهو يدل على انه لابد للنسخ من بدل خير اومثل وهو ينافى قوله وننسها تأخيرها واذهابها لاالى بدل واجيب بان ذلك ليس تعريفا لنسخ الآية حتى يدخل فى مفهومه وانما هو بيان حاصله فان معنى ماننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها اومثلها ما نزيل منها وهو قد يكون ببدل خير اومثل وقد يكون بلا بدل فيتناول الاقسام مما كان ببدل اشق اوغيره وما كان بلا بدل قال بعض الفضول فى الجواب عن الثانى ان اتيان آية عقيب آية اخرى لايلزم ان يكون على طريقة الابدال بل اعم من ان يكون على طريق البدلية اوعلى سبيل الابتداء فانه لوانحصر فى البدلية لم يكن فى القرآن آية لاتكون على طريق البدلية الا آية انزلت فى اول الوصلة والحاصل ان معنى الاذهاب الى بدل ان يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه والآية المأتى بها لايلزم ان تكون كذلك كما ٤٤

فان كثيرا ما يزول الظل عن الشئ الذى هو محل الظل ولا ينتقل الى محل آخر بل ينتفى بالكلية وقيل ان الصورة الزائلة عن الشمس هى انبساط نورها طولا وعرضا فالظل ازالها عنه واثبتها لنفسه ولاريب فى تكلفه مع السكوت عن عكسه * قوله (كنسخ الظل الشمس) من اضافة المصدر الى المفعول فحينئذ يكون اللام فى للشمس للتعليل اى كون الظل منسوخا لاجل الشمس فانها مزيلة له وناسخة له اومن اضافة المصدر الى الفاعل فحينئذ تكون اللام المذكورة صلة للنسخ اى كون الظل ناسخا الشمس والمراد شعاعها اى مزيلا لشعاعها كما عرفت من كلام الراغب وارد هذا بان هذا المنقول عن استعمال العرب قال الواحدى تقول العرب نسخت الشمس الظل اى اذهبته وحلت محله ليس فى محله اذ الراغب ثقة فى هذا الباب غاية الامر ان استعمال نسخ الشمس الظل شايع بالنسبة الى العكس ولذا اكتفى الواحدى به وقدمه الراغب قيل وفى بعض النسخ كنسخ الشمس الظل والاول على طريق ازدياد الظل والثانى على تقدير انتقاصه والمراد بالشمس الشعاع انتهى وفيه تصريح بما ذكرناه فعلى هذه النسخة المصدر فى الموضعين مضاف الى الفاعل * قوله (والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة الظاهر انه اشارة الى معنى آخر فى اللغة اى والمعنى الثانى للنسخ نقل الصورة من محل الى آخر بلا ازالة كنقل الكتاب باستنساخه اونقل الشئ من مكانه الى آخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهى الحيز واحداث اخرى كذا قيل لكن نقل الشئ من مكانه الى آخر يستلزم نقل الصورة من محل الى آخر فالظاهر انه كعطف تفسير للازالة والاثبات ويؤيده عدم وقوعه فى بعض النسخ * قوله (ومنه) اى من النقل (التناسخ) اومن الازالة فالتذكير بتأويل ما ذكر اوتأويله مصدر بتاويل او بتأويل المجموع من الازالة والاثبات قيل والمراد التناسخ فى الميراث وهو ان يموت ورثة واصل المال قائم لم يقسم وهذا جيد الا ان الاستعمال المتداول المناسخة دون التناسخ وما قيل من انه هو القول بان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم فيه وان كانت مسيئة فالى هيكل تعذب فيه فظاهر مخالف لما ثبت فى الشرع من ان النفس بعد مفارقة الابدان كيفية ثوابها وعقابها غير معلومة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ومثل هذا التعيين مخالف لمذهب القائل [٢] وان بنيته على مذهب المص فليس بتام ايضا لانه صرح فى اواخر آل عمران ان النفس لا تتوقف على الهيكل المحسوس ادراكه وتألمه والتذاذه فالظاهر ما نقل عن المص فى توجيه ذلك حيث قال لانه ازالة النفس الانسانى من بدن شخص الى آخر والنفس يسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى والمص كثيرا ما يمشى على مصطلح الفلاسفة فلا وجه للاعتراض بان الصورة ليست هنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو مصطلح الفلاسفة نعم التناسخ بهذا المعنى باطل والتعرض له ليس بمستحسن فالاوجه كون التناسخ بمعنى [٣] المناسخة فى الميراث كما اختاره البعض * قوله (ثم استعمل لكل واحد منهما كقوله نسخت الريح الاثر) اى للازالة فقط وللاثبات فقط قوله كقولهم يؤيد ذلك لان نسخ الريح الاثر ازالة فقط بلا اثبات (ونسخت الكتاب) بالعكس فانه نقل من نسخة الى الاخرى بدون ازالة فى الاول بالكلية وان كان ازالة الصورة الكائنة فى النسخة الاولى فارجاع ضمير التثنية الى المعنى الاول والثانى اى النقل ضعيف وقد عرفت ان النقل لم يوجد فى بعض النسخ هذا غاية توجيه كلامه وبعد لا يخلو عن كدر وخطر * قوله (ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد بقراءتها) واما ما قيل فى تعريفه فى الاصول هو رفع حكم الخ فبالنسبة الينا واما بالنسبة اليه فبيان لمدة الحكم الاول واختاره المصنف هنا لانه هو الاصل واشار الى اقسامه الثلثة الاول منسوخ التلاوة وباق حكمه مثل قوله [٤] الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله وفى التوضيح ونسخ قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو ثلثة ايام متتابعات مع بقاء حكمه * قوله (اوالحكم المستفاد منها) اى القسم الثانى منسوخ حكمه مع بقاء التعبد بقراءته مثل سورة الكافرين على وجه وقوله تعالى * كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين * الآية فانه منسوخ الحكم مع بقاء تلاوته * قوله (اوبهما جميعا) اى القسم الثالث كونه منسوخ التلاوة والحكم جميعا وفى التوضيح قالوا وقد يرفعان بموت العلماء او بالانساء كصحف ابراهيم عليه السلام والانساء كان للقرآن فى زمن النبى عليه السلام قال الله تعالى * سنقرئك فلاتنسى الا ما شاء الله * واما بعد وفاته فلا فعلم منه ان النسخ اعم من الانساء بناء على ان النسخ رفع الحكم مع بدل او بلا بدل كما فى المعالم والتقابل باعتبار الخصوصية فى الانساء وهو الرفع بلا بدل والاعتراض بان قوله او ننسها عطف

٤٤ لواذهب آية الرجم مثلا وآية بآية توجب الزكاة اقول لفظ خير منها ولفظ مثلها يدلان على ان للآية المأتى بها مناسبة ما للآية المنسوخة والمنسوءة واوكان ذلك تناسب التضاد والتقابل فى الحكم فدل ذلك على ان الآية المأتى بها بعد نسخ الاولى ونسوها بدل من الآية منسوخة والمنسوءة فعلى هذا كيف يصح ان يقال الآية المأتى بها لا يلزم ان تكون بدلا من الاولى فحق الجواب ما ذكراولا وذهب بعضهم الى ان فى كلام الكشاف ايماء واشعارا فان قوله نات بخير منها متعلق بقوله ما ننسخ من آية والمأتى به فى المنسوخ خيرا ابدا وقوله اومثلها متعلق بقوله اوننسها والمأتى به فى المنسوء مثل ابدا اوقال هذا يشعر به لفظ الكشاف من غير تعسف وهذا كما ترى دعوى بلا دليل وقال فى قوله بابدال اخرى وقوله بآية اخرى خير منها للعباد ما يشعر بان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز وهذا المنقول عن الشافعى وقد مال اصحابه به وقالوا فى الآية دلالة على ان الناسخ يكون خيرا اومثلا والسنة ليست كذلك والضمير فى نات لله فيكون الآتى بالناسخ هو الله تعالى واجيب بثلاثة وجوه الاول انه لا دلالة فيها على الناسخ لان جملة ما ننسخ شرطية وهى لا تقتضى وجود المقدم كما فى قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الثانى ان المراد الخير فى الحكم لان نظم القرآن ليس بعض الفاظه خيرا من بعض والمنازع مكابر ويجوز ان يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا من الثابت بالكتاب مصلحة اوزيادة ثواب اشتغل به الثالث ان معنى الآية ما ننسخ نحن نات بخير واما اذا كان الناسخ هو النبى صلى الله عليه وسلم فليس له فى الآية تعرض او يقال يصح اطلاق قوله نات على ما اتى به الرسول ايضا من عند الله لقوله تعالى * وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

قوله ومنه التناسخ فان معناه التناقل اذ فيه معنى انتقال الروح من بدن الى بدن آخر عند القائلين به

٢ وهو مولانا خسرو وهو من العلماء الحنفية

منه

٣ ويؤيده قول النحرير فى التلويح النسخ فى اللغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته والنقل يقال نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ونسخت النحل نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات فى المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث غاية لامر ان المص عبر بالتناسخ ولا ضير فيه بعد ظهور المراد

منه

٤ وكان هذا مما يتلى فى كتاب الله تعالى فنسخت تلاوته وبقى حكمه كما فى التوضيح منه

على الشرط وجزاؤهما واحد وهوقوله نأت بخير منها اومثلهما وهو يدل على انه لابد للانساء من بدل ايضا مدفوع بان ترتب الجزاء على المتعاطفين لايقتضي ترتبه على كل واحد منهما كما لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه كاصرح به المصنف في سورة الممتحنة وقدسبق تفصيله في بيان عطف واتبعوا على نبذ وقيل المعنى ماننسخ من آية نأت بخير منها اومثلها وماننس من آية لم نأت ببدلها فحذف في الجزاء احد مايقابل في الشرط ولايخفى ان مثل هذا لايليق بجزالة النظم الجزيل على ان من اقسام النسخ الانساء كما عرفت مما نقل من العالم فالاشكال باق بالنظر اليه * **قوله** (وانساؤها اذهابها عن القلوب) وليس بمعتبر في مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم التكليف بمالايطاق و يعم الاخبار كذا قيل فحينئذ يكون بين النسخ والانساء عموم وخصوص مادة لاجتماع الانساء التي اذهبت عن القلوب و يتحقق النسخ في منسوخ الحكم مع بقاء التلاوة او بالعكس و يتحقق الانساء بدون النسخ في الاخبارات التي اذهبت عن الصدور وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي عليه السلام فقال نسخت البارحة من الصدور وقيل ٦ والتقييد هذا المعنى ماروي عن مسلم انا كانقرأ سورة تشبه في الطول والشدة ببراءة فانسيتها غيراني حفظت منها لوكان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ومايملأ جوف ابن آدم الاالتراب * **قوله** (ومانشرطية جازمة لننسخ) قيل لامنفسها بل جازمة بمقدر اعني ان والالزم ان يكون مفعولا لنفسها ايضا مع كونه مشتغلا بضميره وجعله منصوبا على شريطة التفسير يستلزم توارد العاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما * **قوله** (منتصبة به على المفعولية) ولاامتناع في كون كل منهما عاملا في الآخر لاختلاف الجهتين وفي اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه وهو الاصح فلذا اختاره ولم ينبه على الاختلاف نقل عن الرضي انه قال يمكن ان يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحرفي الشرط والاستفهام فحذفا لكثرة الاستعمال على ماذكر في حد الاسم ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدر اومفعول له اوللظاهر لكنه خالف في موضع آخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر يفسره مابعده ابدا سواء كانت مرفوعة اومنصوبة اذحرف الشرط لايدخل الاعلى فعل ظاهر اومقدر وذلك عند البصريين انتهى وانت خبير بان هذا يخالف مااختاره المصنف وقدصرحوا بانه مذهب سيبويه وبالجملة مانقل عن الرضي مخالف لما هو المشهور من سيبويه * **قوله** (وقرأ ابن عامر ماننسخ) من الافعال اشار اليه بقوله (من انسخ) ولما كان اسناد الانساخ اليه تعالى خفيا وجهه بينه باوجه ثلثة احدها بمعنى الامر والمأمور اما الرسول عليه السلام اوجبرائيل عليه السلام والمعنى (اى نأمرك) يامحمد (او نأمر جبرائيل بنسخها) على ان الهمزة للتعدية اى مانسخك اى مانجعلك ناسخا اياها اى مانجعل جبرائيل ناسخا ومآله مانأمرك بالاعلام بنسخها لانه لايقدر ان ينسخ شيئا من تلقاء نفسه * **قوله** (اونجدها منسوخة) على ان همزة الافعال للوجدان ومعنى نجدها منسوخة انا نسخها على ماسبق به علمنا بذلك علما ازليا فيكون المراد لازم ٢ معناه لان وجد انه تعالى كونها منسوخة يلزمه نسخه تعالى فهي في المآل موافقة للقرآءة الاولى ولما كان فيه نوع تمحل اخره نقل عن الوسيط وانما نجده كذلك لنسخه اياها فكان معنى قرآءة ابن عامر كمعنى قرآءة من قرأ ماننسخ بفتح النون يتفقان في المعنى وان اختلفا في اللفظ وكأنه يرجح هذا الاحتمال على كون همزة الافعال للتعدية وما اختاره المصنف هو الراجح لما ذكرنا * **قوله** (وابن كثير) اى وقرأ ابن كثير (وابو عمرو ننسأها) على المبني للمعلوم للمتكلم مع الغير من باب فتح يفتح * **قوله** (اى نؤخرها من النسئ) اى نؤخر انزالها ونتركها في اللوح فلاننزل وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم قيل فالآية حينئذ عبارة عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآية حينئذ ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة في وقته فحينئذ التقابل يكون اعتباريا لان الثاني راجع الى الاول في الحقيقة اذ مامن ناسخة الا وهي متأخرة نزولا عن المنسوخة ولو في مدة قليلة كالنسخ قبل العمل وبعد التمكن به فلا يوجد ناسخة لم يؤخر نزولها فلاحسن في التقابل اصلا ولامعنى لكون المنسوخة مأتية خيرا من الناسخة المتأخرة نزولا فانها ناسخة مآلا والتقييد بوقته لايجدي نفعا لان ماننسخ من آية عام لكلها فالمعنى الاول وهو ترك انزالها في اللوح ثم انه

قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها اوالحكم المستفاد منها او بهما جميعا اى نسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها مع بقاء حكمها مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما روى البخاري ومسلم ومالك والترمذي وابوداود وابن ماجه عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه وهو على منبر يخطب ويقول ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب وكان مما انزل الله عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله تعالى عليه ورجمنا بعده فاخشى ان طال بالناس زمن ان يقول قائل مانجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى في كتابه فان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء وايم الله لولا ان يقول الناس زاد في كتاب الله لكتبتها وفي رواية مالك وابن ماجه وقد قرأتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما قال الامام واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نقرء آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم واما التي نسخ حكمها دون قراءتها فكثيرة في القرءان منها ما امر الله تعالى المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنها ما امر الله تعالى بثبات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ومنها سورة الكافرون الى قوله لكم دينكم ولي دين فانها منسوخة باية القتال كما قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم واما التي نسخ حكمها وقراءتها جميعا فهو ماروت عائشة رضي الله عنها ان القرءان قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم و يروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال واز يد ثم وقع النقصان فيها هذا مما اورده الامام في تفسيره

٦ سيلكوتي

٢ ونقل عن التاج ان الانساخ منسوخ يافتن ومنه قراءة ننسخ اى نجده منسوخا وانما نجده كذلك لنسخنا اياه وهذا يؤيد ماذكرنا ان المراد لازم معناه

على هذه القرآءة انساء الآية بمعنى اذهابها عن القلوب داخل في النسخ لما عرفته من ان النسخ عام لما هو ببدل ولما هو بلا بدل لكن بقي الانساء في الاخبارات ولا ضير فيها اذ الكلام مسوق لردطا عن النسخ الواقع في الانساء
قوله (وقرئ ننسها) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التفعيل اي من التنسية قوله (اي ننس احدا اياها) اشارة الى ان احد المفعولين محذوف وحاصله اذهابها عن القلوب كما في الانساء وايضا قرأ ننسها من الافعال فيه ايضا حذف المفعول الاول فكلام المصنف على صنعة الاحتباك * **قوله** (وتنسها) اي وقرئ تنسها بصيغة المعلوم من التنسيان خطابا للرسول عليه السلام كما اشار اليه بقوله (اي انت) وقرئ ايضا (تنسها (على البناء للمفعول) من الانساء خطابا له عليه السلام وما لهما واحد (وقرأ عبدالله ما ننسك من آية او ننسخها)
قوله (وقرأ ابو حذيفة ما ننسخ من آية او ننسكها باظهار المفعولين) مبنيا للفاعل من الانساء وصيغة المتكلم مع الغير في القرآات كلها للتعظيم اذ النسخ امر عظيم لا يقدر عليه الا قادر عظيم ٢٢ * **قوله** (اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب) قيد بالعباد لان الآية كلها خير في نفسها وصيغة التفضيل بالنسبة الى العباد وتوضيحه ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة اولا لا بد ان يكون مشتملا على مصلحة غير المصلحة التي يتضمنها الحكم المرفوع اذ الاحكام انما شرعت لمصالح العباد تفضلا منه تعالى ثم انه لا يخلو كون النسخ الى ما هو اخف منه او اثقل فان كان اخف يكون الخيرية في النفع وان كان اثقل يكون الخيرية في الثواب هذا في نسخ الحكم وان كان في اللفظ ما الى اخصر منه للنفع او الى اطول للثواب وان كان فيهما جميعا فيعلم حاله مما ذكر فان كان الى ما هو اخف واخصر فالخيرية في النفع وان كان الى اثقل واطول فالخيرية في الثواب وان كان الى اخف حكما والى اطول لفظا فالخيرية في النفع والثواب جميعا ٢ وكذا في عكسه مع العكس في الخيرية ثم ان الاخف في الحكم يعم نسخ الواجب الى المباح كنسخ صوم عاشورا ٣ والى الواجب الذي هو اخف من الواجب المنسوخ كما في العدة فانها كانت حولا ونسخة المدة باربعة اشهر وعشرا واما النسخ الى الاثقل فلا يكون الى المباح بل الى واجب ٤ اثقل من الواجب الاول كنسخ صوم عاشوراء على قول او نسخ صوم ثلثة من كل شهر بصوم رمضان واذا كان الناسخ في التلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم السابق فهو اما خير منه في الثواب اومثل له * **قوله** (اومثلها في الثواب) لم يذكر النفع لاقتضاء المماثلة فيهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا في الثواب كالقبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر النواحي مستا وفي العمل والثواب والذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط نقله عنه بعض المحققين وحاصله ان كون الناسخ متساويا في النفع مناف لمصلحة النسخ لانه اولم يترجح الناسخ في زمان النسخ في النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة فلا جرم ان الناسخ يكون خيرا من المنسوخ في زمان النسخ في المنفعة واما الثواب فقد يكون ثواب الناسخ اكثر من ثواب المنسوخ بان يكون اطول منه او باشتماله على توحيد وصفات اوغير ذلك وقد يكون مماثلا لثواب المنسوخ فقوله تعالى * اومثلها * محمول على المثلية في الثواب فقط دون النفع وبهذا البيان ٧ ظهر ان ذكر النفع هنا كما في الارشاد لا يخلو عن كدر اذ الحكمة في النسخ بينوا ان ما يخالف الاحكام وجزئياتها بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها ولهذا السر جرى النسخ فيما بين الامم السالفة ونسخ القرءان بعض احكام سائر الكتب وكذا الحال في نسخ آية من القرءان بآية اخرى او بحديث كما هو عند الائمة الحنفية رحمهم الله تعالى وكذا نسخ حديث بآية او بحديث آخر متأخر عنه عندهم ايضا والتفصيل في الاصول واما النسخ قبل العمل فنادر والكلام في النسخ الذي هو كثير الوقوع واذا عرفت التفصيل علمت ان الحال في الانساء على هذا المنوال هذا اذا قيل ان للمنسي بدلا خيرا منه اومثله واما ان قيل انه ليس له بدل فجريان التفصيل المذكور فيه خفي ويؤيده قول من قال في دفع الاشكال بان الكلام يقتضي ان يكون الانساء بدل ان المعنى ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننس من آية لم نأت بدلها فحذف في الجزاء ما يقابل به في الشرط فلم يكن له بدل لا يحسن ان يقال ان التفصيل المذكور في النسخ جار في المنسي واما القول بان الخير والمثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا لان معنى البدل ان يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه وبالجملة يكون له تعلق بالآية المنسوخة والمأتي به لا يلزم ان يكون كذلك كالوذهب

قوله من انسخ الشيء اي امر بنسخه
قوله او نامرك او نجدها على الجزم لانهما تفسير ننسخ الواقع في حيز الشرط اي ما نأمرك او جبريل بنسخ اية بان نجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها وما نجدها منسوخة نأت بخير منها او مثلها ننسها بالضم قراءة ابن عامر والفتح للباقين وننسأها بالهمزة قراءة ابن كثير وابي عمرو وبغير الهمزة للباقين والبواقي شواذ

٢ اي وان كان الى الاثقل حكما او الى الاخصر لفظا فالخيرية في الثواب بالنسبة الى الحكم وفي النفع بالنسبة الى اللفظ منه

٣ فانه نسخ وجوبه بوجوب صوم رمضان وبقي اباحة صوم يوم عاشوراء منه

٤ وقد يكون النسخ من الاباحة الى الحرمة كنسخ اباحة شرب الخمر وبالعكس كحرمة القتال نسخت بآية القتال قال المصنف في تفسير قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الاية وهي اول آية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية فانظر فيه هل هي خير منها او مثلها سواء كان في النفع اوفي الثواب اوفي كليهما فالاحتمالات كلها ذكرت هنا فلا تغفل منه

٧ ابوالسعود منه

آية الرجم مثلا واتى باية ايجاب الزكوة فضعيف جدا اذ البدلية وكونه ناسخا ومنسوخا لابد وان يكون مناسبة ما بينهما فالقول بان آية ايجاب الزكوة خير من آية الرجم او مثلها فى غاية من السخافة والقول الاول هو المعول عليه وهذا الحكم غير مختص بنسخ الاية التامة ففوقها بل جار فيما دونها ايضا وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والاية فى اصطلاح الشرع طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل فمن قال الاية على المعنى اللغوى وهو جماعة من الكلام يقال خرج القوم بآيتهم اى بجماعتهم اذ لا اختصاص للنسخ بتمام الآية المصطلحة فقد تكلف لان هذا المعنى غير مستعمل فى عرف القرآن واوسلم استعماله فى كلام الفصحاء وحمل اللفظ على المعنى الغير المتعارف لايليق بجزالة النظم الكريم وبناء الكلام على الغالب الاكثر شايع بين البلغاء وقد يعبر عنه بان الحكم اكثرى لاكلى حتى قيل والاكثر ٢ حكم الكل وهذا يؤيد ماذكر اولا قوله نأت بخير منها او مثلها بناء على الغالب ايضا لاندعى كثيرا من الشبه والكاخاليا عن التعطيل * قوله (وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة الفا) لان الهمزة ساكن ما قبلها فصار نأت بخير الآية الم تعلم الهمزة لانكار النفى ٣ وتقرير المنفى كما فى قوله تعالى * اليس الله بكاف عبده * اى الله كاف والمعنى هنا قد علمت وتوجه الخطاب الى النبى عليه السلام مع ان سبب النزول يقتضى كون الخطاب للطاعنين للاظهار الكمال لطفه والتنبيه على انحطاطهم وبعدهم عن ساحة الخطاب وان كان له وجه على وجه العتاب ٢٢ * قوله (فيقدر على النسخ) اشار به الى ان المراد بهذا الكلام الاستدلال بعلمه بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ والاتيان بما هو خير والاتيان بمثل المنسوخ او ما هو خير منه من المنسوخ وما هو مثله كانه قيل النسخ والاتيان ماذكر مقدور الله تعالى لانه ممكن حادث وكل ممكن حادث مقدور الله تعالى فذلك مقدور الله تعالى وكل مقدور الله تعالى يتضمن حكمة بالغة ومصلحة كاملة فالنسخ يتضمن حكمة ومصلحة عظيمة وكل ماهذا شانه فيجب على العاقل تلقيه بالقبول والاعتراض عليه خارج عن مركز العقول وبملاحظة تلك المقدمات يتضح رد الطاعنين للنسخ وعن الصواب غافلون فلا اشكال بانهم لم ينكروا القدرة على النسخ بل انكروه لان الامر يقتضى حسن المأمور به والنهى قبحه فكيف يكون الشئ الواحد حسنا وقبيحا وذهلوا عن ان الشئ الواحد يكون حسنا فى وقت وعصر لتضمنه منفعة ومصلحة فى ذلك الوقت وقبيحا فى عصر آخر كاسباب المعاش كما سيذكر ولاريب فى ان تمام الدليل انما هو بملاحظة المقدمات المذكورة ويكفى فى بيان هذا المطلب على هذا المسلك قوله تعالى * ان الله على كل شئ قدير * لكن الاستدلال بعلمه بشمول القدرة اشد وقعا وارفع ردا والالتفات من ضمير المتكلم الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع فى قلوب المنكرين والاشعار بان شمول القدرة لكل ممكن من مقتضى الالوهية * قوله (والآية دلت على جواز النسخ) فيه اشارة الى رد ما ذكره بعضهم من انها لاتدل على جواز النسخ لان صدق الشرطية لايتوقف على صدق الطرفين كما فى قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد * الآية وجه الرد هو ان الاصل اى الراجح اذا لم يمنع مانع اختصاص كلمة ان وما بمعناها من ادوات الشرط سوى اذا بالامور المحتملة للوقوع واللاوقوع فهل هذا الامعنى الجواز وهذا الاصل ترك فى الآية ٤ المذكورة لبرهان قاطع على امتناع الولد ولاصارف هنا فبقى على اصله فدلت على جوازه قيل حكى ان هذه الآية لاتدل على جواز النسخ عن المنكرين للنسخ من اهل الاسلام انتهى لكن مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة وكذا ما وقع فى القرآن مما يظن انه منسوخ انه موقت الى ورود الشرعى المتأخر والا فكيف يتصور من مسلم انكار ذلك اشير الى ماذكرنا فى التوضيح فحينئذ يكون النزاع لفظيا فتأمل ٦ والمصنف اكتفى بالجواز مع ان الظاهر دلالة الآية على الوقوع بقرينة سبب النزول ولو سلم عدم دلالته على الوقوع فدليل وقوع النسخ قوله تعالى * واذا بدلنا آية مكان آية * اى بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظا او حكما والايات الدالة على نسخ حكم مخصوص كثيرة وقد ذكرنا فيما مر بعضا منها * قوله (وتأخير الانزال) عطف على جواز النسخ اى ودلت الآية ايضا على تأخير الانزال اى تأخير الانزال الآية وتركها فى اللوح او تأخير انزالها عن النسخ الى وقت معلوم والمعنى الاول هو الراجح كما مر تفصيله (اذ الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة) * قوله (وذلك) اى جواز النسخ وقيل اى انما دلت الآية على امرين وهذا كما ترى * قوله (لان الاحكام شرعت) اى الاحكام الشرعية العملية اذ لا يجرى النسخ فى الاحكام الاعتقادية وانما لم يقيد بها اذ المتبادر الاحكام

قوله (فيقدر على النسخ الخ بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها

قوله وتأخير الانزال بالجر عطف على النسخ فى قوله على جواز النسخ وجه دلالة الآية على جواز انزال الناسخ ماذكره من قوله وذلك لان الاحكام الخ وحاصله ان ما يصلح بحال العباد من حكم يقتضيه حالهم وينفعهم فى زمان قد يضرهم فى زمان آخر لتغير الامور والاحوال بسبب تطاول الدهور والاعصار فيقتضى حالهم انزال حكم آخر يخالف الحكم المتقدم لما ان صلاح حالهم وانتظام امورهم بذلك الحكم

٢ هذا نظير لما نحن فيه

٣ الانكار الوقوع ويسمى الانكار الابطالى

٤ وهى قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد الاية وحال ان على او   سعد

٦ واما انكار اليهود وزاعمهم فدعوى فعند بعضهم انه باطل نقلا بزعمهم ان فى التورية تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وادعوا نقله متواترا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام ان لانسخ لشريعته والجواب ان هذا النقل غير صحيح لوجود التحريف وفى زمن بخت نصر كاد ان يقطع عرق اليهود فانتفى شرط التواتر وعند بعضهم باطل عقلا لانه يوجب كون الشئ حسنا وقبيحا ويجئ الجواب عنه   سعد

العملية (والايات) الدالة على الاحكام العملية (نزلت لمصالح العباد) ومنافعها قوله (وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة) كم عطف تفسير للصالح وتكميل النفوس باكتساب العقائد الحقة واقتراف الاعمال الصالحة والايات القرآنية متكفلة بذلك لكن الظاهر ان المراد هنا تكميل النفوس باستكمال القوة العملية بقرينة قوله (وذلك يختلف) ولك ان تعمم فقوله وذلك يختلف باعتبار بعض انواعه فضلا من الله تعالى اذ لا وجوب عليه تعالى كما لا وجوب عنه (باختلاف الاعصار والاشخاص) فلعل مايكون مصلحة في وقت يصير مفسدة بعده فينسخه ومالايكون مصلحة حينئذ يكون مصلحة الآن فيثبته مكانه حتى لو نزل المتقدم في ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لوكان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي كذا قال المص في تفسير قوله تعالى * وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم * قوله (كاسباب المعاش فان النافع في عصر) كلباس الصيف فانه نافع فيه (قد يضر في عصر غيره) وهو الشتاء وبالعكس وكالاطعمة والاشربة فان بعضها نافع في الصيف مضر في الشتاء وبعضها الآخر بالعكس كما عرف في فن الطب وبهذا البيان ظهر الجواب عن اشكال اليهود بان النسخ لو كان جائزا لزم ان يكون الشيء الواحد حسنا لكونه مأمورا ولا قبيحا لكونه منهيا وهو محال بان كون الشيء الواحد حسنا مأمورا في عصر وكونه منهيا قبيحا في عصر آخر لاضير فيه كاسباب المعاش فان واحدا منها قد يكون نافعا في وقت ويكون ذلك الشيء بعينه ضارا في وقت آخر وانما المحال كونه حسنا وقبيحا في عصر واحد وبالنسبة الى اشخاص معينة ولايلزم ذلك والاعتراض على المص بان هذا القائل غافل عن قوله تعالى * فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات * وعن دلالته على ان النسخ قد يكون غضبا فساقط غاية السقوط لان هذا المعترض ذاهل عن قوله تعالى * ما ننسخ من آية او ننسها * الآية فان الحرمة المذكورة لو لم يكن خيرا من حل الطيبات او مثلها لا ختل هذا الكلام اذ الحرمة المذكورة مصلحة في حقهم وان كان في صورة الغضب فهو تفضل من الله تعالى ورحمة كي يتنبهوا ولم يصروا على مافعلوا ثم اعتراضه عليه بان قوله وذلك يختلف باختلاف الاعصار مبناه عن الغفول عن ان النسخ قد يكون قبل العمل بالمنسوخ مبناه الذهول التام عن ان الحكم على الجنس بالشيء بالنظر الى اغلب افراده شايع في كلام الحكماء والبلغاء لاسيما في كلام الله تعالى ولا ريب في ندرة النسخ قبل العمل بالمنسوخ على ان بعضهم نقل عن الائمة انكار ذلك منهم ابو منصور الماتريدي فحينئذ لا اشكال اصلا * قوله (واحتج به) اي بالنظم وفي نسخة بها اي بالآية (من منع النسخ بلا بدل) فان قوله * نأت بخير منها او مثلها * يقتضي البدل (او ببدل اثقل) فان كلا من الخيرية والمثلية ينافي الاثقلية فلا يكون اثقل من الاول اذ الاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له واحتج بها ايضا من منع (نسخ الكتاب بالسنة) كالامام الشافعي (فان الناسخ هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك) اما اولا فلانها ليست مما اتى به الله تعالى وقد قال تعالى * نأت بخير * الاية حيث اسند الاتيان الى ذاته العلية واما ثانيا فلانها ليست بخير من الاية وهو ظاهر ولا مثلا لها لانه مجرد دون السنة وكذا احتج بها من منع نسخ السنة بالكتاب لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها كانه لانفهامه مما سبق لم يتعرض له وارباب الاصول تعرضوا له ايضا حيث قال في التنقيح وقال الشافعي بفساد الاخيرين اي نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب * قوله (والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح) اي انفع فان عدم التكليف بالحكم اخف بالنسبة الى العباد فيكون خيرا للعباد وان لم يكن خيرا في الثواب فظهر ضعف امنع النسخ بلا بدل وهذا لا كلام فيه لكن قوله نأت بخير منها او مثلها يقتضي اتيان البدل فمجرد اثبات ان الاصلح قد يكون عدم الحكم لايفيد ولا ريب في ان عدم الحكم ليس بما اتي به فالقيل في توجيه ان الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في اتيان اللفظ بدل الاية الاولى بل في الحكم كما صرح به في شرح مختصر الاصول ولذا اجيب عنه لجواز نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فضعيف اذ لا كلام في ذلك الجواز لو طابق قوله نأت بخير منها الاية فانه يقتضي المأتي به ولو حكما وليس الحكم فالاولى ما اشار اليه البعض من ان جزاء المعطوف على الشرط محذوف تقديره ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننسها لم نأت ببدلها وقد عرفت ان الانساء النسخ بلا بدل ولك ان تقول ان الكلام على الغالب الاكثر والنسخ بلا بدل ٣ قليل بالنسبة الى النسخ ببدل وايضا الاية مسوقة لرد اليهود او المشركين فطعنهم النسخ ببدل وذكر الانساء للتتميم فالله

٣ فان قيل الانساء قلنا ان الانساء كما عرفت عام للخير وغيره فالذي يشمله من نسخ الحكم الشرعي بلا بدل قليل بالنسبة الى ذلك منه

قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل معنى الاحتجاج بها مستفاد من مفهوم الجزاء ومنع النسخ ببدل اثقل مأخوذ من لفظ خير فانه المتبادر منه معنى الاخف لا الاشق الاثقل متعلقا بخير او مثل بدلين من المنسوخ ومنع نسخ الكتاب بالسنة مأخوذ من اسناد نأت الى ضمير الباري تعالى وهو اذ كره من الناسخ هو المؤتى بدلا والسنة ليست كذلك اي ليست السنة بدلا الحكم المنسوخ الذي هو حكم الله تعالى قال الامام قال قوم لايجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ لابد وان يأتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل الجواب لم لايجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبدية خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول لا الى بدل وقال قوم آخرون لايجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نأت بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لايكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير مايكون اكثر ثوابا في الآخرة ثم الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين عند قوم فنسخت باربع في الحضر واما نسخ الشيء الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشرا واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة وقال الشافعي رحمه الله الكتاب لاينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر بان ماننسخه من الاى نأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه وثانيها ان قوله نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الاية والسنة لاتكون خيرا من القرآن ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى

قوله اذ قد يكون الخ اجوبة احتجاج مع الامور الثلاثة المذكورة على طريق النشر على ترتيب اللف

قوله اذ قد يكون عدم الحكم اذ الاثقل اصلح ادراج لهما تحت الخير والمانع انما منع ذلك التزاما لعدم دخولها تحته وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بغير البدل الناسخ جواب عن منع الامر الثالث وهو قوله فان الناسخ هو المؤتى به بدلا والسنة ليست كذلك لكن لما لم يكن الجواب عن السند جوابا عن المنع رجع الى جواب اصل المنع بقوله فالسنة ما اتى به الله لان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فتكون السنة بدلا للآية المنسوخة بهذا المعنى ولما اوهم التزام جعل السنة بدلا للآية انها بدل لها في اللفظ والبلاغة ازال ذلك بقوله وليس المراد بالخير والمثل مايكون كذلك في اللفظ اي ليس هو كذلك في اللفظ بل في الحكم فيجوز ان يكون الحكم المستفاد من السنة خيرا من حكم الاية المنسوخة او مثلا لها وان لم تكن كذلك في اللفظ والبلاغة

مسكوت عنه * **قوله** (والنسخ قد يعرف بغيره) كاخبار الشارع بان الآية الفلانية قد نسخت وكالانساء وانذهابهما عن الصدور فلا اشكال بان البدل اذا لم يجب فمن اين يعرف كون الآية منسوخة و ايضا لانسلم انحصار الناسخ في المأتي به * **قوله** (والسنة مما اتى به الله تعالى وليس المراد بالخير والمثل مايكون كذلك في اللفظ لانه عليه السلام ماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى غاية انه وحي غير متلو واسناد النسخ الى السنة لظهوره من قبل الرسول عليه السلام والى ذلك اشار بقوله وليس المراد بالخير والمثل مايكون كذلك في اللفظ حتى يقال ان احاديث الناسخ لايكون مثلا للآية المنسوخة في الاعجاز وفي الثواب وسائر الاحكام مثل جواز الصلوة بها دونه فضلا عن كونه خيرا منها بل المراد بالخير فيما يرجع الى مصالح العباد فيجوز كون الحكم الناسخ الثابت بالحديث خيرا من الحكم المنسوخ الدال عليه الآية وان سلم هذا لكنه انما نسخ حكمه لانظمه والكتاب والسنة في اثبات الحكم مثلان وان الكتاب راجح في النظم لكونه معجزا وبجواز القراءة في الصلوة دون الحديث فقول المانع والسنة ليست كذلك ليس بشئ * **قوله** (والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه) اي احتج المعتزلة عطف على من منع فان التغير بان يكون بعضها ناسخا و بعضها منسوخا والتفاوت بان يكون بعضها خيرا من بعض وتأخير الناسخ عن المنسوخ * **قوله** (من لوازمه) اي من توابعه الحاصلة له والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون على ان المراد بالازم المساوي فثبوته مستلزم لثبوت الملزوم وهو الحدوث وان لم يكن كذلك في اللازم الاعم *
قوله (واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم) اي التغير والتفاوت من عوارض الامور والمراد بالامور الافعال والامر والنهي والنسب الخبرية وهي المتعلقة بالكلام النفسي وذلك يستدعي التغير والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا حرمت الخمر بعد مالم تكن حراما تعلق بها الحرمة بعد مالم يكن متعلقا بها كان حدوث تعلق العلم بالشئ بانه وقع الآن اوقبل لايستدعي حدوث صفة العلم كذلك هنا حدوث تعلق الكلام النفسي لايستدعي حدوثه واما جواب الامام وتبعه بعضهم بان الموصوف بهما الالفاظ اي الكلام اللفظي والقديم عندنا الكلام النفسي فمخالف لما ثبت عند الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لايجري الا في الاحكام وفي التوضيح فان قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث قلنا الايجاب قديم وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا واثره وهو الحكم المصطلح اي الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله انتهى وماخطر بالبال من انه اذا حكم الله تعالى في الازل بانه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا فكيف رفع ذلك الحكم بعده سواء كان اثبت مكانه حكم آخر اولا ثم ما اثبت في مكانه حكم آخر قديم ايضا فيلزم حكمان قديمان متنافيان بلا ن والتفصي عنه ان معنى النسخ كما مر غير مرة بيان انتهاء مدة الحكم الاول لارفعه ولامحذور في حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ المكلف يجب عليه ذا في مدة كذا و يجب عليه هذا بعد انقضاء مدة حكم الاول او يحرم عليه ذا بعد انقضاء مدة وجوب ذا او بالعكس فيقال في الجواب انه ان اردتم بالتغير بالنسبة الينا فلا يضرنا وان اردتم به بالنسبة اليه تعالى فلا نم التغير واما الخيرية فلا يستلزم الحدوث لجريان التفاوت بالخيرية في القديم الا يرى ان مايشتمله بعض الآيات من بيان التوحيد والمعارف وسائر الصفات العلى خير بتلاوة مما عداه والمدلول موافق للدال وان نوقش في ذلك فنقول الصفات الذاتية قديمة اتفاقا والصفات الفعلية قديمة ايضا مع انها متفاوتة تعلقا وحكما فالتفاوت لايضر القدم وقد سبق في تفسير قوله تعالى "ان الذين كفروا سواء عليهم" الآية مايتعلق بهذا البحث قوله القديم صفة المعنى القائم لاصفة الذات
٢٢ * **قوله** (الخطاب للنبي عليه السلام والمراد هو وامته لقوله تعالى ومالكم وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم) في اي الم تعلم الثاني او الخطاب في كليهما وهذا هو الظاهر المتبادر والمراد هو وامته قوله لقوله تعالى الخ بيان لقرينته لكن يمكن المناقشة فيه بانه لم لايجوز ان يكون المراد هو النبي عليه السلام قوله تعالى ومالكم من قبيل تلوين الخطاب واما وجه صحة ذلك فلان النبي عليه السلام امام امته فخطابه يستلزم الخطاب لهم فيما لم يكن خصيصا له عليه السلام والمراد هذا اللازم مع الملزوم حيث قال والمراد هو وامته بناء على جواز ارادة المعنى الحقيقي والكنوي معا مع كلام فيه ولك ان تقول الخطاب لكل من يتأتى منه العلم بذلك فيعم النبي عليه السلام وامته ع وما ٣ شموليا فلا حاجة الى ذلك التمحل قوله وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم الخ لايزاحم مناقشة صحة ارادة المعنى الحقيقي والكنوي معا
٢٣ * **قوله** (يفعل مايشاء) لازم معنى له ملك السموات لانه يدل على القدرة التامة والعلم الكامل اذ المعنى الم تعلم ان الله له اي مختص به ملك السموات اي له الاستيلاء الباهر والسلطان القاهر عليهما وما بينهما وما فيهما

قوله والمعتزلة على حدوث القرآن عطف على من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن وحاصل احتجاجهم بها ان الآية دلت على تغير القرآن وتفاوت بعضه عن بعض وهذا امارة الحدوث وحاصل الجواب ان التغير والتفاوت انما هما في العوارض والتغير في العوارض لاينافي قدم المعروض هذا وقد بقي هنا سؤال وهو ان حدوث العارض يستلزم حدوث المعروض وهو قضية مسلمة عند اهل السنة والجواب المذكور يخالفه هذه القضية (اقول معنى الجواب المذكور ان التغير والتفاوت انما نشأ من تغير المتعلقات وتفاوتهما والتعلق امر نسبي ليس له وجود في الخارج فاذا حدوث التعلق لايستلزم حدوث المتعلق والمستلزم لحدوث المحل انما هو حدوث الامر الموجود الخارجي الحال فيه لاحدوث الامر العدمي النسبي الحال فيه وقال الامام استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وماثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وماكان كذلك لايكون قديما وثالثها ان قوله تعالى "الم تعلم ان الله على كل شئ قدير" يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها واتيان شئ آخر بدلا عن الاول وماكان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولانزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى هو مدلول العبارات واللغات ولاشك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لايزال والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد مالم يكن والكلام الحقيقي لاينفك عن هذه التعلقات وما لاينفك عن المحدث محدث فالكلام الذي تقولون به يلزم ان يكون محدثا واجاب الاصحاب ان قدرة الله تعالى كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق اولم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ٨٨

٣ وجهه ان النكرة في موضع المثبت خاصة لاتعم الا بدليل يوجب العموم كذا في التلويح ولاريب في ان الضمير اذا اريد به مخاطب غير معين مجازا يكون في حكم النكرة فيكون خاصا فلا يعم الا بدليل يوجب العموم والدليل هنا عليه كون العلم بذلك غير مختص باحد دون احد مثل قوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار الآية منه

المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي ايجادا وحفظا اعداما وتحريبا بحيث لايمكن ان يعارضه احد فضلا عن ان يعادقه فيفعل مايشاء بحيث لامعارض لمشيته ❊ **قوله** (ويحكم مايريد وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شئ قدير) بحيث لا معقب لحكمه فمن هذا شانه فهو كل مايشاؤه ويريده حكمة بارعة ومصلحة فائقة فاذا كان الامر كذلك فلايخرج عن قدرته ممكن من الممكنات ولايعزب عن علمه مثل ذرة من الذرات فيقدر على النسخ ويفعله وبحكمه حاويا لمصالح العباد في المعاش والمعاد وعن هذا قال وهو كالدليل الخ وانما قال كالدليل ولم يقل دليل لعدم كونه في صورة الدليل ٢ اولانه من قبيل مثلك لايبخل اواراد به التفنن حيث قال في مثل هذا الموضع وهو دليل مرة وفيه دليل مرة اخرى وفيه دلالة تارة وهو كالدليل وكالبرهان اخرى ❊ **قوله** (وعلى جواز النسخ) اى وهو كالدليل على جواز النسخ لما ذكرنا ❊ **قوله** (ولذلك ترك العاطف) لكمال الاتصال بينهما المانع من العطف فان الدليل يفيد زيادة التقرير والتاكيد ٣ وايضا في ترك العاطف اشعار باستقلال العلم بكل منهما على حياله غير تابع لاخر ٤ واعلم ان هذا دليل انى على قوله ان الله على كل شئ قدير وهذا القول دليل لمي على كون ملك السموات والارض له تعالى ٢٢ ❊ **قوله** (وانما هو الذي يملك) امور كم ويجريها على مايصلحكم) الحصر مستفاد من مجموع قوله ومالكم الخ اذ النفي متوجه الى ما سوى الله لان دون الله معناه سوى الله والولي نكرة في سياق النفي مع من الزائدة الاستغراقية وكذا ولا نصير والمراد نفي جنس الولي والنصير عما سوى الله تعالى واختار كلمة انما لان الحكم المذكور مما من شانه ان يعلم المخاطب قوله يملك اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك وقدر الامور لكون الكلام مسوقا لرد طاعني النسخ والنسخ اى الحكم بامر بعد انتهاء مدة الحكم الاول من جملة امورهم وكونه مالكا لرقابهم يعلم بدلالة النص او باقتضاء النص قوله ويجريها الخ تفسير الناصر فينسخ الحكم ببدل او بلا بدل وهو الانساء على حسب تفاوت مصالحكم باختلاف الازمنة وتبدل الاشخاص نقل عن الراغب انه قال واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شئ آخر اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان اوفي النسب اوفي الدين اوالصداقة اوالنصرة انتهى وهذه المعاني لايتصور في شانه تعالى سوى النصرة ولم يتعرض الراغب لمعنى المالك مع انه المراد هنا ولم يحمل على معنى النصرة هنا لحسن التقابل ❊ **قوله** (والفرق بين الولي والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه) اى الولي المراد هنا والنصير واما الولي بمعنى المحب كما اشار اليه في تفسير قوله تعالى " الله ولي الذين امنوا " الآية فالفرق واضح اذ الظاهر انهما متساويان وحاصل الفرق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه وقد ذكر مادة الافتراق ولم يتعرض مادة الاجتماع لظهوره ٢٣ ❊ **قوله** (ام معادلة للهمزة في الم تعلم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد) اى ام متصلة يجوز ان تكون ام متصلة بناء على تقدير الم تعلموا الخ ام تعلمون وتقترحون بالسؤال بناء على ان ام تريدون مأول بام تعلمون لكون العلم لازما للارادة المذكورة فان الاقتراح وهو الالحاح في السؤال لايكون الا عند التعنت والعلم او بناء على تقدير تعلمون قبل تريدون فعلى هذا ما ذكره يكون حاصل المعنى لكن الوجه الاول موافق لتقريره حيث لم يذكر تريدون صريحا الا ان يقال قوله وتقترحون اشارة الى معنى تريدون وعلى كلا التقديرين يكون جعل ام متصلة اذ قد صرح الرضي وغيره كالتحرير في المطول ان الفعلين اذا اشتركا في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد فام متصلة فاذا قدر تعلموا يكون الفعلان اعني الم تعلموا وتعلموا مشتركين في الفاعل وهو امة الاجابة لان الخطاب وان كان للنبي عليه السلام والامة ظاهرا لكنه للامة فقط حقيقة واعتباره عليه السلام في الخطاب للتشريف كما دل عليه قوله ومالكم لانه عليه السلام عالم به وعامل بموجبه فلاوجه لادراجه تحت الخطاب الا للتشريف كانه قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع وليس الاستفهام على حقيقته بل لانكار الواقع بمعنى انه لاينبغي ان يكون شئ منهما قوله الم تعلموا انه مالك الامور تنبيه على ان ام معادلة للهمزة الثانية دون الهمزتين لكن لما كان الثاني دليلا الاول كان معنى الاول ملحوظا فيه ❊ **قوله** (ام تعلمون وتقترحون بالسؤال) معنى تريدون وارادة السؤال مبنية عن الالحاح في السؤال والاقتراح به وبالسؤال اشارة الى ان الباء مقدرة هنا بعد حمل الارادة على الاقتراح اوالى حاصل المعنى ❊ **قوله**

٧٧ ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق يلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذا عالمية الله لاتنفك عن التعلقات الحادثة ومالا ينفك عن الحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ماتجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا الكلام وانت قد عرفت ان حق الجواب ماذكرنا آنفا

قوله وهو كالدليل على قوله " ان الله على كل شئ قدير " لافادته ان من ملك العالم كله قادر على كل شئ لان كله ملكه والملك داخل تحت قدرة المالك فهذا كالبرهان اللمي لذلك فان العلم بالمعلول من حيث انه معلول يستلزم العلم بالعلة

قوله ولذلك ترك العاطف اى ولكون هذه الجملة كالدليل على ذلك لم يعطف عليه لكمال الاتصال بين معنى الجملتين قال الامام اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لالغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لالثواب يحصل ولالعقاب يندفع

قوله وانما هو الذي يملك اموركم فسر معنى القصر المستفاد من ما والا بكلمة انما دلالة على ان دلائل الوحدانية ظاهرة مكشوفة

قوله فيكون بينهما عموم من وجه فانهما يجتمعان في القريب الناصر ويوجد الولي دون النصير في القريب العاجز عن النصر ويوجد النصير دون الولي في الاجنبي الناصر

قوله ام معادلة للهمزة في الم تعلم فسر معنى ام في ام تريدون اولا بحمل معناها على الاتصال وثانيا على الانقطاع قدم الاول لانه الظاهر ولذا قدر بعدها العلم ليظهر دخوله على المتعادلين وهما انتفاء العلم وثبوته فقال ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى قال الامام ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اى كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول ابهم شئت زيدا ام عمرا واذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا ام عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى "ام يقولون افتراه" اى بل اتقولون

٢ وقيل لانه سيق لتوجيه المؤمنين دون الاستدلال لكنه شبيهه في ان يفيد بيان اثبات وتحقيق النهي والظاهر انه مسوق للاستدلال　منه
٣ وكون هذا انشاء لايضر العطف على ماننسخ لانه خبر معنى لكون الاستفهام للتقرير　منه　٤ اى الكاف مقحم اشار اليه المحشي كازروني حيث قال معترضا على المص فجعل احدهما دليلا على الاخر ليس باولى من العكس فحذف الكاف وقال دليلا ثم اجاب بان الايجاد بالفعل يستلزم القدرة لان من لم يقدر لا يمكن ان يوجد بالاختيار لكن القدرة لاتستلزم الايجاد بالفعل ولذا جعل المص قوله "له ملك السموات دليلا على كل شئ قدير　منه

٢ هذا سبب الرجحان معنى واما لفظا فلاستغناء المصدر عن تقدير الضمير بخلاف الموصول عبد ٣ اذالسؤال قد يقبح كالسؤال عند ملالة الاستاذ والمفتى عبد ٤ وهذا مؤيد لماسبق من ان الخطاب للنبي عليه السلام التشريف لا لكونه مقصودا بالخطاب لانه عامل بموجب علمه وقد اشرنا اليه هنالك عبد

(كما اقترحت اليهود على موسى عليه السلام) بناء على كون ما مصدرية في موقع المفعول المطلق التشبيهي والمعنى سؤالا مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا الها وارنا الله جهرة ثم انه في هذا النظم الجليل مايشبه صنعة الاحتباك فان الظاهر كما سألوا موسى اذ المشبه هو المصدر المبني للفاعل اي سائلية المخاطبين والمشبه به المسؤلية واكتفى بماذكر في كل موضع عما ترك في الموضع الآخر وانما حمل ما على المصدرية دون الموصول لان المشبه ان تسألوا وهو المصدر فالظاهر ان المشبه به ٢ كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه اذالسؤال من حيث هو لايوصف بالحسن والقبح في الغالب ٣ * **قوله** (اومنقطعة) عطف على قوله ام معادلة للهمزة اذ حاصله ان ام متصلة اومنقطعة اي الاضراب عن تحريضهم على العمل بموجب علمهم ٤ بماذكر عند ظهور بعض امارات المسامحة في ذلك وتنزيل علمهم منزلة العدم لعدم جريهم على مقتضى العلم الى التحذير من ذلك وهذا اولى من القول انها للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال بأمر ونهي كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود وانكار عليهم بانه لاينبغي ان يقع اذ لامعنى للاضراب عن عدم علمهم الاماذكرنا من انه الاضراب عن تحريضهم على العمل ومعنى الاضراب هنا الانتقال لا الابطال بل انتقال من المهم الى الاهم * **قوله** (والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه) اي توصية المسلمين بالثقة بالرسول وقوله وترك الاقتراح عليه لم يقل وترك ارادة الاقتراح عليه للاشارة الى ان توجيه الانكار التوبيخي اوالوقوعي للمبالغة في انكار متعلقاتها ببيان ان ارادة ذلك قبيح فضلا عن قبح متعلقاتها الظاهر ان ذلك الاقتراح لم يصدر منهم فان هذا القول اي ام تريدون الآية بمنزلة لاتقترحوا كما قال والمعنى لاتقترحوا افتضلوا وقد بين في محله ان النهي عن الشيء لايقتضي سابقة وقوع المنهي كيف لاوهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية وانما نهوا عنها لان طعن المشركين اواليهود ورده في النسخ لما كان مظنة ان لايكونوا فيما انزل اليهم من القرآن بالثقة التامة بالرسول عليه السلام ولعلهم يكادون ان يطلبوا بيان الحكمة الداعية الى النسخ على التفصيل نهى الله تعالى عن ارادة ذلك فضلا عن نفس الاقتراح صونا لهم عن الوقوع في مثل تلك المفسدة وهو اللائق لمنصب الصحابة والمفهوم من تقرير المص ونقل صاحب الارشاد مولانا ابو السعود قيل لعلهم كانوا يطلبون منه عليه السلام بيان تفاصيل الحكمة الداعية الى النسخ وقيل سأله عليه السلام قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب انتهى فقال رسول الله عليه السلام سبحان الله هذا ماقال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولايخفى عليك ان مثل هذا الكلام لايليق ان يحرر في توضيح المقام فالصواب ما قررناه على مافهم من كلام المص وحاصل المعنى بل اتريدون ان تسألوا رسولكم بعد ايقانكم به وبشأنه الرشيق على ان الاستفهام للانكار لا للواقع بل للوقوع مع الترغيب في ثباتهم على عدم التصدي لذلك * **قوله** (قيل نزلت في اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء) اي اليهود ولوقوعه في النظم بسئلك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا عبر به والقرينة عليه قوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك الآية قال المص هناك نزلت في احبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فأت بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوي على الواح كما كانت التورية اوكتابا نعاينه حين ينزل اوكتابا الينا باعياننا بانك رسول انتهى مرضه لان الخطاب حينئذ لليهود مع ان السوق يابى عنه اذالخطاب في اعلم لامة الاجابة وجه الجواز مع ضعفه انه لمارد طعنهم خاطبهم تهديدا فحينئذ كلمة ام منقطعة لامتصلة ولعل لهذا الاحتمال لم يذهب بعضهم الى الاتصال وقطع القطع وايضا الاتصال يحتاج الى التقدير اوالى التأويل * **قوله** (وقيل في المشركين لماقالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) اي نزلت في شان المشركين لما قالوا ان نؤمن لرقيك اي وحده حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وكان فيه تصديقك وهذا على تقدير كون قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية نازلة في حق المشركين مرضه لان قوله تعالى كما سئل موسى لايناسبه اذ لاعلم لهم بموسى ولاباقتراح قومه لكن قوله تعالى اوتقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الآية يدل على ان المشركين لهم ٥ علم بموسى عليه السلام والتورية فيجوز ان يكون لهم علم باقتراح قومه بالاخبار عن الاحبار فالاولى ان وجه التمريض عدم موافقته السباق والسياق وجه الصحة مع ضعفه جواز تلوين الخطاب ٦

قوله اومنقطعة فيكون بمعنى بل والهمزة المعنى بل اتريدون واختار صاحب الكشاف هذا الوجه حيث قال لمابين لهم انه مالك امورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الاية وغيره وقررهم على ذلك بقوله الم تعلم اراد ان يوصيهم بالثقة به فيما هو اصلح مما يتعبدهم به وينزل عليهم وان لايقترحوا على رسولهم ما اقترحه اباء اليهود على موسى من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها ارنا الله جهرة وغير ذلك الى هنا كلامه معنى التوصية بالثقة وبترك الاقتراح مستفاد من همزة الانكار المدلول عليها بام المنقطعة فان معناه لاينبغي لكم ان تريدوا ان تسألوا رسولكم كسؤال اليهود رسولهم غير واثقين بالله فيما انزله من الاحكام بل شانكم ان تثقوا بالله وبما انزل اليكم من الآيات والبينات ولاتسألوا رسولكم كسؤال الشاكين في امر رسولهم غير معتمدين عليه فيما اتى به من عندالله من احكام الشرع

قوله وقيل نزلت في اهل الكتاب اعلم ان العلماء اختلفوا في ان المخاطبين بقوله تعالى الم تعلم ومالكم وام تريدون منهم فقال قوم هم المؤمنون واستدلوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال في اخر الايات ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لايصح الا في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لاتقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لاخير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام مالم يكن لهم خير عن البحث عنه الرابع انه سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وقال قوم المخاطبون اهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبدالله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يامحمد مااؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا اوتكون لك جنة من نخيل وعنب اويكون لك بيت من زخرف اوترقى في السماء بان تصعد فيها ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبدالله بن امية المخزومي ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع فأتنا بكتاب جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عندالله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسئلوا محمدا ان يأتيكم للايات من عندالله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وقال قوم آخرون والمخاطبون هم اليهود قال الامام هذا القول ٨٨

٥ قال مولانا سعدي في قوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون وتقديم الجار والمجرور الاختصاص فانهم كانوا يراجعون اليهود فيما عن لهم من المشكلات انتهى فيجوز ان يكون لهم علم بالاقتراح بالسؤال عنهم عبد ٦ فاضافة الرسول عليه السلام على القولين باعتبار انهم من امة الدعوة والمتبادر امة الاجابة كما اشرنا الى ذلك في تحرير المعنى عبد

٢٢ * **قوله** (ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها) فسره بترك الثقة واشار الى ان المراد بتبدل الكفر بالايمان سببه مجازا اذ ترك الثقة المذكورة كفر وضلال والداعي الى ذلك عدم صحة كون قوله تعالى « فقد ضل سواء السبيل » جزاء له ظاهرا لان ضلال الطريق سبب لتبدل الكفر لا عكسه وهذا نظير قوله تعالى « ومن كفر فان الله غني عن العالمين » حيث وضع ذلك موضع ومن لم يحج ونقل عن الرضي ان كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز انتهى الاولى لم يأت في كلام الفصحاء وعن هذا اذا وقع في الكتاب العزيز يحتاج الى التأويل كما وقع ذلك هنا فاحتجنا الى التأويل المذكور فالمعنى انه لم يأت في الكتاب العزيز قوله وشك فيها بيان ان ترك الثقة بادنى المراتب ولذا لم يقل واكرها تنبيها على ان الشك يؤدي الى الضلال المذكور فضلا عن الانكار قوله واقترح غيرها بيان ما يترتب على الشك * **قوله** (فقد ضل الطريق المستقيم) اشارة الى ان اضافة سواء الى السبيل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وان معنى السواء الاستقامة وصف به الطريق مجازا كما يكون الطريق مجازا للحق اوالدين والاسلام * **قوله** (حتى وقع في الكفر) اشارة الى ما ذكرنا من ان ما ذكر في جانب الشرط مسبب عن الجزاء لا سبب له واصل الكلام ومن ترك الثقة الخ كما اوضحه آنفا * **قوله** (بعد الايمان) اشارة الى ان الخطاب في قوله تعالى « ام تريدون » الآية لامة الاجابة وهم المسلمون دون امة الدعوة كما زعم من قال انها نزلت في اهل الكتاب الخ اوفي المشركين فان التبدل المذكور لا ينتظم الا المؤمنين ولك ان تقول ان الشرط هنا وان لم يكن سببا للجزاء نفسه لكنه سبب عن الاخبار به مثل قوله تعالى « وما بكم من نعمة فمن الله » وايضا ان تبدل الكفر بالايمان سبب في الذهن اي علة سبب لعلمه وان لم يكن سببا له خارجا وعموم سببية الشرط للجزاء الى الذهن والخارج مما اشار اليه العارف الجامي في بحث كلم المجازاة تدخل على الفعلين ٢ كما يعم مثل ان تشتمني اكرمك حيث اعتبر المتكلم نسبة بينهما بها يصح ان يوردهما في صورة السبب والمسبب كاظهار مكارم ٣ الاخلاق * **قوله** (ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل) معنى منفهم من قوله تعالى « ام تريدون » اذ الاستفهام لانكار الوقوع وحاصله لا تقترحوا وقد عرفت ان النهي لا يقتضي وقوع المنهي عنه وهنا كذلك اذا قيل ان الخطاب للمؤمنين فتضلوا وسط السبيل جواب النهي ولذا صار مجزوما وتأويله لا يقع منكم اقتراح ولا ضلال * **قوله** (و يؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان) الضلال فاعل يؤدي الى البعد متعلق بيؤدي بكم عن المقصد وهو الايمان ولهذا قال وتبديل الكفر بالايمان على ان الباء داخل في المتروك وحاصله ترك الايمان الذي هو في ايديكم بالفعل واخذ بدله الكفر معاذ الله تعالى هذا اذا كان الخطاب للمسلمين واما ان كان الخطاب لليهود والمشركين فالمعنى ترك الايمان الذي هو في ايديهم بالفطرة التي فطر الناس عليها واختيار الكفر الذي ذهبوا اليها * **قوله** (وقرئ يبدل من ابدل) من الافعال وفي القرأة الاولى مبالغة ثم اعلم ان من في قوله ومن الكونه شرطية للعموم فيشمل على حكم كلي شامل لمن ترك الثقة بالآيات ولغيره ممن كفر بعد الايمان فهذه الجملة تذييلية مقررة للنهي عن الاقتراح المستفاد من قوله ام تريدون فقوله ومن ترك الثقة بالايات البينات اد خوله تحت ومن يتبدل الكفر بالايمان دخولا اوليا لكون الكلام مسوقا له لا لكونه خاصا به لما عرفت عمومه ولكونه حكما عاما كليا منفصلا عما قبله فهذا من الضرب الثاني من التذييل اخرج مخرج المثل مثل قوله تعالى « وقل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا » والحاصل ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين وسط السبيل فباعتبار اشتماله يكون مؤكدا لمفهوم قوله ام تريدون الآية ٢٣ * **قوله** (يعني احبارهم) اي المراد من اهل الكتاب اليهود لا مطلقا بل احبارهم وعلماؤهم الاشرار بقرينة قوله من بعد ما تبين لهم الحق وظهور الحق المذكور في التورية من خواص احبارهم وهذه الارادة اما حقيقة اومجاز كسائر الالفاظ العامة حين اريدت بها الافراد منها فلا اشكال بان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث ٢٤ * **قوله** (ان يردوكم فان لو تنوب عن ان في المعنى دون اللفظ) اي افادة المعنى المصدري دون اللفظ ولذا لم يجزم المضارع به و لم يسقط النون به ذهب في تفسير قوله تعالى « يود احدهم لو يعمر الف سنة » الى ان لو بمعنى ليت بناء على انه حكاية لو دادتهم للتنبيه على الوجهين في الموضعين و يجوز هناك كون لو بمعنى ان ويصح هنا ايضا كونها بمعنى ليت حكاية لوداد تهم وكان اصله لو نردهم من بعد ايمانهم كفارا لكن اجرى على الغيبة لقوله ود كثير كما بينه هناك والحاصل ان لو الواقعة بعد فعل الود يحتمل ان يكون بمعنى

٨٨ اصح لان هذه السورة من اول قوله « يابني اسرائيل اذكروا نعمتي » حكاية عنهم ومحاجة معهم ولانه جرى ذكر اليهود وماجرى ذكر غيرهم لان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله اما اذا سأل كان متبدلا كفرا بالايمان (اقول في قوله وماجرى ذكر غيرهم نظر لقوله تعالى ياايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا

قوله ومن ترك الثقة هذا بيان اتصال هذه الآية بما قبلها

قوله وشك فيها عطف تفسيري لان ترك الثقة بالآيات شك فيها هذا اختيار منه ان ام منقطعة والمقصود التوصية المذكورة لكن الانسب حينئذ ان عدم المختار عنده على غيره وقد عكس رحمه الله ذكر بعضهم ان ام يجوز ان تكون متصلة و لو حمل المعنى على التوصية لان قوله الم تعلم الخ تحريض على الثقة وقوله « ام تريدون الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كأنه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اباء اليهود وهو بعث على الثقة على سبيل المبالغة (اقول كيف يستفاد من سؤالهم ذلك الكفر والضلال لم لا يجوز ان يكون غرضهم من السؤال طلب المعجزات اوطلب الحكمة في النسخ وناهيك ما قال الامام ان السؤال الذي ذكره ان كان طلبا للمعجزات فمن اين علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدلائل على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال والله اعلم

قوله ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا الخ اقول ليس معنى الآية بحسب ما يستفاد من هذه الشرطية ما ذكره بل معناها لا تقترحوا فتبدلوا الكفر بالايمان ويؤدي الكفر الى الضلال عن وسط السبيل على ما افاده الفاء الجزائية الدالة على ان الشرط سبب للجزاء و تقرير القاضي رحمه الله مبني على ان ما وقع في حيز الجزاء سبب للشرط و يمكن ان قال مراده ان قوله سبحانه ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل جملة شرطية وقعت بيانا لحال المقترحين فوضع لفظ من موصولا بصلته في موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بان اقتراحهم ذلك سبب كفر وضلال فجعل الاقتراح المستفاد ٩٩

٢ حيث قال ولا يلزم ان يكون الفعل الاول سببا حقيقيا للثاني لا خارجا ولا ذهنا بل ينبغي ان يعتبر النسبة بينهما بها يصح ان يوردهما في صورة السبب والمسبب منه

٣ يعني انه من مكارم الاخلاق بمكان يصير الشتم الذي هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام عنده وقس عليه مثله منه

٨٧ من الآية السابقة فى معرض الشرط حيث قال لاتقترحوا وجعل مضمون هذه الشرطية فى موقع الجزاء فقال فضلوا فمعنى قوله لاتقترحوا فتضلوا ان تقترحوا تضلوا
مقصوده بيان ماحصل من مجموع الآيتين لابيان معنى هذه الشرطية القائلة ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية فقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان تذييل وفسره بترك الثقة بالايات المنزلة
على العموم ليدخل المنزل الذى هو القرآن فيه دخولا اوليا ولاينافى التعبير بلفظ العموم وضعه موضع الضمير لدخول المقترحين تحته اولا وبالذات لان الكلام مسوق لهم

٢٢ ❊ من بعد ايمانكم كفارا ❊ ٢٣ ❊ حسدا ❊ ٢٤ ❊ من عند انفسهم ❊ ٢٥ ❊ من بعد ماتبين لهم الحق ❊
٢٦ ❊ فاعفوا واصفحوا ❊ ٢٧ ❊ حتى يأتى الله بامره ❊

ان و بمعنى التمنى ٢٢ ❊ **قوله** (مرتدين) بقرينة من بعد ايمانكم ❊ **قوله** (وهو حال من ضمير المخاطبين)
فى يردونكم وقيل مفعول ثان له على تضمين الرد معنى التصيير اى يصيرونكم كفارا فحينئذ يدل على كون الكفر
المفروض بطريق القسر واما كونه حالا فخال عن تلك الدلالة صريحا مع ان الحال يقتضى كون المردود اليه
امرا مغايرا للكفر وعن هذا قال بعضهم و هو حال من ضمير المخاطبين يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد
ان الكفر يحصل بمجرد الرد مع قطع النظر الى ما يرد اليه و اذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر و فيه تكلف
اذ لاخفاء فى حصول الكفر بمجرد الرد اذ لاواسطة بينهما ومامعنى قوله مع قطع النظر الى مايرد اليه مع ان
الكفر هنا مايرد اليه فجعله مفعولا ثانيا اليق بجزالة النظم الكريم ٢٣ ❊ **قوله** (علة ود) اى علة حصولية
وجوز الحال اريد به نعت الجمع اى حاسدين لكم والحسد تمنى زوال نعمة المحسود والقول والحسد الاسف على من له خير
بخيره فتفسير باللازم ٢٤ ❊ **قوله** (يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لامن قبل التدين والميل
مع الحق) فمن حينئذ للابتداء اى ابتداء تمنيهم ذلك من عند انفسهم وتشهيهم اى اتباع هواهم لا من قبل التدين اى
فى اعتقادهم يعنى ان تمنيهم ليس ناشيا من اجل اعتقادهم التدين و الميل الى الحق لانهم ودوا ذلك من بعد
ماتبين لهم الحق وكل من هذا شانه فلايكون حسده لاجل اعتقاده انه الحق والحال ولنا بذلك لان عدم كون ذلك الحسد
من قبل التدين فى نفس الامر من اجلى البديهيات ❊ **قوله** (او بحسدا اى حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم) اى
او متعلق بحسدا لكونه مصدرا و المعنى اى حسدا بالغا الى اقصى مراتبه لكونه منبعثا من اصل نفوسهم اى من
اصل ذواتهم كانهم مجبولون عليه كالامر الجبلى ولايكون منبعثا بسبب الخارج العارض فان زواله مرجو دون
ماهو ذاتى له وفيه من المبالغة فى التشنيع مالايخفى وفى قوله منبعثا اشارة الى ان الظرف مستقر و تقدير الفعل الخاص
عند ظهور القرينة صحيح بل مفيد ومره ان ابن الشجرى رد فى اماليه ان الحسد لم يعرف تعديه بمن فالمراد
بالتعلق التعلق المعنوى وكذا ود تعدى ود بمن وقيل ان مراد المصنف بتعلقه بود التعلق المعنوى ايضا لكن الظاهر من
تقريره ان الظرف فى الاول لغو وفى الثانى مستقر ٢٥ ❊ **قوله** (من بعد ماتبين لهم الحق بالمعجزات والنعوت المذكورة
فى التورية) متعلق بود مقيدا بكون الود من عند انفسهم فلا اشكال بتعلق الجارين به وما مصدرية اى من بعد
تبين الحق لهم والتعبير بالتبين لكمال ظهوره حتى كانه ظهر بنفسه بلا تبيين وتقديم لهم على الفاعل لا للحصر
بل لان ظهور الحق لهم اهم والمراد بالحق الدين القويم والاسلام فاذا ظهر ذلك علموا ان المسلمين متشبثون به وهم
مصرون على الباطل وفيه بيان شدة شكيمتهم وفرط جسارتهم على ابطال الحق قوله تعالى ٢٦ (فاعفوا واصفحوا)
الفاء جزائية اى اذا علمتم ان ودادتهم المذكورة انما هى لحسدهم الذى كالطبيعى لا للدين فلايمكن لكم
ازالتها فداووا على العفو و الصفح حتى يأتى امر الله ❊ **قوله** (العفو ترك عقوبة المذنب) قد سبق ان
العفو محو الجريمة من عفا اذا درس وما ذكرهنا لازمه ❊ **قوله** (والصفح ترك تثريبه) و التثريب التعيير
والاستقصاء فى اللوم وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولايصفح نقل عن الراغب انه قال الصفح ترك التثريب
فثبت ان هذا معناه لغة والظاهر ان بين العفو و الصفح عموما و خصوصا من وجه وان ذكر الصفح بعده
من باب الترقى ٢٧ ❊ **قوله** (الذى هو الاذن فى قتالهم) فوجوب العفو والصفح منتهيان بالاذن فى قتالهم
اذ مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق قال المص فى تفسير قوله تعالى "اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا" الاية
وهى اول آية نزلت فى القتال بعد مانهى عنه فى نيف وسبعين آية ولعل التعبير بالاذن هنا للتنبيه على ذلك ❊ **قوله**
(وضرب الجزية عليهم) الاولى تقديمه على القتال اذ القتال ينتهى باعطاء الجزية ❊ **قوله** (او قتل ٦
قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه منسوخ باية السيف) وهذا ان قيل ان الاية نزلت
فى اهل الكتب والاول ناظر الى كون نزولها فى شان المشركين لكن هذا هو الظاهر ويحتمل العموم
❊ **قوله** (وفيه نظر اذ الامر غير مطلق) بل مقيد بقوله "حتى يأتى الله بامره" والنسخ لايكون الا فى المطلق
ولو لم يقيد به لظهر النسخ كقوله تعالى فاصفح الصفح الجميل انا النسخ رفع الحكم المؤبد بحسب الظاهر
بالنسبة الى العباد وان كان بيانا لمدة انتهاء الحكم بالنسبة الى الشارع فلما كان الامر هنا موقتا بالغاية فلامعنى
للنسخ لانه لايفهم كونه مؤبدا بالنسبة الينا وهو شرط النسخ وجواب الامام و تبعه مولانا ابو السعود بانه
لايقدح فى كونه منسوخا ضرب الغاية لانها لاتعلم الا شرعا ولايخرج الوارد بذلك من ان يكون ناسخا

قوله ويجوز ان يتعلق بود لم يرد بالتعلق التعلق
الخاص الذى هو تعلق المعمول بعامله بل اراد
مطلق التعلق الذى تحته تعلق المعمول للعامل وغيره
بدليل عطف قوله او بحسدا عليه فانه على تقدير تعلقه
بحسدا لايكون معمولا لحسدا بل يكون معمولا لمحذوف
مقدر و يكون هو ظرفا مستقرا على ماصوره بقوله
اى حسدا بالغا منبعثا من عند انفسهم وعلى تعلقه
بود يكون ظرفا لغوا قال السيد الشجرى فى الامالى
ردا على مكى بن ابى طالب المقرى ان قول النحويين
متعلق بهذا الفعل يريد به ان العرب وصلته به
واستمر سماع ذلك فقالوا رضيت عن جعفر
ورغبت اليك وقالوا حسدت زيدا على علمه
ولم يقولوا احسدته من الشئ وكذلك وددت لم يعلقوا به
من فثبت بهذا ان قوله من عند انفسهم لا يتعلق
بحسدا و لابود لكنه متعلق بمحذوف و يكون
وصفا لحسدا او وصفا لمصدر ود اى حسدا كائنا
من عند انفسهم والجواب ان القول بافضاء عمل
الفعل الى معمول معموله سايغ وقد قرره الزمخشرى
فى قوله تعالى "كانما اغشيت وجوههم قطعا من
الليل مظلما" اذ التقدير ودوا ودادة كائنة من عند انفسهم
او حسدا كائنا من عند انفسهم وهذا عين ما قدره
السيد ذكر على سبيل الافضاء الا يرى كيف جعل
الزمخشرى من الليل صفة لحسدا وعلق الظرف به
وايضا باب التضمين فى المجاز واسع اقول ان قيل
ماذكره من معنى افضاء العمل الى معمول معموله
لايجرى فى حسدا من عند انفسهم لان من متعلقة بالغا
وحسدا غير عامل فى بالغا ليكون من عند انفسهم
معمول حسدا بل العامل فى بالغا هو ود والعامل
فى حسدا على انه مفعول له اجيب بان العامل
فى الموصوف عامل فى الصفة كما قرر صاحب الكشاف
فى تفسير قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا
من الليل مظلما حيث قال مظلما حال من الليل ثم قال
انا جعلت مظلما حالا من الليل فالعامل فيه قلت
لايخلو اما ان يكون اغشيت من قبل ان من الليل صفة
لقوله قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه
الى الصفة و اما ان يكون معنى الفعل فى من الليل
تم كلامه فمن عند انفسهم اذا كان متعلقا بود
او بحسدا يكون معمول معمول ود لان التقدير اما
ودا كائنا من عند انفسهم وحسدا منبعثا من عند
انفسهم والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة
وفى متعلق الصفة فسر ود بتمنوا ولو بان فيكون
لو يردونكم معمول ود دل عليه جعل ذلك مفعول
تمنوا المشار به الى الرد الواقع بعد لو

وفى اللباب ومن يجئ ردبمعنى صير قوله "ومن الحدثان نسوة آل سعد" بمقدار سمدن له سمودا" فرد شعورهن السود بيضا" ورد وجوههن البيض سودا" وجعل ابو البقاء كفارا
حال من ضمير المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف ❊ ٦ قاله ابن عباس وعلى الوجهين الامر واحد الاوامر

قوله اى حسدا بالغا منبعثا من اصل انفسهم اى بالغا اقصى الغايات والاقيد. بالبلوغ والنهاية ليكون التقييد بقوله من عند انفسهم مفيدا والافكل حسد انما يكون من عند الحاسد والحاصل ان قيد من عند انفسهم يني عن الجدلان الصادر عن اصل الشئ يكون ذاقوة وشدة فلايظن ان معنى البلوغ مستفاد من تنكير حسدا ولايكون التقييد بهذا القيد لغوا غير مفيد **قوله** والصفح ترك تثريب اى ترك تعيير المذنب بقبح فعله والتثريب الاستقصاء فى اللوم يقال منه لاتثريب عليك كما قال الشاعر

فعفوت عنهم عفو غير مثرب
وتركتهم لعقاب يوم سرمد

يقال ثربت عليه اذا قبحت عليه فعله وفى الكشاف فى تفسير فاعفوا و اصفحوا فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون من الجهل والعداوة قال بعض شراح الكشاف و المفسر بقوله فاسلكوا سبيل العفو اشارة الى ان العفو لايكون على سبيل الرضاء بما فعلوا بل بطريق دفع زيادة ايذائهم ولذا علق بقوله حتى يأتى الله بامره وانما اوثر العفو على الصبر على اذاهم ايذانا بتمكين المؤمنين ترهيبا للكافرين

٢٢ ۞ ان الله على كل شئ قدير ۞ ٢٣ ۞ واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ۞ ٢٤ ۞ وما تقدموا لانفسكم من خير ۞ ٢٥ ۞ تجدوه عند الله ۞ ٢٦ ۞ ان الله بما تعملون بصير ۞

كأنه قيل فاعفوا واصفحوا الى و رود الناسخ ضعيف لما عرفت من ان ائمة الاصول صرحوا بان النسخ رفع الحكم المؤبد بالنسبة الى العباد وضرب الغاية وبيان النهاية له ينافى النسخ المصطلح فان اراد المجيب معنى آخر للنسخ كأن يريد بالنسخ تغيير الحكم الاول من حيث انه مغاير له فتباعده لكن لايضرنا انالمص اراد النسخ المصطلح وهو الشايع فى العرف والكر ان كون الامر هنا كذلك فلايكون الجواب فى المقابلة وماقاله الطيبي مؤيدا لجواب الامام من ان الكتب السالفة كانت مغياة بارسال محمد عليه السلام فكان ظهوره ناسخا وحاصله ان هذا القدر من التقييد لاينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين الوقت فليس فى محله اذمعنى الاطلاق كونه بحيث يفهم منه التأبيد والكتب المتقدمة مطلقة بهذا المعنى اذبشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع نبينا عليه السلام وايجابهما الرجوع اليه عند ظهوره لايقتضى توقيت احكام التوربة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا اومقررا اوتبديل بعض ببعض فمن اين يلزم التوقيت بل هى مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا كذا افاده مولانا خسرو ٢ وحاصله الفرق بين تقييد هذا الامر بضرب الغاية و بين كون الشريعة المتقدمة موقتة بورود الشريعة المتأخرة لاسيما بشريعتنا فالقياس مع الفارق والحاق القيد المبهم الذى يحتاج فى رفع ابهامه الى بيان الشرع الى العدم فهو كلاقيد فى عدم الفائدة فلايقدح فى التأبيد فيه خطر عظيم اذاكثر الآيات على الحكم مبهمة يحتاج فى رفع ابهامه الى بيان الشارع ٥ قال تعالى " فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه " وقد اتفق الاعلام ان تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز لاعن وقت الحاجة فكيف يقال ان المبهم كلاقيد فى عدم ٢ الفائدة و ينشأ منه معاذالله تعالى ان الحكم المبهم بيانه كلابيان وفيه مفسدة عظيمة وجسارة جسيمة و التوفيق ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اراد بالنسخ البيان وتغيير الحكم الاول اما لغة او مجازا والمص اراد النسخ المصطلح فانكر مانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما لتبادر المصطلح من النسخ ولعل لهذا قال وفيه نظر ولم يقل انه ليس بصحيح كأنه قال وفيه نظر بحسب الظاهر وان امكن توجيهه بالتأويل الباهر وهذا التوجيه هو المناسب لحسن الادب مع رئيس المفسرين وحبر المدققين ولاتبادر الى الرد بانه بعيد عن العبارة ان كنت من المنصفين ٢٢ ۞ **قوله** (فيقدر على الانتقام منهم) اشار بذلك الى فائدة قوله " ان الله على كل شئ قدير وهى دليل على قدرته تعالى على الانتقام منهم لان الانتقام منهم شئ ممكن وكل شئ ممكن مقدور لله تعالى فاصبر على اذاهم كما صبر الانبياء عليهم السلام عليه وفى الكشاف ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة و عمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضى الله تعالى عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ماعشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه السلام نبيا و بالاسلام دينا وبالقرآن اماما و بالكعبة قبلة و بالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله عليه السلام فاخبراه فقال اصبتما خيرا حزلت قيل ولعل المص لهذا تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد فى شئ من كتب الحديث ولو صح هذه الرواية لكان المراد بالرد الى الكفر الرد الى اليهودية مع انهم من اليهود فالتعبير بالرد يحتاج الى التأويل فالظاهر الرد الى ماكان يتوابه وهو عبادة الاصنام ٢٣ ۞ **قوله** (عطف على فاعفوا كأنه امرهم بالصبر والمخالقة والالتجاء الى الله بالعبادة والبر) الاولى طرح كأنه قوله امرهم بالصبر المفهوم من فاعفوا وقوله والمخالقة ٣ اى بحسن الخلق كالمداراة المستفادة من واصفحوا والالتجاء الى الله تعالى بالعبادة اى البدنية والمالية وهى المرادة بقوله والبر وفى كلامه اشارة الى ان المراد بالصلوة جميع العبادات البدنية والزكوة كل العبادات المالية وارادة خصوصهما صحيحة والواو فى واقيموا قائم مقام الفاء فى فاعفوا ورتب العفو والصفح على ماقبله ظاهر ورتب الامر بالصلوة والزكوة عليه لان ودادتهم ذلك سبب للامر المذكور تثبيتا لهم على ذلك وقطعا لتمنيهم رأسا ٢٤ ۞ **قوله** (كصلاة وصدقة وقرىء وما تقدموا من اقدم ٢٥ اى ثوابه) ما شرطية نص فى العموم اى اى شئ من المبرات تقدموه لنفع انفسكم ومصلحتها تجدوا ثوابه بحذف المضاف او تجدوه نفسه بتجسم الصورة الحسنة كما مر وقد صرح به فى تفسير قوله تعالى " ونضع الموازين القسط . الآية صاحب الارشاد ٢٦ ۞ **قوله** (لايضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا) ٤ اى عمل ما خيرا كان اوشرا فيكون وعدا ووعيدا وان خص بالخير فهو وعد فقط وقرئ بالياء فهو وعيد للكافرين من اهل الكتاب

قوله وفيه نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بالغاية وهو قوله حتى يأتى الله بامره واورد الامام هذه الشبهة حيث قال كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى "ثم اتموا الصيام الى الليل" واذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن ورود اتيان الامر ناسخا واجاب ان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لاتعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا و يحل محل فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه لكم قال الطيبي و يؤيده حكم التورية والانجيل لانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم انما ارسال النبى الامى نحو قوله تعالى " الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل فكان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخا والله اعلم

قوله فيقدر على الانتقام منهم بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها

قوله كأنه امرهم بالصبر و المخالقة و الالتجاء الى الله تعالى بالعبادة والبر لفظ البر على الفتح بمعنى الاحسان المراد به الزكاة ان اريد بها المعنى المصدرى وعلى الكسر اسم مايبر به ان اريد بها مايخرج من نماء المال

قوله بالعبادة والبر نشر التفسير على ترتيب اللف فى المفسر قال الامام اعلم ان الله تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة منبها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ماعداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من الصلاة والزكاة بين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون تلك الاعمال لانها لاتبقى و لان وجدان عين تلك الاشياء لايرغب فيه فبقى ان المراد وجدان ثوابه وجزائه و فى الكواشى فتجدوا الثمرة واللقمة فى الآخرة مثل احد ثم قال ان الله بما تعملون ٢٢

٣ قال رحمه الله تعالى حتى ان من انكر الشيخ حين قال ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة الى ان قال اجتماعنا بانا لانسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبى عليه السلام الى آخر ماذكر فى اصل الحاشية منه ٥ وبهذا البيان ظهر خلل مافى الحاشية لعنى زاده منه ٩ اى كونها غير معلومة يقتضى ان يكون آية القتال بيانا له لاجماله لابيان تبديل كما كان الامر كذلك فى سائر المجملات والافالفرق بينهما والعجب ان اكثر المحققين قد ذهلوا عنه منه ٦ بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق وصيغة المفاعلة للمبالغة دون المغالبة منه ٧ الالتجاء بمعنى الالتجاء مقصور مهموز وقد يكون الالجاء بمعنى الملجأ منه ٨ وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت فى علمه تعالى لايضيع لان عند الله بمعنى فى علمه تعالى كثير فى القرآن بجعل ما فى علمه تعالى بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه وقدمر تفصيل معنى عند الله فى قوله عند ربكم منه

فحينئذ يكون منقطعا عن قوله و ما تقدموا لانفسكم و متصلا بقوله * ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم * الآية وفيه نوع بعد و لوقيل انه من قبيل الالتفات لاظهار الهيبة لم يبعد فالارتباط بماقبله على حاله فيكون تعليلا له ٥ على القراءتين و من هذا اختير الجملة الاسمية مؤكدة بان و التعبير عن علمه تعالى بالابصار مع ان العمل لا يبصر كله تنبيه على انه لتحققه في علمه تعالى كالموجود المحسوس لارجاع صفة البصر الى العلم فان البصر والسمع صفتان مغايرتان للعلم عند جمهور اصحابنا كما فصل في علم الكلام وصفتان قديمتان ولهما تعلق كتعلق العلم ٢٢ * **قوله** (عطف على ود) وما بينهما اعتراض والنكتة فيه ترغيب المؤمنين على الصبر الذى هو نصف الايمان والتخلق باخلاق سنية الذى هو منشاء كل خير و الالتجاء الى انواع عبادة الله تعالى بالاخلاص ثم الوعد عليه تسلية للمؤمنين وازالة لاستبطاء اتيان الامر واتيان اعتراض بالفاء وحسنه لانه مما وقع في كلام الفصحاء و هو قوله * و اعلم فعلم المرء ينفعه * الخ كما في المطول وعطف فاعفوا على ود بناء على ان عطف الانشاء على الخبر فيماله محل من الاعراب بما سوى الواو مما اختلف فيه في الفاء وثم وحتى وان ذهب الى جوازه النحرير في المطول رد الصاحب التلخيص * **قوله** (والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى) في قوله كثير من اهل الكتاب دون كثير منهم كما هو الظاهر من العطف و انما اختاره لان هذا القول صدر من جميعهم لامن اكثرهم و ليوافق قوله و قالت اليهود والنصارى لكن المراد من اهل الكتاب اصحاب التورية حيث قال المص يعني احبارهم ثم قال والاصوب المذكورة في التورية فرجوع الضمير اليهم بطريق الاستخدام ثم عطف هذا القول فيه ايماء الى ان ودادتهم المذكورة منشاؤه هذا الزعم الفاسد والاعتقاد الكاسد سيشير اليه المص ٢٣ * **قوله** (لف بين قولي الفريقين كما قوله تعالى وقالوا كونوا هودا اونصارى) اى و يدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا اونصارى وانما استدل بها لاحتمال ان يقال انه لم لايجوز ان يكون القائل هم اليهود فقط فدفع بهذه الآية الناطقة بذلك هذا لف من السلك اللطيف بجعيه ارباب البديع اللف التقديري فان الضمير كما عرفت في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على الاجمال بالضمير الراجع اليهما ثم ذكرما لكل كانه قيل وقالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى * **قوله** (ثقة بفهم السامع) علة للف على الوجه الاجمالي اى اعتمادا على فهم السامع وان السامع يرد كل قول الى صاحبه لعلمه بان كل فريق يحكم بتضليل صاحبه وان اليهود لاتقول لن يدخل الجنة الا النصارى ولاعكسه وايثارا وعلى الواو مع ان الظاهر الواو لما في مغني اللبيب ان او هنا للتفصيل والتقسيم و هو كما يكون باو يكون بالواو ايضا فهي يدل على اجتماعهما في المقسم ولاينافي اللف والنشر وهذا الجواب هو الحاسم لمادة الشبهة لكن ذكر في المطول ان التقسيم لايجمع مع اللف اذ في اللف والنشر ليس اضافة مالكل اليه بل يذكر مالكل حتى يضيفه السامع اليه واما في التقسيم ففيه اضافة مالكل اليه على التعيين فافترقا فكانا متباينين الا ان يقال ان صاحب المغني لايسلم ذلك بل التقسيم عنده اعم من اللف و النشر كما فهم بعضهم من كلام السكاكي نقله النحرير مع رده او مراد صاحب المغني التقسيم اللغوي لا المصطلح عند ارباب البديع ونقل عن المحقق التفتازاني والسيد الجرجاني انهما قالا في شرحيهما للمفتاح قد جرى الاستعمال في اللف الاجمالي على ان يذكر النشر بكلمة او دون الواو كقوله تعالى * لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى * لان الذى وقع عليه اتفاق الفريقين هو احد الامرين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين وقال في المطول واك ان تجعله قول الفريقين فانه قدلف بين القولين في قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى والمآل واحد فان اعتبار اللف بين الفريقين مستلزم اللف بين القولين و بالعكس لكن المناسب للنشر اعتبار اللف بين الفريقين والمص اختار كونه بين قولي الفريقين عكس مافي المطول فانه اختار النحرير فيه كونه بين الفريقين ثم جوز هذا الاحتمال كما عرفته * **قوله** (وهودا جمع هائد كعائذ وعوذ) بمعنى تائب يقال هاد اذا تاب ومنه قوله تعالى * انا هدنا اليك * سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل * قيل وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم كذا قال الراغب اورد النظير بعائذ وعوذ لان جمع فاعل على فعل بضم الفاء وسكون العين نادر والعوذ بالذال المعجمة حديثات النتاج من الظباء والابل

٢٢ بصيرانه لايخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال و هو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازى على القليل من الخير كما يجازى على الكثير وتحذير من خلافه الذى هو الشر

قوله فيكون و عيدا معنى الوعيد مستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة فهذا المعنى هو النكتة الخاصة لهذا الالتفات هذا اذا كان الضمير الغائب في يعملون عبارة عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة وان كان الضمير للكفرة الوادين رد المؤمنين من بعد ايمانهم كفارا فمعنى الوعيد ظاهر لان عملهم السيء مايوعد عليه لان سياق الكلام وقع في عمل المؤمنين و الثاني انسب لمعنى الوعيد والظاهر هو الاول و الاوجه ماقال الامام من ان قوله سبحانه ان الله بما تعملون بصير عام شامل للترغيب والترهيب لان العمل غير مقيد بالخير والشر و في قوله سبحانه وماتقدموا وقوله بما تعملون جمع بعد التفريق

قوله و الضمير لاهل الكتاب اى ضمير الفاعل في قالوا و هو الواو لليهود والنصارى جميعا لكن المعنى على التفريق والمعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخلها الامن كان نصارى فلف بين القولين في قالوا اعتمادا افهم السامع وثقة بانه يرد كل فريق قوله وامنا من الالتباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه قال بعضهم لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك بان يقال الامن كان هودا ونصارى بالواو الدال على الجمع لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لاتفيد الامقولية احد الامرين و اجاب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما فوقع النشر مثل طريق اللف فجيء في النشر بكلمة او تعيينا لكل واحد من القولين مخالفا للاخر كما في قوله تعالى * وقالوا كونوا هودا اونصارى و حيث لف الفريقان في قالوا ونشر في قوله هودا او نصارى فالمعنى قال هودا كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى

قوله كعائذ قال الجوهري العوذ الحديثات النتاج من الظبي والابل والخيل واحدتها عائذ ويجمع ايضا على عوذ ان كبازل وبزل والبازل البعير الذى فطرنابه وذلك في السنة التاسعة ويستوى فيه المذكر والمؤنث

٥ واما على مااختاره المص فكونه تعليلا وتذييلا على قراءة الخطاب منه

والخيل واحدها عائذ و يجمع ايضا على عيذان نقل عن الصحاح واراد بهذا البيان رد من قال انه مصدر يستوى فيه الواحد و غيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهما ضعيفان والاخيرا ضعف لما عرفت من انه جمع وله نظير فى كلامهم * قوله (وتوحيد الاسم الضمير فى كان وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى) جواب سؤال مقدر بانه كيف كان الخبر جمعا مع ان الاسم مفرد فاجاب بان توحيد الاسم باعتبار لفظة من فان لفظه مفرد وجمع الخبر باعتبار معناه فانه من الفاظ العموم وان لم يكن محكما فى العموم اذا كان موصولا او موصوفا بخلاف كونه شرطا اواستفهاما فانه حينئذ عام قطعا ٢٢ * قوله (اشارة الى الامانى المذكورة) اراد بذلك بيان وجه كون اسم الاشارة جمعا مع ان الظاهر ان المشار اليه قوله لن يدخل الجنة و بين ان المشار اليه متعدد كاعدده ولم يرض الى الاشارة الى قوله لن يدخل الجنة باعتبار انه امانى هى دخول اليهود وعدم دخول غيرهم و دخول النصارى الجنة و عدم دخول غيرهم لانه تمن واحد غايته متعدد متعلقه باعتبار الحصر وايضا اعتبار تعدده باعتبار تعدد صاحبه تدقيق فلسفى ٢ لا يعبأ به فى الشرع القويم و الظاهر ان هذا الحمل يشبه حمل الشئ على نفسه مثل قوله شعرى شعرى اذ اللام فى الامانى اما عوض عن المضاف اليه اوللعهد فعلى التقديرين يكون المعنى امانيهم المذكورة امانيهم فحينئذ يأول بان امانيهم امانيهم البالغة فى القبح الى نهايته قيل و يرده قوله تعالى " قل هاتوا برهانكم " فان الاولين منها ليسا مما يطلب فيه البرهان ولا مما يحتمل الصدق والكذب انتهى هذا وان سلم فى الثانى لكن فى الاول ممنوع اذ عدم تنزيل الخير من ربهم ادعاء منهم كما لا يخفى نعم مودة ذلك ليست من قبيل الدعاوى لكن الكلام ليس فيها كما صرح وقال وهى ان لا ينزل على المؤمنين الخ ولم يقل وهى مودة ان لا ينزل الخ فكان المعترض ذهل عنه على ان طلب البرهان لمجموع الامانى لا يقتضى طلبه لكل واحدة منها لاسيما اذا كان الغرض من الامر مجرد التبكيت وهذا يحصل بطلبه لواحد منها وهو طلب البرهان على اختصاصهم بدخول الجنة والتنبيه على ذلك قال المص فى تفسير قوله قل هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة ولا وجه للغفلة عن رموزه ثم الاعتراض عليه * قوله (وهى ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا و ان لا يدخل الجنة غيرهم) هذا والثانى لليهود خاصة على ما صرح به سابقا حيث قال احبار اليهود ولم يتعرض للنصارى فاضافة الامانى الثلثة الى كلا الفريقين بالنظر الى المجموع لا الى كل واحد واحد فالاخيرة امنية للفريقين والاولين لليهود خاصة الا ان يقال ان كون الاولين امنيتين للنصارى يستفاد من النظم بدلالة النص لكونهم عدوا للمؤمنين ايضا لاسيما اشتراكهم فى الامنية الاخيرة ربما يشعر بذلك ثم هذا لازم من عدم مودتهم ان ينزل عليهم خير * قوله (او الى ما فى الآية على حذف المضاف اى امثال الامنية امانيهم) اى قوله " وقالوا لن يدخل الجنة " الخ ولما كان هذا واحدا مع كون اسم الاشارة جمعا قال على حذف المضاف جمعا اى امثال تلك الامنية امانيهم والمراد بامثالها ما هو المذكور من ان لا ينزل على المؤمنين خير و ان يردوهم كفارا وغيرهما و قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة من قبيل الامانى الباطلة هذا لليهود و لما النصارى فامثال امنيتهم هذه زعمهم ان النار لن تمسهم الا اياما معدودة ايضا و قولهم نحن ابناء الله و احباؤه وغير ذلك * قوله (والجملة اعتراض) اى جملة تلك امانيهم اعتراض بين قوله " لن يدخل الجنة " و بين قوله " قل هاتوا برهانكم " فانهما لكونهما كلامين متصلين معنى بالدالية ٢ و المدلولية ولو فرضنا صح جعلها اعتراضا وكونها اعتراضا على كلا التفسيرين لا الاخير فقط فائدة الاعتراض التسجيل على انها امانيهم الفارغة ليس لها مستند يفيد الظن فضلا عن اليقين اذ الامنية كاسم افعولة من التمنى والتمنى تقدير الشئ فى النفس و تصويره فيها و لما كان فى الاغلب عن تخمين صار البطلان له امس والكذب له املك * قوله (والامنية افعولة من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة) فاصله امنوية كاعجوبة ٣ فاعلت من التمنى وقد عرفت معناه فكون ان لا ينزل على المؤمنين خير وان يردوهم كفارا من قبيل المتمنيات واضح و اما قولهم " لن يدخل الجنة " الخ فدعوى باطلة فى قوله امانيهم تغليب ولك ان تقول ان الدعوى الباطلة مما يقدره الانسان فى نفسه فيكون القول المذكور من الامانى فلا تغليب فى امانيهم وكذا الكلام فى كون المعنى امثال تلك الامنية والامنية قولهم لن يدخل الجنة الخ قيل فان جعل الامانى بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة و ان جعلت بمعنى المتمنيات

قوله وتوحيد الاسم الضمير اى توحيد اسم كان فى قوله من كان العائد الى من وجمع خبره لاعتبار لفظه ومعناه ومقتضى الظاهر ان يقال الا من كان يهوديا او نصرانيا او يقال الا من كانوا هودا او نصارى وهذا مثل قراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقوله تعالى " فان له نار جهنم خالدين فيها

قوله اشارة الى الامانى المذكورة هذا جواب شبهة ترد على هذا وهى ان تلك ان اشير بها الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهى امنية واحدة فكيف قيل امانيهم على الجمع فاجيب بان كلمة تلك اشارة الى الامانى المذكورة والاتيان بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد اما لان بعض تلك الامانى بعيد الذكر فى الآيات السابقة او لتحقير شان امانيهم ثم ان ههنا وجوها اخر فى الجواب احدها ان تلك الامنية واحدة الا انها بلغت فى الزيادة والشدة الى حيث تعد امانى كما قالوا معا جياعا جمعت اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه و ثانيها انها ترددت فى نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها امانى وثالثها ان الضمير فى امانيهم يرجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية ورابعها انهم لما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخول الجنة وعدم دخول غيرهم فهى امانى حقيقة هكذا قالوا (اقول هذا الرابع مبنى على ان اقل الجمع اثنان وما فى هذه الوجوه من التكلف غير خفى عن اللبيب

قوله اوما فى الآية القائلة لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لكن على حذف المضاف اى امثال تلك الامنية امانيهم فيصل هذا الوجه ابلغ فى باب الاعتراض لافادته ان هذه الامنية ليست ببدع منهم بل جميع امانيهم فى البطلان كهذه

قوله والجملة اعتراض يعنى قوله سبحانه قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض فى البين وانما توسط ولم يؤخر عن قوله عز وجل قل هاتوا برهانكم لان الانسب ذكر استغراب الشئ واستنكاره بقرب ذكر ذلك الشئ من غير فصل بكلام آخر

(فعلى)

٢ و بهذا ظهر ما فى العصام عفه ٣ ولك ان تقول لان طلب الدليل ولو بطريق التعجيز يناسب الدعوى عفه ٤ الاعجوبة ما يتعجب منه وجمعه اعاجيب والاضحوكة الشئ الذى يكون سببا للضحك عفه

فعلى الاستعارة تشبيها بالتمني في الاستحالة ولا يخفى ان اخراج الاماني عن معنى التمني خلاف الاستعمال ولا يوافق تقرير المصنف حيث قال و الامنية من التمني الخ فالاولى جعل الدعوى الكاذبة من المتمنيات لكونها مقدرة في النفوس و اشتمال الحكم لا يضره ٢٢ **قوله** (وقل هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة) هاتوا امر وقيل اسم فعل بمعنى احضروا ؟ والاول اى كونه فعلا اظهر وعلى كونه فعلا الهاء اصل بنفسها فوزنه فاعل فتقول هات باسقاط الياء يا زيد وهاتي يا هند وقس عليه ما عداه ونقل عن ابن عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا لامر وليس كذلك و قيل اصله همزة اى اتى مثل اكرم فابدل الهاء من همزة و هذا ليس بجيد و قيل الهاء للتنبيه دخلت على اتى ولزمتها وحذفت همزة اتى لزوما وهذا اردأ مما سلف و في اللباب فحصل في هاتوا سبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت و الفعل هل يتصرف او لا يتصرف و هل هاؤه اصلية او بدل من همزة او هي هاء التنبيه زيدت و حذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاعلت والمعنى احضروا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة او آتوا برهانكم على دخول الجنة فضلا عن اختصاصكم على ان الامر للتعجيز مثل قوله تعالى « فأتوا بسورة من مثله » الآية والبرهان مشتق من البره وهو القطع او البرهنة وهي البيان وجه تسمية الحجة به ظاهر واضافة البرهان اليهم التصريح بكمال جهلهم واصل الكلام هاتوا البرهان بدون اضافة ٢٣ * **قوله** (في دعواكم) اي اختصاصكم بدخول الجنة بل ما يتضمنه وهو اصل الدخول واتى صيغة الشك تهكما بهم او خطابا بمعهم على حسب ظنهم فان العجز لم يكن محققا عندهم بعد * **قوله** (فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت) اى كل قول من السمعيات لا دليل عليه يدل على تحققه غير ثابت واما في العقليات فيجوز ان يكون المدعى صادقا في دعواه مع كونه عاجزا عن اثباته والمقام قرينة على ان مراده القول في السمعيات فلا اشكال بانه ان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فلا ينافي الصدق في الدعوى وان اريد به انه غير ثابت في نفس الامر فهو ممنوع لان انتفاء الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضي انتفاء المدلول في نفس الامر وجه عدم الاشكال هو ان السمعيات لا يثبت في نفس الامر ما لم يدل عليها دليل من الشارع و بهذا البيان اندفع اشكال آخر وهو ان الكلام في الصدق لا في الثبوت والثاني دون الاول وكثيرا ما يتخلف لما عرفت من ان الشرعيات لا فرق فيها بين الثبوت والصدق على انهما في العقليات لا فرق بينهما ايضا اذا اريد الثبوت في نفس الامر وتخلفهما فيما اذا اريد الثبوت عند الخصم فيتحقق الصدق دون الثبوت عنده في بعض الاحيان و بالعكس ايضا فلا تغفل ٢٤ * **قوله** (اثبات لما نفوه) لما كانت بلى ايجابا لما نفي اذ قد قرر في موضعه ان بلى لابطال النفي السابق استفهاما او خبرا وان حكى الرضي عن بعضهم انه اجاز استعمالها بعد الايجاب لكن المشهور المعمول به هو الاول * **قوله** (من دخول غيرهم الجنة) واذا نفي ذلك يلزم منه نفي ما ادعوه من اختصاصهم بدخول الجنة فنفي اصل الدخول قوله « من اسلم » الآية نفي اصل دخولهم اذا لم يسلموا فلا يقال انه يفهم منه ان دخول اليهود او النصارى واقع بدون اختصاص ولعل لدفع هذا في اول الامر ذهب مولانا ابو السعود بلى اثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفي ما اثبتوه واذ ليس الثابت مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنفي مجرد اختصاصهم به مع بقاء اصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما ستعرفه باذن الله تعالى ظهر ان المنفي اصل دخولهم الخ وانت خبير بان اثبات بلى لا يكون الا لما نفي قبلها وهو دخول غيرهم وهذا النفي مستلزم لنفي ما اثبتوه و اختصاصهم بدخول الجنة واما اصل الدخول فضمنية وصرف النفي اليه خلاف القاعدة المقررة وان استلزم هذا النفي نفي الاختصاص واما وهم بقاء اصل الدخول فمع كونه مفهوما بطريق المفهوم المخالفة يدفعه صريح قوله تعالى « من اسلم وجهه لله » ٢٥ **قوله** (اخلص له تعالى نفسه) لا يشرك به شيئا شركا جليا او خفيا فان الاسلام مع الاشراك لا اسلام ولذا لم يحمل الاسلام على معنى الايمان بل حمل على معنى الاخلاص من سلم الشيء لفلان اذا خلص له وهذا مستلزم للاسلام المصطلح اقتضاء * **قوله** (او قصده) عطف على نفسه اى اخلص له قصده لا يشوب قصده قصد غيره بترك الاشراك فالمعنى متحد مراده الاشارة الى ان الوجه مجاز مرسل عن النفس بعلاقة الكلية و الجزئية والشرط و هو كون الكل او المقصود بحيث ينتفي بانتفاء ذلك الجزء متحقق و تخصيص الذكر به لانه اشرف الاعضاء ومجمع الحواس وموضع السجود الذي يكون العبد به اقرب الى ربه و مظهر

قوله على اختصاصكم بدخول الجنة معنى الاختصاص مستفاد من طريق القصر الذي اوردوا كلامهم على ذلك السنن اعنى من طريق النفي والاثبات المدلول عليهما بلن والا

قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت قال الامام دلت الآية على ان المدعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد وفي الكشاف وهذا اهدم شيء لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت قوله وان كل قول عطف على اهدم و صحة هذا التركيب يحتاج الى تقدير مضاف اى و بيان ان كل قول لا دليل عليه فهو باطل قال الشاعر

من ادعى شيئا بلا شاهد
لا بد ان تبطل دعواه

قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو معنى الاخلاص مستفاد من قوله لله ومن قوله اسلم لان المعنى جعل نفسه سالما من الشرك والرياء خالصا او جعله لله ومن قوله محسن لان معنى الاحسان في العمل ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والوجه قد يذكر و يراد به الذات كما في قوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه ولذا عبر عنه في تفسيره بالنفس حيث قال وجه الله من اخلص له نفسه فيكون مجازا من باب اطلاق اشرف الاجزاء على الكل و قد يراد به القصد و النية فعلى هذا يكون تجوزا عن المجاز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس ما فيها من النية والقصد ذكرا للمحل وارادة للحال فيه قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل فاستعير للمقابل من كل شيء حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد والمقصد وجه وعلى ذلك اسلم وجهه لله ووجهت وجهي قيل الوجه في هذه المواضع العضو مستعار للذات وقوله اسلم وجهه اى نفسه قال الامام وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الفكر والحس و التخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى لله خالصا لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة وهو محسن اى لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهنديين يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة و موضع

* وبهذا البيان ظهر ضعف ماقاله ابو حيان هذا بناء على الاعتزال ولم ينظر الى مذهب من قال الاترى ان اسنادا بنت الربيع مجاز عقلى حين قاله الموحد وحقيقة عقلية ان قاله الدهرى * *وقيل ولاهم يحزنون من فوات مطلوب اى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لانه يعتريهم اكثهم لايخافون ولا يحزنون * ٥ وبه يظهر خلل ماقيل فعلى هذا يكون مجازا عن التجوز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس مافيها من القصد ذكر المحل واراد الحال فيه انتهى ٦ لانه مع انه لاحاجة اليه لما عرفت العلاقة بينهما فالتجوز عن المجاز فيه اختلاف وان كان الاصح جوازه ☆

آثار الخشوع والخضوع الذى هو من روادف الاخلاص فجمعهما من قبيل مراعاة النظير واشارة الى ان الوجه مجاز ايضا عن القصد لان القصد الى الشئ موجه له * **قوله** (واصله العضو) مأخوذ من المواجهة لكونه مقابلا للانسان ثم استعير المقابل من كل شئ وهنا استعير للنفس وجوز المصنف كونه مجازا للقصد كما عرفته ويجوز العلاقة المقابلة وهى فى المستعار منه وهو الوجه ظاهر واما فى المستعار له فلان بين القصد والمقصود مقابلة معنوية وهذا تفصيل ما سلف من ان القصد ٥ الى الشئ موجه له ٢٢ * **قوله** (فى عمله) اشارة الى ان المراد بقوله فله اجره الاجر التام الذى يكون عامله من المفلحين كمال الفلاح وهذا لا يكون الا بكونه محسنا فى عمله ولايلزم منه عدم فلاح الفساق بل يلزم عدم كمال فلاحهم وهذا مذهب اهل السنة لا فالقول بان هذا بناء على الاعتزال ضعيف نعم هذا صحيح فى حل كلام الزمخشرى لانه مذهبه واما اذا صدر مثل هذا القول عن اهل السنة فتأويله ماذكرناه ٢٣ * **قوله** (الذى وعد له على عمله) شاهد على مراده واما الزمخشرى فقال اجره الذى يستوجبه بناء على مذهبه فاشار المص الرد بقوله الذى وعده على عمله عليه فمع وجود هذه القرينة القوية كيف يتوهم انه بناء على اعتزال قوله وهو محسن حال من ضمير اسلم اى والحال انه محسن فى عمله اما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل او الكيفية كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والاسلام ليس من جملته لما عرفت من ان قوله تعالى بلى من اسلم الآية متضمن الاسلام الشرعى اقتضاء فان الاخلاص له تعالى بلا ايمان واسلام كلا اخلاص وقول صاحب الارشاد التى من جملتها الاسلام المذكور لايعرف له وجه واختيار الجملة الاسمية فى الحال للاشارة الى ان الاعتناء به اذا كان على الدوام والاستمرار الثبوتى عرفا قيل والجواب تم عند قوله بلى ويحسن الوقف عليه كما سيجئ ٢٤ * **قوله** (ثابتا عنده) فيه استعارة تمثيلية * **قوله** (لايضيع ولاينقص) بيان معنى عند ربه ولاينقص عما وعد وهو ثمرة اثباته فالمراد بالثبوت عنده لازمه وهو ان لايضيع ولاينقص ولما بين ان له اجره وتمام المسرة انما هو بعدم الضياع والنقصان والثبوت والدوام قال تعالى عند ربه وفى التعبير بعند وايثار الرب على سائر اسمائه من تتميم المسرة ما لايخفى * **قوله** (والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة) اى جملة فله اجره جواب من ان كانت شرطية وهذا هو المختار لان من اذا كانت شرطية يكون نصا فى العموم الذى هو المراد هنا وايضا دخول الفاء ظاهر حينئذ ولهذا قدمه ثم جوز كونها موصولة يراد بها العموم بقرينة المقام وان لم يكن نصا فى العموم فى كل مرام ولا يبعد ان يحمل على كونه موصوفا * **قوله** (والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه فيكون الرد) ح اى على تقدير كون من شرطية او موصولة بقوله بلى وحده بلا اعتبار اسلم معه فان بلى قائم مقام الجملة والمعنى ان غير هؤلاء داخل فى الجنة فجملة اسلم مستأنفة استئنافا معانيا كأنه قيل اذا بطل ما اختلقوه فما هو المطابق للواقع فمع كان الظاهر فله الجنة وانما اختير مااختير فى النظم لنكتة انيقة وهى الاشارة الى ان الوصول الى الجنة ليس بالامانى الفارغة بل بترك الشهوات وتحمل المكاره مع المواظبة على القربات اذ الاجر مايؤتى فى مقابلة الحسنات بمقتضى الوعد للمسلمين والمسلمات * **قوله** (ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من سلم) فح يكون الرد بانضمام من اسلم ولايحسن الوقف على بلى فعلى هذا يكون من موصولة لاشرطية اذ هى لاتكون فاعلة قوله فله اجره عطف على يدخلها وتناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية وان كانت من المحسنات لكنه ترك ذلك لمانع وهو كون المراد بالاول التجدد وبالثانى الدوام والثبوت اذ الدخول آنى لايتصور له دوام واما الاجر فله دوام بالنوع لكن المراد بالاجر حينئذ الثواب ونفس الدخول ٢٥ * **قوله** (ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون فى الآخرة) فى تلك الدار الآخرة اذ الكلام فيها والتعميم الى الدارين ليس بمناسب للمقام وان صح فى الجملة الظاهر نفى دوام الخوف ٥ لا الدوام فى نفى الخوف الا ان يقال لاخوف من لحوق مكروه فح الظاهر الدوام فى النفى وكذا الكلام فى الحزن ولا فى ولاهم يحزنون زائدة لتأكيد النفى وايثار الخبر هنا جملة فعلية لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع للاستمرار لا للتجددى كما هو الظاهر بل للاستمرار الدوامى لان جملة ولاهم يحزنون اسمية خبرها جملة فعلية

(وهى)

قوله وهو محسن موضع حال ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعنى به الثواب العظيم لايلحقه خوف ولاحزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن ولايحزن صاحبه على امر فاته ولاعلى امر ناله ولايخاف انقطاع ماهو فيه فقد بلغ النهاية

قوله الذى وعده هذا توجيه للآية على قاعدة اهل السنة ورد لمذهب اهل الاعتزال فانهم قالوا بوجوب الاجر على الله تعالى كما قال صاحب الكشاف فله اجره الذى يستوجبه فالترتيب المستفاد من الفاء انما هو بمقتضى الوعد عندنا وبالاستيجاب عند المعتزلة فان قيل الخلف فى وعد الله لايجوز فعاد واجبا اجيب بان عدم جوازه ايضا فضل منه ليس على طريق الوجوب

قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اى اذا كان شرطية او موصولة وقوله فله اجره جوابا او خبرا يكون الرد بلفظ بلى وحده ويحسن الوقف عليه لان بلى ح تكون ايجابا لما قبله واثباتا لما نفوه واما اذا كان من فاعل فعل محذوف يكون ايجابا لما بعده من حصول الاجر لمن اسلم وجهه لله فحينئذ يكون الرد ببلى لكن لا وحده بل مع مابعدها من مضمون الجملة الفعلية لان التقدير ح بلى يدخلها من اسلم فاعل فعل مقدر وفى الكواشى ثم اثبت مانفوه من دخول غيرهم الجنة بقوله بلى ولايوقف على بلى وان كانت جوابا للجحد قبلها فهى ايجاب لما بعدها فلا يفصل بينه وبينه والحرف الذى يؤدى معنى الايجاب يجب ان يكون موصولا بالكلام الذى يوجبه لان الفصل بينهما ينقص معنى الايجاب الى هنا كلام الكواشى معنى الفصل هو الحاصل بسبب الوقف لان الوقف ترك الوصل والوقوف عند آخر الكلمة فاذا وقف على بلى يكون الجملة التى بعدها كلاما مستأنفا جوابا عن سؤال مقدر فانهم لما نفوا دخول الجنة عن غيرهم واثبتوه لانفسهم رد عليهم هذا الحكم الباطل ببلى اى ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسائل ان يقول فما الحكم العدل فى ذلك فقيل من اسلم وجهه وهو محسن فله اجره الآية وقيل من حمل الكلام المبتدأ على الاستئناف قال يجوز ان يكون استئنافا بمعنى انه لما قيل بلى يدخلها قيل من قال من اسلم وجهه لله وهو محسن وجعل هذا الاستئناف هو الوجه لان الكلام وقع فى الفاعل لا فى الحكم حيث قال كل من الفريقين نحن ندخل الجنة لاغير على انه ايضا مستتبع للحكم واطلق الاجر ليشمل مالايدخل تحت الوصف واردفه بماينبئ عن حصول الامن التام وهو قوله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون فهو تتميم لما سبق

حيث يقولون الله عالم بذاته وقادر وحي بذاته وهذا الذي ابن بتزم المعتزلين

٢٢ ۞ وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ ۞
٢٣ ۞ وهم يتلون الكتاب ۞ ٢٤ ۞ كذلك ۞ ٢٥ ۞ قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ۞

وهي تفيد الدوام اذا قامت القرينة عليه وهنا كذلك وما قيل ان الجملة الاسمية التي خبرها فعل مضارع تفيد الدوام التجددي فمحمول على انتفاء القرينة على الدوام والجمع في المواضع الثلثة باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ كما نبه عليه في قوله تعالى • وقالوا لن يدخل الجنة • الآية واما النكتة في ذلك ان اسلامه مع قيده واقع على طريق الانفراد وعدم خوفهم وحزنهم واقع على سبيل الاجتماع اذ الظاهر اتفاقهما في الآخرة ٢٢ • قوله (اى امر يصح ويعتد به) اشار الى وجه هذا النفي مع ظهور ان كل واحدة من تلك الطوائف كائنة على شئ فالنفي في الموضعين الشئ المعتد به لا الشئ مطلقا وهذا المبنى لهذا المعنى شايع في العرف حيث يقال كثيرا ما هذا ليس بشئ والمراد شئ يعتنى به والا فالشئ اللغوي وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يطلق على المعدوم فضلا عن الموجود الغير المعتد به لكنه اذا اريد في عدم الاعتداد به المبالغة يقال هذا ليس بشئ ويلزم منه عدم الاعتناء كناية وهي ابلغ من التصريح فلهذا الامر شاع في العرف كذلك * قوله (نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاهم احبار اليهود) وفد اسم جمع او جمع وافد كصحب وركب بسكون الفاء والدال المهملة القوم الوافدون وهم الذين ارسلوا من طائفة او من ملك الى ملك او نبي للاستخبار مثلا نجران بفتح النون وسكون الجيم بوزن عطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى فسمي بنجران بن زيد بن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا قيل ٦ وفي نقله هذه القصة اشارة الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فان فيه بيان تضليل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تضليل من عداه على وجه العموم فان قولهم "لن يدخل الجنة" الآية في قوة قولهم ان من عدا اليهود ليس على دين معتد به وان من عدا النصارى ليس على شئ واثر ذلك حكى تضليل كل فريق صاحبه للعداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة * قوله (فتناظروا وتقاولوا بذلك) اى وفد نجران واحبار اليهود فارتفعت اصواتهم واظهروا شدة عداوتهم واساؤا الادب فكفر الاحبار بعيسى والانجيل وكفر وفد نجران بموسى والتورية رأسا لا انهم قالوا ذلك بناء على منسوخية التورية بالانجيل على قول او بالقرآن على قول آخر وكذا الكلام في الانجيل كما سينبه عليه المص فعلم ان القائلين بذلك جماعة قليلة لكن اسند القول في النظم الكريم الى مجموع الفريقين لكونهم راضين بذلك ٢٣ • قوله (الواو للحال) اى الجملة جملة حالية والرابطة الضمير مع الواو يجب اتيان الواو في مثل هذه الحال عند الشيخ عبد القاهر واختير الجملة الاسمية خبرها جملة فعلية للتأكيد في مضمون الجملة والمبالغة في تحققها وتقديم المسند على الخبر الفعلي لتقوية الحكم واما القصر فلا يصح ٥ • قوله (والكتاب للجنس) لكون لامه للجنس لكن لا من حيث هي اذ التلاوة اى القراءة تأبى عنها بل من حيث تحققه في ضمن فرد وذلك الفرد هو التورية بالنسبة الى اليهود والانجيل بالقياس الى النصارى ۞ قوله (اى قالوا ذلك) اى اليهود والنصارى قيل اى حال من الفريقين بجعلهما فاعلا لفعل واحد كيلا يلزم اعمال عاملين في معمول واحد الظاهر ان قالت في قالت النصارى تأكيد للاول اذا لنصارى عطف على اليهود فالعامل في النظم الجليل واحد فكلام المص اشارة الى ماقلنا لا انه اشارة الى ان قالوا محذوف كما وهمه عبارة القيل ۞ قوله (وهم من اهل العلم والكتاب) اى الفريقان من اهل العلم والكتاب هذا وصف الجنس ٥ بوصف بعض افراده والكتاب لكونهم اهله عام لكلام ٢٤ ۞ قوله (مثل ذلك) اى ان كذلك مقول قال ومقوله قدم عليه لافادة الحصر فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا او بالعكس لكن الاول اولى لانه الاوفق لما ذكره المص ولان القول ٧ في قوله مثل قولهم لكونه مصدرا اليق بكونه مفعولا مطلقا وعلى كلا التقديرين فيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى وان كان صدوره عن اليهود بالتعصب ايضا دون المشركين فلا يتوهم اغناء احدهما عن الآخر فعلم من ذلك البيان ان جعل كذلك مفعولا مطلقا مجازا على انه نعت لمصدر محذوف في الاصل اى قولا مثل ذلك القول بعينه وجعل مثل قولهم بدلا من محل الكاف ضعيف لخلوه عن الفائدة المذكورة ٢٥ • قوله (كعبدة الاصنام) وهم كفار قريش ومن يحذو حذوهم • قوله (والمعطلة) وهم الذين ينكرون صانع العالم فانهم قالوا لاهل كل دين ليسوا على شئ لكن لا لعلمهم بخلافه بل لغاية جهلهم لعدم اتباعهم

قوله اى امر يصح و يعتد به قولهم هذا مبالغة قطعية وهو كقولهم اقل من لا شئ نظيره قوله تعالى • قل يا اهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التورية

قوله لما قدم وفد نجران الوفد الرسول المرسل الى النبي صلى الله عليه وسلم من نجران و نجران قرية من قرى النصارى

قوله الواو للحال والكتاب للجنس ليتناول التورية والانجيل اقول يمكن ان يقال ان فائدة هذه الحال تقبيح نفي كل واحد من الفريقين كون الآخر على شئ مع ان في كتاب كل واحد منهما من الاحكام ماهو غير منسوخ فسر رحمه الله معنى الحال بقوله اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب اى كونهم من اهل الكتاب يابى قولهم ذلك لان من امن بواحد من كتب الله تعالى يجب عليه الايمان بكلها لان كل واحد منها مصدق للآخر

قوله مثل ذلك قال الذين لا يعلمون جعل كاف كذلك اسما بمعنى المثل وذلك اشارة الى مقول اليهود والنصارى المذكور و جعل الكاف منصوبا بقال المؤخر على انه مفعول به له واما انتصاب مثل قولهم فقالوا يحتمل ان يكون على المصدر تقديره قولا مثل قول اليهود والنصارى ولا يخفى ما فيه من ايهام التكرار في التنبيه و لذا قال بعضهم انتصب مثل قولهم على انه مفعول به للعلم و لكن هذا نافي قول صاحب الكشاف حيث فسر العلم هنا اجراء له مجرى اللازم قال اى مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب قوله اى مثل ذلك الذي سمعت به هو معنى كذلك وقوله على ذلك المنهاج معنى قوله مثل قولهم اى مثل الكلام الذي سمعت قال الجهلة الذين لا علم عندهم ومثل قولهم صفة مصدر حذف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه اى قولا على منهاج قول اليهود و النصارى و بهذا البيان يندفع ما عسى يسبق الى الوهم من معنى التكرار في تشبيه قولهم بقولهم بلا فائدة اقول قوله على منهاج قول اليهود والنصارى لا يخلو عن معنى المماثلة والتشبيه فهو يوهم معنى التكرار في ذلك ايضا فالاولى ان يجعل نصب كذلك بفعل مقدر تقديره قالوا كذلك ونصب مثل قولهم بقال الظاهر قال ابو البقاء الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال مقدم على الفعل التقدير قولا مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون فعلى هذا مثل قولهم منصوب بيعلمون على انه مفعول به ويجوز ان يكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد الى المبتدأ محذوف

بالكتب السماوية * قوله (وبخهم على المكابرة) اى اولا حيث قال تعالى وقالت اليهود الى قوله * وهم يتلون الكتاب * والتوبيخ بالمكابرة وهى المنازعة فى الحق مع علمهم بذلك مستفاد من قوله وهم يتلون الكتاب * قوله (والتشبيه بالجهال) مأخوذ من قوله تعالى * كذلك قال الذين * الاية وفى ذلك اشارة الى ان التشبيه فى النظم الجليل من التشبيه المقلوب للمبالغة فى التوبيخ حيث كانوا متشابهين بالجاهلين ونظموا انفسهم مع علمهم والتمسك بالكتاب الذى هو نور مبين وضياء للمتيقظين فى سلك من ليس لهم علم ٥ ولا تشبث بالكتاب وان كان صدور هذا القول ممن يعلم الحق اشنع من صدوره عمن لا يعلم اصلا لكن التوبيخ اس بالنسبة اليه بل على مشابهتهم بالامى الغافل المحروم عن العلم للعاقل * قوله (فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد كل فريق ابطال دين الاخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه) قرينة سبب النزول و بقرينة انهم كانوا على العداوة والبغضاء فلا جرم انهم ينكرون اصل دين الآخر * قوله (مع ان مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به) اى من التورية والانجيل (حق) الخ وهو اصل التوحيد والاعتقاد والفروع التى اتفقت الشرائع برمتها عليها كنكاح الاقارب بالقرابة الولادة فانه حرام فى جميع الاديان وحرمة قتل النفس بغير حق وحرمة الزناء وغير ذلك وقد تقرر فى موضعه ان شرع من قبلنا شرع انا لكن لما لم يبق الاعتماد عليه اجمعهم قال علماؤنا شرع من قبلنا شرع انا اذا قصه الله ورسوله من غير نكير فلا يصح القول على الاطلاق بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ يعتد به فان مالم ينسخ شئ يعتد به واجب القبول ٢٢ * قوله (بين الفريقين) اى اليهود والنصارى ولم يتعرض للمشركين لان المناظرة والمشاجرة بين الفريقين لا بينهما وبين المشركين وذكرهم للتوبيخ على المكابرة والتشبيه بالجهل لكافر ولما كان الكلام فيهم وذكر المشركين لذلك خصهما بالذكر فالله يحكم الفاء جزائية اى اذا كان الاتفاق بين الفريقين متمادا الى يوم القيمة ولم يقبلوا الحق * فالله يحكم * الاية ٢٣ * قوله (بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب) لما كان الحكم بين الفريقين يقتضى ان يحكم لاحدهما بالحق ولا حق لاحدهما جعله بمعنى انه يبين لكل عقابا يليق به او يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر اذ الحكم فيما كانوا فيه يختلفون يستلزم التعيين والتقسيم لكل ما يليق به وهذا اللازم هو المراد هنا بقرينة ان لا حق لاحدهما فان ذلك القول من كل منهما باطل غير حق فالحكم فى مثل ذلك الاختلاف لا يكون الا بالحكم بما يكون مستحقا له من العقاب وهو عقاب النصارى فى الحطمة وعقاب اليهود فى لظى اشار اليه فى سورة الحجر * قوله (وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار) لا يلائمه قوله * فيما كانوا فيه يختلفون ولذا مرضه ٢٤ (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) استفهام لانكار الوقوع والمعنى لا يكون احد اظلم ممن ارتكب ذلك بل هو اظلم من كل ظالم وهذا المعنى شايع فى العرف فى مثل هذا التركيب يقال لا افضل فى البلد من فلان والمراد و الفلان افضل من كل فاضل وان كان اصل التركيب فى اللغة متضمنا للمساواة فان قيل قوله تعالى * ومن اظلم ممن كذب على الله * الاية يقتضى ان يكون المفترى على الله اظلم من كل ظالم بناء على العرف الفاشى فما التوفيق بينهما ٦ وقد ابشا انهما قلنا ٧ يعتبر مجموع ذلك امرا واحدا مفضلا على ماعداه والمعنى ومن منع مساجد الله ومن افترى على الله وامثال ذلك مما عبر بهذا التركيب اظلم ٧ من كل ظالم واما المذكورون فهم سواء فى الاظلمية بقرينة التعبير عنه بصيغة التفضيل و لك ان تقول الاظلمية من قبيل الكلى المشكك فيجوز اعتبار التفضيل بينهم كان يقال من منع مساجد الله اظلم من عداه ٩ سوى المفترى على الله فانه اظلم ممن منع وقس عليه ماعداه والتعيين موكول الى ذهن المتفطن وكذا الكلام فى الة بات نحو التسبيح افضل وكلمة التوحيد افضل والحمدلة افضل كما ورد فى الحديث الشريف وماذكرناه خلاصة ماذكره الشراح للحديث فتأمل وكن على بصيرة ٢ * قوله (عام لكل من خرب مسجدا اوسعى فى تعطيل مكان مرشح للصلوة) بالهدم او التعطيل يعنى ان الحكم عام يشمل كل مخرب ومعطل الى قيام الساعة لامر غير مرة ان من الشرطية والاستفهامية نصان فى العموم وان كان سبب النزول جماعة مخصوصين من المخربين والمعطلين اذ العبرة العموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقرر فى الاصول وفى قوله مسجدا دون المساجد اشارة الى ان المراد تخريب مسجد ٣ واحد والجمع اما باعتبار انقسام الاحاد على الاحاد او المراد بالجمع الجنس كالجمع المحلى باللام حيث لا عهد ولا حسن الاستغراق وقدم هنا من خرب مع انه اخر فى النظم اذ التخريب بالهدم

واجيب ايضا بان هذا نفى الاظلمية ونفى الاظلمية لا يستدعى نفى الظالمية واذا لم يدل على نفى الظالمية لا يكون تناقضا لان فيها اثبات التسوية فى الاظلمية واذا ثبت التسوية فى الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر منه ٣ كقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها الاية منه ٢ واما الاشكال بان المشرك اظلم ممن منع فجوابه ان المراد بالمانع الكافر اذ الكلام فيه او المنع على طريق المذكور كفر وان لم يكن على اطلاقه كفرا منه اذ الاظلمية تتحقق بتخريب مسجد واحد ولا يتوقف على تخريب مسجدين فضلا عن المساجد ☆

اى قاله ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون علما يشبه علمهم لانهم اهل كتاب وهم مشركون و معطلة والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع والمعهود فى علم الكلام ان المعطلة هم الذين لا يثبتون الصفات

قوله فان قيل وبخهم الخ قال الامام فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه و ذلك قول فيه فائدة الجواب من وجهين الاول انهم ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكأنهم ما اتوا بذلك الحق الثانى تخص هذا العام بالامور التى اختلفوا فيها وهى ما يتصل بباب النبوات

قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به يعنى يحكم يستدعى محكوما فيه ومحكوما به يقال حكم فى هذه الدعوى واللفظ فى مذكور فى قوله سبحانه فيما كانوا فيه يختلفون فلابد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم توفية لحق الفعل

قوله من عام لكل من خرب مسجدا و لا ينافيه خصوص سبب نزول الاية فهو كما نزل لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل همزة والمنزول فيه الاخنس ابن شريق وكذا المساجد عام لان الجمع اذا اضيف صار عاما لفظا فان كان الممنوع منه ذكر الله مسجدا معينا وهو المسجد الحرام او بيت المقدس والحديبية موضع على طريق مكة وصل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه المشركون عن الدخول فى المسجد الحرام

٥ فيه اشارة الى ان لا يعلمون فى النظم منزل منزلة اللازم منه

٦ واما الاشكال بانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ فدفوع فان ما لم ينسخ من الايات التوراتية والانجيلية عام الايات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وربوبيته واليهود والنصارى معتقدون لذلك منه

٨ واجاب بعضهم بان يخص كل واحد بمعنى صلته كأنه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله كذبا ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب على الله واجيب ايضا بانه يكون التخصيص بالنسبة الى السبق مالم يسبق احد الى مثله حكم عليهم لانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم فى ذلك وهذا يؤل معناه الى السبق فى المانعية والافترائية ونحوهما

اشنع والثانى خبر فى النظم الشريف لاختيار مسلك الترقى او التخريب عام له وللتعطيل فح قوله اوسعى فى تعطيل مكان للاشارة الى تخصيص التخريب بالهدم وفى كلامه التقديم والثانى خبر اذ الظاهر ان من خرب اشارة الى قوله وسعى فى خرابها وقوله اوسعى فى تعطيل الخ اشارة الى من منع مساجد الله واطلاق التخريب هنا وقيده هنالك بالهدم اوالتعطيل فى تقريره نوع خدشة * **قوله** (وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله) فى المعالم الاية نزلت فى ططيوس بن اسشيا بوس الرومى واصحابه وذلك انهم غزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوربة وخربوا بيت المقدس وقذفوا الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى بناء المسلمين فى ايام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قيل فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى على شئ عطف القصة على القصة تعديدا لقبائحهم انتهى وبهذا يظهر ارتباط هذا الكلام بماقبله فما ذكر بين المتعاطفين كالجملة المعترضة اومن تتمة المعطوف عليه باعتبار دخول النصارى تحت عموم قوله وهم يتلون الكتاب لكنه لا يخلو عن كدر * **قوله** (اوفى المشركين لما منعوا رسول الله عليه السلام ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية) اى او وان نزل فى المشركين لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه الكرام ان يدخل المسجد الحرام لقصد العمرة عام الحديبية وقد وقع الصلح بينه عليه السلام و بين المشركين وهذا الصلح تضمن منافع كثيرة وفوائد جمة حتى قال المص فى سورة الفتح والمراد بالفتح اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين وتسبب لفتح مكة وفصله هناك وهذا منقول عن عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف وهو قوله * وقالوا اتخذ الله ولدا * الآية والمعطوف عليه وهو قوله تعالى * وقالت اليهود * الآية او وجعل الواو ابتدائية والجملة مستأنفة نحوية مسوقة لبيان حال كل من تعاطى تخريب المسجد اى مسجد كان الكان سالما عن التمحل فى العطف والارتباط حاصل بيان جناية النصارى اوالمشركين لدخولهم تحت عموم كل من خرب اوسعى فى تعطيله ۲۲ * **قوله** (ثانى مفعولى منع) لان منع يتعدى الى المفعولين بنفسه لتضمنه فلا يتعدى الى المفعولين بنفسه وقد يتعدى الى المفعول الثانى بمن اوعن هذا اذا اريد به معناه الظاهرى وعن هذا نقل عن الاساس انه قال منعته الشئ ومنعته منه وعنه ومن هذا نشأ الاختلاف فى اعراب ان يذكر واختار المص كونه مفعولا ثانيا لانه لما كان منقولا عن الائمة التعدية الى المفعولين بنفسه فالعدول الى غيره خلاف الظاهر كجعله بدلا اشتماليا من مساجد او على انه اسقاط الجار اى بمن اوعن اوعلى انه مفعول له بمعنى كراهة ان يذكر فح يحتاج الى تقدير المفعول الثانى لمنع وعدم جعل مايصلح مفعولا ثانيا له والاحتياج الى تقدير تكلف بل تعسف ولذا لم يلتفت اليه المص والمفعول الثانى المقدر لم العمارة لها او العبادة فيها او نحو ذلك بعد قوله ان يذكر فيها اسمه وانما قلنا لتضمنه فلا يتعدى الى المفعولين بنفسه لان المص قال فى سورة يوسف وانما عدى كاد باللام مع انه متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل تعدى به تأكيدا انتهى فعلم منه ان الفعل الواحد اذا استعمل متعديا بنفسه سواء كان الى المفعول الاول اوالى المفعول الثانى واستعمل ايضا بحرف من الحروف الجارة فكلا الاستعمالين ليسا على معنى واحد وقد اوضحنا هذا المراد فى سورة الفاتحة فى بحث الهداية فاتضح منه ان منع اذا استعمل بمن اوعن يجوز ان يقال انه لتضمن فعل تعدى به تأكيدا كمكاده فتدبر ثم انه اذا قدر الكرهة لكونه مفعولا له من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصوله كالتأديب بالنسبة الى الضرب او باعثا يكون علة للاقدام على الفعل كالجبن بالنسبة الى القعود عن الحرب فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المذكر فى المستقبل المعبر عنه بان يذكر فيها اسمه ليس واحدا منهما اى من علة الحصول كما فى الثانى اومن علة التحصيل كما فى الاول وانما الباعث كراهة المذكر اما فى الخارج اوفى الذهن وكذا الكلام فى تقدير الارادة فى بعض المواضع حين اعتبر الشئ مفعولا له ولم يتحقق فيه كونه علة خارجا اوذهنا والكراهة والارادة فعل الفاعل الفعل المعلل واما اذا لم يقدر الكراهة فيقدر اللام فان حذف الجار من ان بالتخفيف وان جاز اى لان يذكر فيها اسمه الاية وهذا مسلك بعض النحاة وماسلف مسلك بعض آخر منها ۲۳ * **قوله** (بالهدم) وهو خراب حقيق وناظر الى تخريب بيت المقدس ۲ * **قوله** (۳ اوالتعطيل) معنى مجازى ٤ واستعارة حسنة حيث شبه التعطيل بمكان عال مرشح للصلوة بالمنع عن الصلوة وسائر الذكر بما ينهدم وكان خرابا فى عدم الانتفاع المقصود منه فذكر

قوله ثانى مفعولى منع استعمال منع على وجهين الاول ان يعدى الى مفعوليه بلاواسطة الجار كما يقال منعته الامر والثانى ان يعدى الى المفعول الاول بنفسه و الى الثانى بحرف الجر فيقال منعه عن الامر ففى الآية يجوز ان يحمل على الوجه الاول و يجوز ان يحمل على الوجه الثانى لجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا والتقدير من ان يذكر ويحتمل ان يكون ان يذكر منتصبا على انه مفعول له وحينئذ يكون مساجد الله منوبا عنها مفعولا ثانيا لمنع ومفعوله الاول محذوفا اى منع الناس مساجد الله اى عن مساجد الله كراهة ان يذكر فيها اسمه ويجوز على هذا ان يكون ان يذكر بدلا عن مساجد بدل اشتمال قيل هو الظاهر وفى الكشاف ولك ان تنصبه مفعولا بمعنى منعها كراهة ان يذكر ذكر بعض شراح الكشاف ان ظاهره انه اضمار يساق اليه الكلام وصرح به فى الحجرات فى قوله تعالى * ان تحبط اعمالكم و قال بعضهم التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذى يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب اليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ماليس بحاصل او ازالة ماهو حاصل كقوله ضربته اى تأدب و ضربته لجهله فلو قيل فى الاول ارادة ان يتأدب و فى الثانى كراهة ان يبقى فى الجهل كان اظهار اللمعنى فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح بدون الاضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم اقول فى قوله فيكون حاصلا بعده نظر لان الجبن فى قولك قعدت عن الحرب جبنا ليس متأخرا عن الفعل المعلل وان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا فان الجبن فى المثال المذكور ليس غرضا من قعدت عن الحرب بخلاف التأديب فى قولك ضربته تأديبا فان التأديب غرض الضارب ومتأخر فى الوجود عن الضرب مقدم عليه ذهنا والظاهر ان تقدير كراهة لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وذكر الله ليس فعل مانع الناس عن مساجد الله واما تقدير الارادة فى ضربته تأديبا فانما هو بيان حاصل المعنى و الا فلا حاجة فى انتصابه الى تقديرها لكون كل من الضرب والتأديب فعلا لفاعل واحد ۱۱

۲ كما فعل الرومى بيت المقدس عهد

۳ كما فعل المشركون رسول الله عليه السلام عهد

٤ ولما لم يكن القرينة قوية جوز كونه حقيقيا ومجازيا فلا اشكال بانه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة وهنا ممكن فكيف يصار الى المجاز عهد

اسم المشبه به واريد المشبه ووجه حسنها هو ان فيها تنزيل الموجود منزلة المعدوم ٢٢ * **قوله** (اى المانعون) الكافرون اذالكلام فى الكفرة لكن المانعين عام للمانعين الذين نزلت فيهم الآية ولغيرهم كما عرفت والمراد بالمانعين اعم من ان يكون منعه بالتخريب اوالتعطيل وصيغة البعد تنبيها على كمال بعدهم عن قبول الحق والجمع لرعاية جانب المعنى كما ان المفرد فى منع وسعى لكون من مفرد اللفظ ولم يعكس لماذكرناه من ان المراد هنا هيئة الجمعية وهناك هيئة الافراد كان لم يكن معه غيره وقد ذكرنا فى مثله وجهه سابقا ٢٣ * **قوله** (ماكان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها اوما كان الحق ان يدخلوها الاخائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم) يشير الى ان النفى متوجه الى اصل الدخول ظاهرا والمراد نفى لياقة الدخول لظهور دخولهم فالمراد بهذه القرينة القوية نفى اللياقة وكثيرا ما يستعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى مثل قوله تعالى " ما كان النبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين " الآية ونظائره كثيرة فيكون مجازا مشهورا ملحقا بالحقيقة اذ نفى اصل الدخول مستلزم لنفى اللياقة ولعل السر فيه ان انتفاء لياقته بلغ مبلغا بحيث يقرب انتفاء الامكان ويؤيده دخول كان وجمعه مع المضارع المفيد للاستمرار فان استمر نفى اللياقة فكأنه نفى اصله اذالنفى يلاحظ اولا ثم يلاحظ الدوام المستفاد من كان فيفيد الاستمرار فى النفى ولا يصح فى مثله نفى الدوام فلا اشكال بان الله تعالى اخبر بانهم لا يدخلونها الاخائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقى فى ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الاخائف حتى استخلصه السلطان صلاح الدين دفعه والمعنى ماكان ينبغى لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله تعالى فضلا ان يجترؤا على تخريبها اوماكان الحق ان يدخلوها الاخائفين من المؤمنين ان يبطشوهم اذالكفر سبب الرعب * **قوله** (فضلا ان يمنعوهم منها) وان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم وفى قوله ان يمنعوهم اشارة الى ان الممنوع هو الناس وانما اوقع على المساجد لما ان فعلهم كالتخريب والتعطيل متعلق بالمساجد دون الناس وقداشار اليه سابقا بقوله لما منعوا رسول الله عليه السلام واصحابه مرادون ايضا لكنه اكتفى بالاصل المتبوع قوله منها اشارة الى تقدير الجار ميلا الى وجه آخر وهو تعدية منع بمن والمراد منها من ان يذكر فيها اسمه نقل عن الشيخ الاكمل انه قال فيه نظر لان التلاوة ان يذكر مبنيا للمفعول وهو ينافى تقدير المضاف وهذا اذا جعل ان يذكر بدل اشتمال من المساجد والا فلا منافاة وقيل لا تتم المنافاة بل لابد من التقدير فان ان يذكر مبنيا للفاعل هو الحاصل بالمصدر الذى هو اثر المعنى المصدرى وهو ان يذكره الناس مبنيا للفاعل فان الاثر لا يتحقق بدون التأثير ولابد للتأثير من المؤثر وهو الناس * **قوله** (اوما كان لهم فى علم الله وقضائه) اى بالآخرة ذلك والمعنى ماكان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما يجيء كما يدل عليه صيغة المضارع فى ان يدخلوها لا سيما ان فان ان يخص بالمستقبل فلا ينافى ان يكون فى علمه وقضائه دخولهم فيما مضى فلا يقتضى وقوع خلاف علمه تعالى والقول نسخة فى علم الله سهو بناء على الذهول عن كونه متعلق العلم ما يجيء لا ما مضى وفى بعض النسخ ماكان فى حكم الله فيكون وقضائه عطف تفسيرله ولا يبعد ان يكون المراد بالحكم اشارة الى خطاب التكوين والقضاء عبارة عن الفعل مع زيادة احكام اوالقضاء عبارة عن الحكم بنظام جميع الموجودات على ترتيب خاص فى ام الكتاب اولا وفى اللوح المحفوظ ثانيا على سبيل الاجمال فالمراد حينئذ الحكم فيما سيأتى اذ ما مضى فيه الحكم والقضاء فلذا دخلوا وفعلوا مافعلوا * **قوله** (فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة) اشارة الى ماذكرناه اذالوعد انما يكون فى المستقبل * **قوله** (واستخلاص المساجد منهم) اى بيت المقدس على القول الاول فى سبب النزول او المسجد الحرام على القول الثانى فى سببه والجمع اما للتعظيم اولانه يعم المساجد كلها وهو الظاهر * **قوله** (وقد انجز وعده) بان يسر للمؤمنين استيلاءهم على الكفار فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه وقد روى ان احدا من النصارى لا يدخل بيت المقدس الا مستنكرا مسارقة وقال قتادة رحمه الله لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس الا اوجع ضربا واعترض عليه بان بيت المقدس بقى اكثر من مائة سنة فى ايدى النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين واجاب المص بوجوه ثلثة كما عرفته واما اخذ النصارى اياه بعد مدة مديدة فلا يقدح فى ذلك اذ ليس فى العبارة مايدل على كون نفى دخولهم الا خائفين ابدا بل المستفاد هو صحة نفى دخولهم الا خائفين فى وقت من الاوقات وقد صح ذلك فى عهد عمر رضى الله

١١ **قوله** بالهدم اوالتعطيل نشر على ترتيب اللف فان الهدم ناظر الى ان يراد بالمسجد بيت المقدس فان الروم خربوه بالهدم والتعطيل ناظر الى ان يراد به المسجد الحرام فان منع المتعبدين عن المساجد وتعطيلها بالمنع عن الدخول والذكر فيها سعى فى خرابها والخراب اسم للتخريب كالسلام اسم التسليم

قوله ماكان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية اى بخشية من الله وخضوع له تعالى لما دل ظاهر الاية على انهم دخلوها خائفين فان معناها وقع لهم الدخول الا خائفين لان الا نقض معنى النفى السابق واثبت لهم الدخول على صفة الخوف وهم لا يدخلونها كذلك بل يدخلونها غير خائفين وجه الكلام على ثلاثة اوجه لكن الوجه الثانى لا يخلو من تعسف لانه مبنى على الاضمار قبل ذكر الحق سابقا فان قيل مراده بيان حاصل المعنى قلنا يرجع المعنى حينئذ الى ما كان ينبغى لهم وهو المعنى على الوجه الاول غير ان متعلق الخوف فى الوجه الاول هو الله تعالى فان المعنى على ذلك الا خائفين من الله وفى هذا الوجه المؤمنون

قوله اوماكان لهم فى علم الله اى ما ثبت فى علم الله الازلى وقضائه ان يدخلها هؤلاء المانعون فى مستقبل الزمان خائفين بسبب استيلاء المؤمنين وغلبتهم على الكافرين واستخلاص المساجد منهم نصرة لهم من الله تعالى وقد انجز الله وعده على ماروى انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة

قوله فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة قال الامام وفى الآية بشارة للمسلمين بان الله تعالى سيظهرهم على المسجد الحرام منهم الا خائفا وقد انجز الله هذا الوعد بمنعهم من دخول المسجد الحرام منهم فيحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته عليهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن امته ابدا

تعالى عنه و بعده مدة مديدة وهذا القدر كاف لنا ولايلزم استمرار ذلك اللطف ولا تكرره فيجوز ان يتحول اللطف الى القهر بعصيان العباد كذا نقل عن الامام ورضى به صاحب الكشف حيث قال يكفى تحققه فى وقت ما ولا دلالة على التكرار فلا نقض باستيلاء الافرنج على بيت المقدس اكثر من مائة سنة وحاصل ماذكروه ان ما كان لهم حين كون المعنى ما كان لهم فى علم الله تعالى نفى الدوام لا الدوام فى النفى واما فى الوجهين الاولين فهو للدوام فى النفى كما ذكرناه سابقا و يرد عليه ان استيلاءهم ومنعهم فيما سيأتى بالنسبة الى زمن الوحى لما كان فى علم الله تعالى وقضائه ان يدخلوها غير خائفين فى وقت ما ايضا لايحسن بل لايصح على الاطلاق ان يقال ما كان فى علم الله تعالى او فى قضائه ان يدخلوها الا خائفين وايضا على هذا التقدير يكون هذا القول وعيدا ايضا يعرف بالتأمل فاسقاط هذا الوجه من البين يرى حسنا الا ان يقال المراد من النظم الكريم ما اعطى الله تعالى بيت المقدس ثابتا عباده المؤمنين وتقرر فى ايديهم بحيث لايدخل الكفار الا خائفين بناء على وعده السابق وهو مقتضى علمه وقضائه واما القول بان انجاز الوعد قد وقع قبل اخذ النصارى ولاعبرة بتخلل اخذهم بينهما فضعيف اذ تخلل اخذهم بينهما يعدم تمام الوعد ولا يعرف وعيد من الله تعالى فى صورة الاطلاق ثم زال اثر الوعد اى الموعود لاسيما الوعد يتعلق علمه تعالى به ولو قيل فى هذا المعنى ان المراد المسجد الحرام[٢] لم يبعد * **قوله** (وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد) اى ان اللفظ وان كان خبرا لفظا لكنه نهى وانشاء معنى اى نهى المؤمنين عن تمكينهم ومساعدتهم الدخول فى المسجد الا خائفين فلا يضر دخولهم بالاستيلاء على المسجد وهذا نهى كنوى لان الكلام يفيد نهى المشركين عن الدخول فيه وهو يستلزم نهى المؤمنين عن تمكينهم من الدخول فى المسجد كقولك الارينك[٣] هنا وكقوله تعالى فلا يكن فى صدرك حرج منه وانما مرضه لانه خلاف الظاهر بلا داع اليه فان المعنى صحيح بل حسن على ارادة النفى كما عرفت ومعنى ما كان فى مثل هنا ما صح كما صرحوا به فى مثل قوله وما كان بشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية وما كان لنبى ان يغل الآية فلا يتعين ذكر كان كون الكلام للنهى واما الاعتراض بان النهى عن تمكينهم من الدخول مطلقا لا عن تمكينهم منه غير خائفين فمدفوع بان المعنى لاتمكنوهم من الدخول خائفين فضلا عن ان يدخلوها غير خائفين كذا نقل عن بعض المحشين لعل وجهه ان الاستثناء يلاحظ قبل النهى فيكون الاستثناء ناظرا الى النهى والمعنى لاتمكنوهم الدخول المقيد بالا خائفين فيكون حاصله ماذكره والحاصل ترك هذا الوجه اولى * **قوله** (واختلف الائمة فيه فجوز ابو حنيفة و منعه مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره) اى فى الدخول فى المسجد فجوز ابو حنيفة مطلقا بهذه الآية فانها تفيد جواز دخولهم بخشية واما معنى النهى فضعيف كما عرفت ولانه عليه السلام انزل وفد ثقيف قدموا عليه عليه السلام المسجد ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب من الدخول والجواب ان تطهيرها عن النجاسات الحقيقية والحكمية واجب والمشركون نجس استعارة وفرق الشافعى فمنع من الدخول فى المسجد الحرام وجوز دخوله فى غير المسجد الحرام ومار وى انه عليه السلام انزل المسجد الحرام وفد ثقيف حجة عليه وادعاء ان الآية ناسخة مشكل اذ الآية خبر لفظا ومعنى على الوجه الاظهر لهم اى لاولئك المذكورين واللام للاختصاص وفى الدنيا متعلق بخزى قدم عليه للاهتمام والتشويق ٢٢ * **قوله** (قتل وسبى) قتل بالنسبة الى بعض وسبى بالنسبة الى بعض آخر والتنوين فى الموضعين للتفخيم واصل الخزى على ماهى ذل يستحى منه ولذلك يستعمل فى كل منهما والقتل والسبى ذل عظيم يستحى منه فى السبى دون القتل الا ان يقال يستحى منه اقارب المقتولين * **قوله** (او ذلة بضرب الجزية)وهذا فى اهل الذمة كبنى النضير من اليهود فانهم قبلوا الجزية وانما قال او ذلة لان الاول فى اهل الحرب كبنى قريظة فان بعضهم قتلوا وبعضهم سبوا والثانى فى اهل الذمة كما عرفته ٢٢ * **قوله** (بكفرهم وظلمهم) بكفرهم هذا مأخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم ممن منع فان المراد منه الكافر وذلك مستلزم للكفر وظلمهم مصرح بقوله ومن اظلم فلو قال واشد ظلمهم لكان اوفق لما فى النظم لما عرفت انه لااظلم احد منه وان كان عاما خص منه البعض او المراد انه لااظلم بعض الناس منه الا انه اطلق الحكم وقيل لااظلم احد منه مبالغة فى التهديد والزجر وقدمر التفصيل فى محله ٢٣ * **قوله** (يريد بهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها لايختص به مكان دون مكان) اشار الى ان ذكر المشرق والمغرب كناية

قوله وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول اى قيل معنى الكلام نهى المؤمنين عن ان يمكنوا الكفار من الدخول فى المساجد بطريق الكناية و هى ابلغ من الصريح فانك اذا قلت لصاحبك لاينبغى لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهى للسيد كان ابلغ من النهى له ابتداء بان تقول لاتمكن عبدك ان يفعل كذا فعلى هذا لايجب التأويل بتخصيص العام الذى وقع خلافه لان مآل المعنى حينئذ ما كان يؤذن لهم ان يدخلوها غير خائفين واهذا اخر هذا البحث قوله فجوز ابو حنيفة ومنع مالك والشافعى رحمهم الله احتج ابو حنيفة رحمه الله بامور الاول ماروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفد يثرب فانزلهم المسجد الثانى قوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضى اباحة الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واما سائر المساجد فلعدم التفرقة بينهما فى الحرمة وفرق الشافعى بينهما حيث منع عن المسجد الحرام بالآية المذكورة ومنع ان غيره فى معناه فى الحرمة

[٢] وقيل نادى رسول الله عليه السلام حجة الوداع يوم النحر الالا يحجن من بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان كذا فى الكشاف فلا اشكال اصلا اذا اريد بالمسجد المسجد الحرام منه

[٣] فان فى الاول النهى عن رؤية المتكلم والمراد نهى المخاطب من الحضور والثانى نهى للحرج ان يكون فى صدر النبى عليه السلام صورة والمراد نهى الرسول عليه السلام من ان يكون فى صدره حرج وكذا هنا منه

قوله يريد بهما ناحيتى الارض ولكن اصل المعنى المقصود الارض كلها اى ولله نواحى الارض جميعا فان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يستفاد منهما جميع الارض عرفا فسقط ماقيل قوله وله الارض كلها وليس فى اللفظ مايدل عليه قال بعضهم اذا كانت الارض كرية يكون كل مشرق بالنسبة مغربا بالنسبة والارض كلها كذلك وهو تكلف بعيد

عن جميع الارض ولهذا قال اى له الارض كلها وجه الكناية ان مالكية المشرق والمغرب لكون المراد بهما الجنس يستلزم مالكية جميع الارض اذ لا يوجد ارض خارجة عنهما وعن ما بينهما وجه العدول عن القول ؟ ولله الارض مع انه اخصر انه ان اهل الكتاب يدعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى القبلة التى اختاروها فان قبلة النصارى المشرق وقبلة اليهود المغرب * **قوله** (فان منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام او الاقصى) بيان ارتباط هذه الآية بما قبلها وسبب نزول هذه الآية وان كان مغايرا لسبب نزول الآية المتقدمة لكن مناسبتها بما قبله واضح وفرق ما بين المناسبة وسبب النزول والتعبير بان المفيد للشك لنكتة ذكرت فى قوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين فى من قرأ بالكسر ان تصلوا فى المسجد الحرام على تقدير ان يكون الآية السابقة فى شان المشركين او الاقصى على تقدير ان يكون تلك الآية فى شأن من خرب بيت المقدس والمنع من الصلوة فيها بتخريبها ولو قدم هذا لكان اولى * **قوله** (فقد جعلت لكم الارض مسجدا) اى جعلت الارض كلها مسجدا خاصة لكم وفى الحديث الصحيح جعلت لى الارض مسجدا وطهورا قال القاضى عياض من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا فى موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلوة فى جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبى هذا مما خص به نبيه عليه السلام وكانت الانبياء عليهم السلام انما ابيحت لهم الصلوة فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس انتهى لكن هذا اذا كان فى السعة واما فى وقت الضرورة فيباح لهم الصلوة فى غير البيع والكنائس وقد كان عيسى عليه السلام يسيح فى الارض يصلى حيث ادركته الصلوة وموضع الضرورة مستثنى من عموم القواعد وقول البعض ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فثابت فى اثنائه مع انه غيره ضعيف اما اولا فلان ذلك من خصائصه عليه السلام حيث قال عليه السلام اعطيت خمسا الحديث وعدمنها جعل الارض مسجدا واما ثانيا فلانه لا وجه للجمع بين ما هو مخصوص وما ليس بمخصوص به عليه السلام وانما لم يقتصر على ذكر المسجد الحرام فان المسجد الاقصى قد منع المسلمون عنه فى وقعة استيلاء الافرنج فيكون فى الآية اخبار بالغيب ٢٢ * **قوله** (فى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة) وفى تصريح لفظة فى اشارة الى ان اينما ظرف لقوله تولوا ومفعولا تولوا محذوفان وهما وجوهكم شطر القبلة قوله فعلتم التولية تصوير المعنى لا لجعله منزلا منزلة اللازم كما كان كذلك فى اكثر المواضع بقرينة ذكر شطر القبلة ولم يذكر وجوهكم لظهور ان التولية لا يكون الا الوجه وفى الكشاف يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى "فول وجهك شطر المسجد الحرام" الآية وقيل التولية منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعنى وجوهكم غير منوى ولا يخفى ضعفه وقال مولانا خسرو فعلى ولا تولوا محذوف فلا دلالة فى الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت انتهى الا ان يحمل على صلوة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة كما سيجئ ٢٣ * **قوله** (اى الجهة التى آمر بها ورضى بها) فان مكان التولية لا يختص بمسجد ولا بقبلة كما يدل عليه قوله تعالى "ولله المشرق والمغرب" ولهذا فرع هذا الكلام عليه وقيل فاينما تولوا بالفاء النفريعية اذ كون المكان محلا للعبادة ليس لاستحقاقه الذاتى بل لجعله تعالى محلا لها فوسع الله تعالى على العباد وجعل كل مكان محلا لها وكل جهة قبلة وقت الاشتباه * **قوله** (فان مكان التولية لا يختص بمسجد او مكان) يحتمل ان يكون معناه فان مكان التولية اى تولية الوجوه الى شطر القبلة المعهودة لا يختص الخ بل يصح فى كل مكان فح لا دلالة فى الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت ويحتمل ان يكون معناه فان مكان التولية اى تولية الوجوه الى اية جهة كانت فحينئذ يكون فى الكلام دلالة على جواز التوجه الى اية جهة كانت لكن الاحتمال الاول هو الملائم لتقرير المص اما اولا فلانه جعل فاينما ظرفا لتولوا لا مفعولا له واما ثانيا فلقوله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما الخ فانه على هذين القولين يكون فى الكلام دلالة على جواز التوجه المذكور وتفريع قوله فاينما تولوا على الوجه الاول ظاهر واما على الثانى فيظهر بالتأمل الثاقب * **قوله** (اوفثم ذاته اى هو عالم مطلع بما يفعل فيه) فالوجه حينئذ عبارة عن الذات واما فى الوجه الاول وهو المعزل فالوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران فى الاصل نقلا الى الاسم واضافته الى الله واختصاصه به لكونه مأمورا به ولتعظيمه واذا حمل على الذات مجازا كما فى قوله تعالى "كل شئ هالك الا وجهه" يراد به علمه مجازا وكناية قوله مطلع بعد قوله عالم للتنبيه على كمال علمه واحاطته بحيث لا يعزب عنه شئ اصلا ولو تركه لا يضر المقصود ولفظة ثمة مبنى على الفتح ولا يتصرف سوى الجر بمن

قوله فى اى مكان فعلتم التولية فسر تولوا على تنزيله منزلة الفعل اللازم وجعل مفعوله وهو وجوهكم متروكا غير منوى نحو فلان يعطى ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع وفى الكشاف فى اى مكان فعلتم التولية يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فقوله يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بيان لاصل المعنى لا بيان لقوله فعلتم التولية لان التولية المذكورة فى الآية فعل منسى المفعول مجرى مجرى اللازم قال الامام ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال

٦ اى ولله الارض جميعا ملكا وتصرفا ومن حيث المحلية اصلاته لا يختص تلك المحلية بمكان دون مكان حتى ضاق الامر عليكم سعد

قوله اى جهته التى امر بها لما اوهم ظاهر قوله سبحانه وجه الله بمعنى جهة الله ثبوت الجهة له تعالى فسر جهته بجهة امره فالاضافة فى وجه الله مثل الاضافة فى بيت الله وناقة الله والمعنى بيت عبادته وناقة نبيه فالاضافة للتشريف

قوله اوفثم ذاته هو على ان يراد بالوجه الذات الذى تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا فى المخلوق واما اذا استعمل ذلك فى الخالق عاد تمثيلا مثل الرحمن على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والسموات جميعا قبضته والله تعالى منزه عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما اوهم تفسير الوجه بالذات حصوله تعالى فى مكان ازاله بقوله اى عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل فى الامكنة وهذا المعنى اوفق لربط ان الله واسع بما قبله لانبائه عن معنى الاحاطة بالاشياء

٢ نقل عن صاحب جمع الجوامع من الشافعية انه قال لكن ليس هذا الاصل على كليته بل استثنوا منه ما كان حكم الاول مخالفا للنص او ظاهر جلي ولو قياسا
او ما كان مؤدى الحكم الثاني حرمة الاول كالتزوج بغير ولي اجتهاد منه بصحته ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه اطلقه الآن البطلان انتهى ولا يخفى
عليك انه ان اراد بتحريمها تحريمها عليه فيما يستقبل فلا كلام فيه لما عرفت من ان الاجتهاد الثاني بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل
لا في الماضي وان اراد تحريمها عليه فيما مضى عليه فغير صحيح لما عرفت فهذا الاصل الكلي ثابت على كليته بلا استثناء ٠ منه

وهو اشارة الى المكان البعيد لكن العدلين عن مراده هنا فيكون للمكان مطلقا وهو خبر مقدم باعتبار متعلقه ووجه الله مبتدأ مؤخر والجملة جواب الشرط قوله بما يقبل فيه الاول بما يبعد فيه الآن يراد التعميم ولا يرضى عنه قلب سليم ٢٢ * قوله (باحاطته بالاشياء او برحمته يريد التوسعة على عباده) اى بقدرته او بملكه فاسناد السعة اليه تعالى مجاز للمبالغة وكذا الكلام في قوله برحمته يريد التوسعة على عباده فجعل لهم الارض جميعا مسجدا ٢٣ * قوله (بمصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها) اى بشئ ينفعهم فيعطيهم فالتوسعة انفع لكم ومن هذا جعل لهم الاماكن كلها معبدا ومسجدا والتضييق اصلح لحال من قبلكم ولذا ابيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة الا عند الضرورة واعمالهم في الاماكن كلها فيجازى عليها وبهذا البيان اتضح ارتباطه بما قبله والجملة تعليل لمضمون الشرط ولهذا اكد بتأكيدات وقيل فالجملة تذييل لمجموع قوله " ولله المشرق والمغرب " والتعليل انسب بايراد كلمة ان * قوله (وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) انها اى الآية الكريمة نزلت في صلاة المسافر على الراحلة يصلى التطوع حيثما توجه راحلته والمراد بالمسافر الخارج من العمرانات لا المعنى الشرعي فان جواز الصلاة على الراحلة لا يختص بالمسافر الشرعي بل يجوز في خارج المصر اما الفرض فبالعذر كخوف العدو او السبع او كونه في الخشية بخاف الغرق ان توجه الى القبلة فيه يصلى الى اى جهة قدر واما النافلة فيجوز بلا عذر فله ان يصلى الى اى جهة توجه اما في المصر فلا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد يجوز مع الكراهة وعند ابي يوسف لا تكره
قوله (وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا على انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم)
قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله عليه السلام
في سفر قبل تحويل القبلة الى الكعبة فاصابهم الضباب وحضرت الصلاة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سألوا رسول الله عليه السلام عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا في المعالم * قوله (وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ) سواء كان في جهة القبلة او غيرها بعد بذل الوسع * قوله (لم يلزمه التدارك) لانه اتى بما هو الواجب عليه بالنظر الى وسعه وقدرته وفي الهداية انه قال وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ قيل ما في البيضاوي مذهب البعض وما في الهداية مذهب جمهورهم فلا منافاة ونحن معاشر الحنفية نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه قيل معنى قول المص لم يلزمه التدارك لم يرد به انه لا يلزمه الرجوع عن اجتهاده الاول لان الرجوع واجب عليه اذ لولاه لصار ضلالا للمسلمين على اجتهاده الثاني بل اراد انه لم يلزمه الرجوع عن احكامه المبنية على اجتهاده الاول ٢ اتفاقا اقول لان الاجتهاد الثاني بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي وفي جمع المص بين الاجتهاد في القبلة وبين الاجتهاد في المسئلة والخطأ فيهما نوع ركاكة اذ في الخطأ في الاجتهاد في المسئلة بحث طويل لا يليق بهذا المقام * قوله (وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة) قيل وهذا ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضى ما شاء منها وتبديل التوجيه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت لما قالت اليهود ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر انتهى لعل وجهه انه على هذا يكون الآية على عمومه غير مختص بحال السفر او حال التحري ولم يعرف ان ذلك اتخذه احد مذهبا او وجهه انه لا يخلو اما ان يفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يصح ان يقال وجه الله في كل مكان واما ان يفسر بالعلم فلا يلائم قوله وتنزيه للمعبود الخ والمراد بنسخ القبلة تحويل القبلة الى الكعبة من البيت المقدس وهذا يدل على ان اشتباه القبلة على القوم قبل تحويل القبلة الى الكعبة وكون هذا توطئة النسخ ظاهر فانه لما كان كل الارض وجميع الجهات لله تعالى ولا فرق بين جهة وجهة كما لا فرق بين ارض وارض امر الله تعالى بالتوجه الى اى جهة شاء على مقتضى حكمته وتعلق ارادته ثم اختلفوا على هذين القولين في انما هل هو معمول به لتولوا او هو ظرف له كما في الاول وميل كلام المص الى الاول لكن نقل عن النحرير التفتازاني انه لم يقل به احد من اهل العربية وان امكن المناقشة بانه ان ادعى الاستقراء الناقص فلا يفيده وان ادعى الاستقراء التام فاثباته مشكل ٢٤ قوله (نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة

قوله فثم ذاته هو على ان يراد بالوجه الذات تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا في المخلوق واما اذا استعمل ذلك في الخالق عاد تمثيلا مثل الرحمن على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والسموات جميعا قبضته والله تعالى منزه عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما اوهم تفسير الوجه بالذات حصوله تعالى في مكان ازاله بقوله اى عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل في الامكنة وهذا المعنى اوفق لربطه ان الله واسع لانه لانبائه عن معنى الاحاطة بالاشياء
قوله يريد التوسعة على عباده اى التوسعة في كل ما يحتاج اليه العباد فيدخل فيها التوسعة في امر القبلة دخولا اوليا وتعميم معنى التوسعة مستفاد من اطلاق واسع حيث لم يقيد بشئ دون شئ وكذا اطلاق عليم والظاهر ان المراد بالسعة سعة علمه بقرينة تعقيب واسع بعليم فكانه لبيان انه تعالى واسع في علمه اذ ليس المراد حقيقة الذات والا يلزم التحيز في حيز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا ايضا يناسب تفسير الوجه بالذات المحيط علمها بكل ما يفعل في كل مكان ١١
١١ قوله او مفهوم قوله ومن اظلم اى او عطفه على مفهوم ومن اظلم فان في ضمنه ظلم هؤلاء المانعين مساجد الله اى ظلموا ظلما متبالغا وقالوا اتخذ الله ولدا
قوله لما كانت باقية ببقاء العالم الخ وفي تقدير بقاء الافلاك ببقاء العالم الخ وفي تقدير بقاء الافلاك ببقاء العالم رائحة ميل الى مذهب الحكيم فان ملك الله ومقدوراته غير متناه ومن ذلك انهم قالوا نسبة ما هو موجود الآن وما وجد وانقضى الى ما مضى الى ما سيوجد من مقدوراته تعالى كنسبة القطرة الى البحر الخضم العظيم بل لا نسبة له اليه لان البحر وان بلغ في العظم اقصى الغايات فهو متناه ومقدورات الله تعالى وملكه لا نهاية لها يعني ان الاجرام العالية مع امكانها ودخولها تحت قدرة الواجب تعالى وبقاؤها بقاء طويلا اذا لم يتخذ ولدا فاتخاذ الواجب تعالى الولد خارج عن حيز الامكان وانما قال عند المتكلمين لان الحكماء يسندون تكون المعادن والنبات والحيوان الى الافلاك والكواكب ويسمون الافلاك آباء والطبايع الاربعة امهات وتلك المركبات الثلاث موا ليد
قوله اختيارا او طبعا نشر على ترتيب اللف فان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختياري او الى النبات بحسب اقتضائه له بحسب الطبع فان الحبوب والبذور واللبوب بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد

٥ ولقوله لان حق الولد ان يجانس والده ❁ ٦ اذ الاتخاذ اما بمعنى الصنع والعمل او بمعنى التصيير وكلاهما منتفيان في النبات حقيقة ❁

٢٢ ❁ سبحانه ❁ ٢٣ ❁ بل له ما في السموات والارض ❁

لسبق ذكرهم اما الاولان فظاهر واما المشركون ففي قوله كذلك * قال الذين لا يعلمون * الآية * **قوله** (وعطفه على قالت اليهود) ان جعل قوله ومن اظلم اعتراضا لبيان حال النصارى او المشركين * **قوله** (او منع او مفهوم قوله تعالى ومن اظلم) او عطف على مفهوم قوله ومن اظلم وهو ظلموا ظلما بالغا نهايته بالمنع عن مساجد الله وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لان ظاهره ليس بمراد اذ الاستفهام ليس بمراد وان المعنى لا احد اظلم من ذلك واما كونه استفهامية انشائية وهذه خبرية فلا مساغ للعطف فضعيف اذ الاعتبار للمعنى الا يرى انه قد جوز عطف قولوا للناس حسنا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائين معنى والجملتان ههنا خبريتان وان كان لفظ الاول انشائية وما نحن فيه قوله تعالى * الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير كذا في المطول فلو حسن العطف على ظاهره لحمل عليه لان الاستفهام للانكار فما قاله بعض ارباب الحواشي وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية الخ فذهول عن تلك القاعدة وعطفه على منع يقتضي ان يكون من قال ذلك اظلم من كل احد كمن منع فيكون التشنيع ابلغ لكن قال صاحب الارشاد لا عطف على صلة من لما بينهما من الجمل الكثيرة الاجنبية ولعل لهذا اخره عن الاول واما تأخير الثالث فلاحتياجه الى التأويل المذكور وفي تقريره اشارة الى وجه ارتباطه بما قبله وهو ان هذه حكاية لطرف آخر من مقالاتهم الفاسدة المحكية فيما سبق والعطف من قبيل العطف بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات * **قوله** (وقرأ ابن عامر بغير واو) على الاستئناف كانه قيل هل تم مقالاتهم الشنيعة الشنعاء ام بقي بعض آخر منها فقيل بل قالوا وتجاسروا على اعظم من ذلك ويحتمل كون الجملة استئنافا ايضا على تقدير قراءة الواو بل هو الاولى لتوافق القرائتين والتكلف في العطف كما عرفت من التأويل المذكور والتنزيل المزبور والبعد بين المتعاطفين ٢٢ * **قوله** (تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد واشار الى ان متعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه واما الذكر في قوله تعالى سبحانه ان يكون له ولد فلزيادة التوضيح والمبالغة في رد القائلين * **قوله** (فانه يقتضي التشبيه) بالحدثات اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام فعلم منه انه يقتضي الجسمية ايضا والتركيب المستلزم للامكان المنافي لوجوب الوجود ولان الولد يشارك الاب في الماهية فيجانسه ويشابهه وهذا هو المناسب لقوله الآتي ان الوالد عنصر الولد ٢ * **قوله** (والحاجة) لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه في حال حيوته ويخلفه بعد مماته اذ الحكمة في التوالد ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا * **قوله** (وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم) لما عرفت من انه يستلزم التركيب على كيفية مخصوصة المستلزم لسرعة الفناء وكل قريب محقق فهو سريع فلا نقض بالافلاك مع ان الكلام في المركب الذي هو المتصل بانفصال مادته ولا ريب في سرعة فنائه واراد توضيح ذلك بقوله الا ترى الخ * **قوله** (لم تتخذ ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا او طبعا) لم تتخذ ما يكون لها كالولد اى طبعا كالنبات فكما لا اشعار في القول بان النبات اتخذ ماهو كالولد بان النبات له ادراك ونفس كذلك لا اشعار ايضا بالقول بان الافلاك لم تتخذ ما كان لها كالولد اتخاذا طبيعيا بان لها ادراكا فلا ارتكاب هنا مذهب الحكماء وان اشار اليه في بعض المواضع قوله اختيارا ناظر الى اتخاذ الحيوان او طبعا ناظر الى اتخاذ النبات واطلاق الاتخاذ على قبول النبات الانفعال بانفصال مادته للمشاكلة ٢٣ * **قوله** (رد لما قالوه) اى رده بالاستدلال اثر رده بالتنزيه قوله (واستدلال على فساده) تنبيه على ذلك وكلمة بل للاضراب عما يقتضيه مقالتهم الفارغة من مجانسته سبحانه وتعالى لشئ من الموجودات والمعنى ليس الامر كما زعموا بل له ما في السموات والارض خلقا وملكا وتصرفا وكلهم منقادون بما يليق به من الانقياد مقهورون تحت مشيئته وتكوينه عاجزون عن اباء ما قدره وكل ما هذا شانه فلا يجانس موجده القديم الواجب الوجود فلا يكون ولدا اذ حق الولد ان يجانس والده * **قوله** (والمعنى انه تعالى خالق ما في السموات والارض) والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من القول له السموات والارض وما فيهن وسيأتي التفصيل ان شاء الله تعالى في آية الكرسي والمعنى انه خالق السموات والارض وما فيهن بل وما بينهما وفيه ايضا تقرير لفساد قولهم واحتجاج على تفرده بالخالقية حيث قدم الخبر على المبتدأ مع اللام الاختصاصية قوله

منها مثله طبعا كما يتولد حيوان من حيوان آخر بمباشرة الوقاع اختيارا وايضا الحكمة في اتخاذ الولد انما هي بقاء النوع لعدم بقاء الشخص بعينه بقاء الدنيا والواجب تعالى الباقي ازلا وابدا لا يحتاج الى ذلك **قوله** رد لما قالوا اى رد لقولهم اتخذ الله ولدا واستدلال على فساد قولهم ذلك ووجهه ما ذكر انه خالق ما في السموات والارض ومن جملة ذلك من ادعوه ولدا كالملائكة وعزير والمسيح ثم قال كل له قانتون وهو استيناف على سبيل التعليل ومعنى القنوت الخضوع والانقياد وهو مجاز في حق الجمادات عبارة عن قبولها الكون والوجود وعدم امتناعها عن مشيئة الله تعالى بعد تعلق القدرة والارادة بايجادها وتكوينها فدلت الآية على ان الكل مخلوقه تعالى فيكون الكل له تعالى لا محالة وهذا هو معنى كونه تعليلا لما سبق ٢٢

٢٢ **قوله** على تغليب اولى العلم متعلق بقال وتحقيرا لشانهم علة لجاء في قوله وانما جاء بما في الآية تغليبان الاول تغليب غير ذوي العلم عليهم حيث عبر عن الجميع بلفظ ما والثاني تغليب اولى العلم على غيرهم حيث عبر عن الجميع بقانتون **اقول** في قوله وانما جاء بما الذي لغير اولى العلم تحقيرا لشانهم اشكال وهو ان معنى التغليب في قانتون ينافي نكتة التحقير وبالعكس لان نكتة التحقير انما هي اذا اريد بما اولو العلم ومعنى التغليب انما هو على ان يراد بما معنى عام شامل لاولى العلم وغيرهم والحاصل انه اريد بما اولى العلم يكون قانتون على مقتضى الظاهر لا على طريق التغليب وان اريد به معنى عام يكون قانتون على خلاف مقتضى الظاهر فلا بد ان يصار الى معنى التغليب ولكن يفوت حينئذ معنى التحقير وايضا التحقير بالتعبير بلفظ ما ينافي التشريف بالتغليب في قانتون وهذا الاشكال وارد على كلامه هذا سواء اريد بما اضيف اليه كل معنى عام او خاص والجواب عنه ان العقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء على ما سيذكر بعيد هذا في تحقيق كلام الكشاف فيجوز ان يكون الشئ مستحقا للتشريف باعتبار وللتحقير باعتبار آخر فروعي الاستحقاقان في الآية باعتبار المقام قال صاحب الكشاف التنوين في كل عوض عن المضاف اليه اى كل ما في السموات والارض ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية منكرون لما اضافوا اليهم ثم قال فان قلت كيف جاء بما الذي لغير اولى العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحانه ما سخر لنا وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ونحن نقول هذا

٧ كقوله عليه السلام لما سئل اى الصلاة افضل قال طول القيام ٦ كقول زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام منه
٧ قال المص فى تفسير قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت الآية المراد به الجنس باسره فان القول مقول فيهم وان لم يقل كلهم كقولك بنو فلان قتلوا ام قال كذلك فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا وغاية الامر ما نحن عكس ذلك منه

٢٢ ○ كل له قانتون

انه خالق يفيد القصر لانه قدم فيه المسند اليه على الخبر المشتق وهذا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح ورضى به النحرير التفتازانى واختاره الشريف الجرجانى فلا اهمال للحصر فى كلام الشيخ البيضاوى لكن الحصر المستفاد من كلام الشيخ لازما يستفاد من النظم الجليل فلا تغفل * **قوله** (الذى من جملته الملائكة وعزير والمسيح) الملائكة وهم من جملة ما فى السموات وعزير والمسيح عليهما السلام وهما من جملة ما فى الارض وغرضه الربط بما قبله و الاشارة الى وجه الاستدلال و فى الحقيقة اشارة الى الصغرى تقريره انهم ليسوا ولدا لانهم من جملة السموات والارض وكل من فى السموات والارض مخلوق الله تعالى لا يجانس شئ منه له تعالى فهم مخلوق الله تعالى لا يجانسه تعالى فلا يكونون ولدا اذ من حق الولد ان يجانس والده والمقدمات كلها بديهية مسلمة لا ينكرها عاقل وهذا مع كونه برهانا يفيد الالزام والافحام بالنسبة الى اولى الاحلام كل التنوين عوض عن المضاف اليه للاختصار اى كل ما فيهما من ذوى العقول وغيرهم منقادون له تعالى بالخضوع والتذلل ٢٢ * **قوله** (منقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه) القنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة والانقياد وطول القيام ٢ والصمت والدعاء ٧ كما فى اللباب واختار المص الانقياد لانه شامل للعقلاء وغيرهم والبر والفاجر اذ المراد عدم الامتناع عن مشيئته وتكوينه كما اشار اليه بقوله عن مشيئته وتكوينه وهذا الانقياد متحقق فى كل ما فيهما كائنا ما كان من اولى العلم وغيرهم فجمع صيغة جمع العقلاء للتغليب ومن فسر بمطيعين اراد بكل كل من جعلوه لله ولدا قانتون اى مطيعون عابدون معترفون بربوبيته تعالى وانحصار الالوهية فيه تعالى وبعجزهم لكن هذا لا يلائم مساق النظم الكريم وصاحب التوضيح تحقيق فى بحث حكم المشترك وحاصله ان الجمادات يكون لها تسبيحات وعبادات حقيقة فعلى هذا يصح ان يكون المعنى كل ما فى السموات والارض مطيعون من العقلاء وغيرهم فلا اشكال بالجمادات لما عرفت ولا بالكفار اما لكونهم مطيعين فى الجملة بزعمهم وان كانوا مخطئين او لانهم يطيعون يوم القيمة كما قال السدى او لكون الاسناد من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل لاشتهار الانقياد ٨ فيما بينهم * **قوله** (وكل ما كان بهذه الصفة) وهذه الكلية النظر الى الافراد الفرضية اى منقاد للمشيئة والتكوين ايجادا واعداما وتغييرا من حال الى حال يستلزم امكانه لا الوجوب الذاتى ويستلزم ايضا حدوثه اى وجوده بعد عدمه * **قوله** (لم يجانس مكونه الواجب لذاته) اشارة ما ذكرنا * **قوله** (فلا يكون له ولد) اى فلا يمكن له ولد بناء على ان جهة القضية ضرورة * **قوله** (لان من حق الولد ان يجانس والده) اى ان يشاركه فى جنسه لكونه بعضا منه كما سيجئ من ان الوالد عنصر الولد الخ والعاقل ان يجانس اذ التماثل ليس من حق الوالد كالبغل * **قوله** (وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم) استيناف وجواب عما يقال كيف غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فى قانتون وحاصله ان تغليب غير العقلاء لارادة التحقير رغما للعباد واظهارا لفساد فانهم فى نفس الامر معظم موقر مقرب عند الله تعالى لكن بالنسبة الى كبريائه تعالى وكمال عظمته وسعة قدرته متساوية للجمادات فى عدم الصلاحية الالوهية واستحقاق العبادة المقتضى ذلك اتخاذهم ولدا * **قوله** (وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشانهم) حال بتقدير قد او بدونه مؤيدة للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بالذى لغير العاقل مع ان المتداول بين البلغاء والفصحاء لاسيما فى كلام الله تعالى تغليب العقلاء وهذا مراعى فى قانتون على الاصل فلم اختير عكسه فى اول الكلام وذكر قانتون لما ذكرنا لا لاجل طلب نكتة فى تغليبه فانه لا يحتاج الى نكتة ولذا تركه المص رأسا وحاصل النكتة فى الاول كما عرفت لبيان الحقارة قال المص فى سورة النحل فى قوله ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض الآية وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا فبين كلاميه تدافع ظاهر وبهذا ضعف ما قيل وهذا اى كون ما مختصا بغير اولى العلم مذهب بعض ائمة اللغة وهو مختار المص كما صرح به فى المنهاج وغاية ما يمكن ان يقال انه مشى فى موضع على مذهب وفى موضع آخر على قول آخر وفى الرضى ان ما فى الغالب لما يعلم وفى التلويح ان الاكثرين على عمومه وهو الظاهر لكونه مغنيا عن التغليب وعن نكتة التحقير فانه كما قيل يأبى عن قصد التحقير بارادة التغليب فى قانتون فانهم اعتبروا عقلاء فافاد التعظيم فالكلام الواحد كونه مسوقا لتحقير الشئ اولا وتعظيمه ثانيا مما لا نظير له والاعتذار عنه بان قانتون بيان انقيادهم وشرف طاعتهم فالمقام فيه مقام تعظيم كما ان مقام الاول مقام التحقير لاثباتهم اتخاذ الولد المشعر بتعظيمهم بالعبادة ضعيف لان الكلام مسوق لفساد مقالتهم والبرهان

السؤال ان اوردوه على الطريق الاول لم يتجه الجواب لان المراد اذا كان بما جميع الموجودات فكيف يقال المراد من تحقيرا وان اورد على الطريق الثانى لم يحتج فى توجيه السؤال الى ذكر قانتون لان المراد من ما لما كان من جعلوه اولادا كفى ان يقال هؤلاء اولوا العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون السؤال فى مستدركا على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد بما فى السموات والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولوا العلم على غيرهم فذكر ما لا يناسبه او لا يغلب فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله له ما فى السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فى مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات فى مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء فان قيل صرح الزمخشرى فى المفصل ان ما مبهم يقع على كل شئ فكيف خصه هنا بغير اولى العلم حيث قال كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم اجيب بان ما انما يطلق على كل شئ اذا لم يعلم جهة العلم واما اذا اعلم انه من اولى العلم فلابد من ايراد من ٢٣

٢٣ **قوله** ويجوز ان يراد كل من جعلوه لله ولدا له مطيعون فعلى هذا لا يكون قانتون واردا على سبيل التغليب **قوله** فيكون الزاما بعد اقامة الحجة وهى قوله تعالى بل له ما فى السموات والارض وقوله سبحانه كل له قانتون الزام لهم بعد الاحتجاج بذلك لانه كما ذكرنا وارد على طريق التعليل له فالتفريع بالفاء فى قوله فيكون ليس على تقدير جعل ما اضيف اليه كل خاصا فقط لان الالزام به حاصل سواء جعل المضاف اليه خاصا او عاما

قوله والآية مشعرة على فساد ما قالوه وما قالوه هو قولهم اتخذ الله ولدا والآية هى قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله كل له قانتون مشعرة على فساد قولهم ذلك بثلاثة اوجه الاول بكلمة التنزيه عن التشبيه والحاجة والفناء والثانى بيان ان ما فى السموات والارض ملكه والثالث بوصف كل ذلك بالقنوت والانقياد لمشيئة الله تعالى قال بعض الفضلاء هذا البرهان منع والدا ما فى السموات والارض فقط لكن لما كان الكلام فى ذلك حصل المقصود واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى فى الدلالة فلذلك جئ بكلمة ما ولما لم يكن عموم ما له مرادا لم يتعرض للسموات والارض وان كانتا لما له **قوله** واحتج بها الفقهاء الخ وجه الاحتجاج ان الآية دلت على ان الولد لا يكون ملكا للوالد لا فادتها كون ان ما فى السموات والارض له تعالى ينافى

على شناعة اعتقادهم * قوله (وتنوين كل عوض عن المضاف اليه اى كل مافيهما) قدمر تفصيله مشروحا * قوله (ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ماقالوه من ثلثة اوجه) فيكون الزاما اى فيكون قوله كل له قانتون على هذا اى يكون المراد بالقنوت الامر التكليفى بدون تغليب الزاما للقائلين بعد اقامة الحجة اى بالوجهين الاولين على التحقيق ٢ الاول مستفاد من قوله سبحانه ٣ والثانى بل له ما فى السموات والارض ٤ فتح الفصل فى كل له للتنبيه على استقلاله فى الدلالة على الفساد وانه دليل الزامى وان الاولين حجة واما على الوجه الاول فقوله كل له قانتون جملة تذييلية مقررة لماقبله فلا دلالة فى الآية على فساده من ثلثة اوجه بل الدلالة من وجهين على مافهم هنا ومن وجه واحد كما يستفاد من تقريره سابقا * قوله (واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيهما) من ملك باى سبب كان عتق عليه اى عتق بلا اعتاق صريح ونفس المالكية اعتاق له لانه نفى الولد باثبات الملك الخ وهذا يقتضى عدم ملك الولد لتنافيهما فكيف يقال ان من ملك ولده عتق عليه بلا اختيار فتأمل فى جوابه قيل مبنى تضمنه الاحتجاج بالوجه الاول يعنى قوله بل له مافى السموات على ثبوت التنافى بين ولدية احدلآخر ومملوكيته له اذ لاتصريح بهذا فيما ذكر فالاحتجاج على ان من ملك ولده عتق عليه بناء على ذلك المبنى لايخلو عن نوع مصادرة انتهى واجيب بان القياس فى اصطلاح الجمهور مساوات محل من محال الحكم لمحل آخر فى علة حكم له كما صرح به التحرير فالحكم ههنا هو ثبوت التنافى بين الوالدية والمملوكية وهذا الحكم استنبطه المجتهد فلا يقدح فيه عدم انفهامه من صريح الآية وعلة الحكم ان الوالد لابد ان يجانس الوالد والمملوك لايجانس المالك من جهة القدرة اذ المالك قادر والمملوك عاجز ولما دلت الآية على ثبوت الحكم فى محل من محاله وهو تنزيه الله عن الولد بناء على علة تنافى الوالدية والمملوكية صح ان يقاس عليه محله الآخر وهو ماذكر فى مسئلة العتق فهل يكون فى هذا الكلام نوع مصادرة كلا ٢٢ * قوله (مبدعهما ونظيره السميع فى قوله امن ريحانة الداعى السميع ولماكان كون فعيل) بمعنى مفعل من المزيد نادرا بل انكره بعض اصحاب اللغة استشهد على وقوعه بهذا البيت فقال ونظيره السميع اى فى كونه فعيلا بمعنى مفعل فى قوله اى فى قول عمرو بن معدى كرب امن ريحانة الداعى السميع تمامه * يؤرقنى واصحابى هجوع * يشوق اختاله سهار ريحانة اسم هاب نودر بدين الصمة ومنها اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ماتستطيع * وكون ريحانة اسم امرأة قول البعض واختاره الفاضل الطيبى وقيل اسم موضع ونقل عن صاحب الكشف ان ريحانة علم الحبيبة وهى اخت دريد بن الصمة تعلق بها عمرو ثم اغار عليها وتزوجها بالتماس اخيها دريد وذكر التحرير ان ريحانة اخت عمرو ابن معدى كرب اسلم فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وهو على جلادته والمراد بالداعى الشوق فانه داع عظيم السميع صفة الداعى وهو بمعنى المسمع لابمعنى السامع بقرينة ان الداعى هو المسمع لا السامع وهذا محل الاستشهاد ويؤرقنى بمعنى يوقظنى والايقاظ كالنداء لايتصور الامن المسمع دون السامع وهذا يؤيد كون السميع بمعنى المسمع وبهذا ظهر ضعف مافى الكشاف من قوله وفيه نظر ثم قال فى الحاشية على ما نقل عنه ان السميع على معناه الظاهرى والاسناد مجازى لان داعى الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى العاقى فى قوله * اذا رد عافى القدر من يستعيرها * على ان الشاذ لايصح القياس عليه ان ثبت اشار بقوله ان ثبت الى انه ليس بثابت ولئن سلم ثبوته فهو شاذ مخالف للقاعدة لايقاس عليه فاختار كون المعنى بديع سمواته وارضه ويؤيده ان كونه تعالى خالق السموات والارض قد علم من قوله بل له مافى السموات والارض على ماقررناه من ان مافى السموات والارض شامل لنفس السموات والارض على ما اعترف به المص فى آية الكرسى ولعل الشيخ الزمخشرى اختار ذلك لئلا يلزم التكرار والقول بان الابداع اختراع الشئ لاعن شئ دفعة لايفيد لكون الخالق اعم وذكر الاخص بعد الاعم وان كان مفيدا فى بعض المقام لكنه لايفيد كثير فائدة فى هذا المرام والمص لايسلم كونه شاذا بان دريدا قال فى الجمهرة باب ماجاء من فعيل على مفعل وعد تسعة امثلة ونقل عن ابن برى قد جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقضى وقضى ومهدى وهدى وموصى ووصى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق واثيق ومؤلم واليم انتهى ولعل صاحب الكشاف لايسلم كون المذكور واقعا فى كلام من

---

٢ كون كل له قانتون الزاما لهم ظاهر من بيان المص عهد ٣ وجه كون سبحانه دليلا انه يدل على تنزهه من كل سوء ومن جملته تنزهه عن اتخاذ الولد لما عرفت انه يقتضى التشبيه والحاجة لكنه دليل تحقيقى لاالزامى فيه اذ المنكرون لايسلمون ذلك عهد ٤ واما كون له مافى السموات والارض دليلا تحقيقيا فظاهر من تقريره وعدم كونه الزاميا لان المنكرين لايسلمون لزوم عدم اتخاذ الولد من كون ما فى السموات والارض له لجواز ان يكون الملائكة وعزير والمسيح له تعالى بكونهم ولدا له تعالى عهد

اتخاذشئ منهما ولدا لانها نزلت للاستدلال بها على نفى ذلك فلما دلت على ذلك علم انهم فى ما ادعوا ان الملائكة بنات الله وعزير والمسيح ابناء على فساد بين وبطلان ظاهر فحصل مافى الآية من الاستدلال على فساد قولهم ذلك راجع الى القياس الاقترانى الواقع على طريقة الشكل الاول وصورة القياس هكذا كل مافى السموات والارض ملك له تعالى وكل ما هو ملك له تعالى فهو مخلوقه تعالى فانتج كل ما فيهما فهو مخلوقه تعالى واذا ثبت ان مافيهما مخلوق الله تعالى ثبت ان مافيهما لايكون ولدا له تعالى لان كل ولد يجانس الوالد ولاشئ من المخلوق يجانس الخالق ومن جملة ماخلق الله تعالى الملائكة وعزير والمسيح فكل من هؤلاء ليس ولدا له تعالى وهو المطلوب

قوله * امن ريحانة الداعى السميع *
* يؤرقنى واصحابى هجوع *

البيت لعمرو بن معدى كرب وريحانة علم الحبيبة وهى اخت دريد عشقها عمرو واغار عليها ثم التمس دريد ان يتزوجها عمرو فاجاب بقوله امن ريحانة البيت والداعى داعى الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع بمعنى المسمع اى امن ريحانة شوق داع يدعونى ويسمعنى الصوت فاراد السميع ترشيح للاستعارة شبه جذب الشوق بدعوة الداعى ثم استعمل الدعوة فى الجذب ثم سرت الاستعارة الى المشتق الذى هو الداعى ثم لما سمى الشوق الجاذب باسم الداعى رشحه بوصفه بالسميع بمعنى المسمع صوته فهذا من باب الاستعارة المصرحة التبعية الترشيحية ويؤرقنى اى يوقظنى حال من الداعى واصحابى هجوع حال اخرى اى يوقظنى واصحابى نيام من هجع اذا نام والهجوع هنا جمع هاجع والهجوع ايضا مصدر وهو لايناسب المقام الا ان يراد المبالغة قيل فيه نظر لانا لانسلم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية مافى الباب ان داعى الشوق مسمع لدعائه وصوته لكن لاينافى ان يكون سميعا لجوابه واقله ان يكون سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لايلزم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل شاذ لايقاس عليه

يوثق به اناالحبيب والقصيد بمعنى المحبوب والقاعد كاهو البشـا بع فى الاستعمال وكذا الحكيم بمعنى المالم اشهر وعليه فقس سائره والعجب ان المص لم يلتفت فى قوله تعالى عذاب اليم الى كون اليم بمعنى مولم بكسر اللام بل قال بمعنى مولم بفتح اللام ولما كان هذا صفة المعذب قال وصف به العذاب ولا يمكن حمل كلا مه ما على ذلك لان المبدع هنا بكسر الدال اسم فاعل من افعل ولا يصح ان يراد بفتح الدال هنا كما يصح مولم بفتح اللام هنالك فى قاله مولانا خسرو ان من يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسمع لا يدعى انه كذلك بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى "ولهم عذاب اليم" حيث قال اليم فهو اليم كوجع فهو وجيع الخ لا يعرف له وجه اذ الكلام فى كون افعيل بمعنى اسم الفاعل من المزيد كما يكون فعيل بمعنى اسم الفاعل من الثلاثى ولا كلام فى كونه بمعنى اسم المفعول مجاز الا المبالغة كالمثال المذكور

* قوله (او بديع سمواته وارضه) يعنى انه من قبيل اضافة الصفة الى الفاعل لا الى المفعول كما فى الوجه الاول وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير فى اضافة الصفة الى الموصوف ويكون صفة جرت على غير من هى له كحسن الوجه والتفصيل الجارى فيه جار هنا من ان السموات فى الاصل فاعل البديع وان صار بعد الاضافة مشبها بالمفعول منصوب المحل به لما قاله النحويون من انه يعتبر فى الصفة ضمير بعد الاضافة لئلا يخلو عن اقامة ما لفظا لكن ذلك انما يحسن فيما يصح ان يوصف الموصوف به مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما يصح كثيرا الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد مبدع لها وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كذا نقل عن النحرير التفتازانى يريد انه اذا كان الصفة المذكورة بحيث يقتضى اعتبار صفة اخرى تصلح للموصوف كما فى زيد كثيرا لاخوان يحسن ذلك والا فلا كما فى زيد اسود البقرة فانها لا تستلزم ثبوت الملك للموصوف وما نحن فيه يستلزم كون السموات والارض على شكل رشيق وحسن انيق كون الموصوف مبدعا اذ لا بد للمفعول من فاعل له والبرهان الساطع قد دل على ان ليس له فاعل سوى الله تعالى ولذلك اكتفى فى تقرير الحجة بذكر قوله والله سبحانه مبدع الاشياء كلها اشارة الى كلا الوجهين كونه بمعنى المبدع اوكونه بمعنى يستلزم كونه مبدعا ثم انه يمكن حمل كلام خسرو على ما قلناه سابقا على هذا المجاز لكن لا يلايم هذا قوله وقد اعترف صاحب الكشاف الخ فتدبر والحاصل ان كون فعيلا بمعنى مفعلا اسم الفاعل مما اختلف فيه ائمة اللغة والمص اختار هنا كونه بمعنى مفعلا وفيما سبق لم يذهب اليه بل حمله على المجاز وصاحب الكشاف لم يرض به فى الموضعين والظاهر ان ما اختاره صاحب الكشاف اشد قولا واقوى بيانا

* قوله (من بدع) اى حسن وفاق * قوله (فهو بديع) اى حسن كقولهم ظرف فهو ظريف

* قوله (وهو حجة رابعة) لابطال مقالتهم الباطلة * قوله (وتقريرها ان الوالد عنصر الولد) اى اصله والعنصر بمعنى الاصل والمادة اى اصله اما مستقلا او مع اشتراك الوالدة * قوله (المنفعل بانفصال مادته عنه) اى المتأثر بسبب انفصال مادته اى مادة الولد عنه اى عن الوالد لدو تلك المادة هى النطفة فيكون الوالد عنصرا بسبب كون المادة التى هى عنصر الولد فى الحقيقة لا منفصلة عنه * قوله (والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها) اى الاشياء الممكنة كلها هذا بناء على ان المراد بالسموات والارض الاشياء كلها انسيها وجنيها جمادها وحيوانها وكذا الملائكة والشمس والقمر والنجوم ووجه صحة ارادتها منهما ان السموات ظ فى لباقيها والارض ظرف لما عليها وابداع الظروف يستلزم ابداع المظروفات * قوله (فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا) فاعل على الاطلاق بحيث لا يشوبه انفعال وعن هذا قال منزه عن الانفعال والتأثر لانه علامة الحدوث والعجز والامكان والكل ينافى وجوب الوجود فلا يكون والدا حاصل الدليل من الشكل الثانى تقريره انه تعالى لا يكون منفعلا وكل والد منفعل فهو تعالى لا يكون والدا وكلتا المقدمتين بديهيتان فهو حجة الزامية * قوله (والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة) اى ايجاده من غير مادة ولا زمان * قوله (وهو اليق بهذا الموضع) لدلالته على كمال القدرة والتنزه عن اتخاذ الولد لاقتضاء الانفصال المذكور الاحتياج * قوله (من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر) فيكون ايجادا بمادة * قوله (والتكوين الذى يكون بتغيير وفى زمان غالبا) عطفه على الصنع اى الابداع اليق

* قوله او بديع سمواته فاضافته كالاضافة فى قولك عجيب الحسن ولطيف الخد ورشيق القد قال بعضهم قد تقرر فيما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانما يصح زيد كثيرا لاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات والارض لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع اقول وايضا يصح ان يقال بديع السموات والارض بمعنى بديع الصنع فكما جاز اخذ معنى الوصف فى زيد كثير الاخوان بمعنى متقو بهم كذلك يجوز ان يؤخذ من معنى بديع السموات والارض معنى الوصف

* قوله وهو حجة رابعة اقول فيه نظر لان الحجج المتقدمة انما قامت لنفى كون ما فى السموات والارض ان يكون ولدا له سبحانه بل اصل المقصود نفى كون الملائكة وعزير والمسيح اولادا له تعالى فان الآية نزلت لابطال قولهم الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن الله وهذه الحجة تنفى كون نفس السموات والارض ان تكون ولدا له تعالى فلم تكن هذه الحجة فى سلك تلك الحجج المتقدمة بل كانت هى حجة مستقلة مثبتة لمطلوب آخر غير المطلوب الذى اقيمت تلك الحجج لاثباته فكيف تكون هى رابعتها وايضا الاحتجاج ههنا وهنالك انما هو لكون الكل بخلقه وايجاده تعالى فهو هو لا مغايرة بين مدلوليهما اذ قال هنالك والمعنى انه خالق ما فى السموات والارض فن اين يكون هذا حجة اخرى حتى تكون رابعة الحجج فالاولى ان يجعل هذا مقررا لذلك * قوله المنفعل بالرفع صفة عنصر

* قوله وهو اليق بهذا الموضع من الصنع الخ وجه ذلك ان الابداع بهذا المعنى وهو اختراع الشئ لا عن شئ اى ايجاد الشئ غير مسبوق بمادة ومدة اليق بهذا المقام وهو مقام الاحتجاج على القائلين اتخذ الله ولدا ردا لقولهم هذا من الصنع والتكوين اللذين ينبئان عن تحصيل شئ عن مادة وفى زمان لان الابداع بذلك المعنى يدل على ان الكل مخلوق الله تعالى ويستدل بذلك على ان المخلوق لا يكون ولدا للخالق بخلاف الصنع والتكوين

الشيء لثمرا فته والا فكذلك تعلق الارادة الالهية لعدم الشيء اللاحق واما الاعدام الازلية فلا يتعلق بهما الارادة عهد ١ قوله تعالى ليقض علينا ربك عهد
٢ فاذا قضيت الصلوة عهد ٣ فلما قضينا عليه الموت عهد ٤ لما قضي الامر عهد ٥ فلما قضى موسى الاجل عهد كلا لما يقض ما امره
٦ فوكزه موسى فقضى عليه عهد لانه لما كان معنى القدر تقدير الامور قبل ان تقع والقضاء نفاذ ذلك القدر كان القضاء لا جرم موافقا القدر في
الحديث والله اعلم افر من قضاء الله الذى هو عبارة عن الوقوع بالفعل الى القدر الذى لم يقع بعد عهد

بهذا الموضع من التكوين الخ لانه يقتضي المادة والزمان في الغالب فيكون اعم من الابداع والصنع بلا حظة قيد غالبا ومن الصنع ايضا واما الصنع فهو مباين الابداع على ما فسرهما وهذا مشكل اذ يستعمل الصنع في موضع الابداع فانه كما يقال بديع السموات يقال صانع السموات الا ان يقال ان اصلهما ما ذكر لكنه قد يستعمل كل منهما في موضع الاخر اما مجازا او اصطلاحا فالاولى قيد الاكثرية ملحوظ في تفسير الصنع مثل التكوين قال المص في تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان جوهر ظلماني ولعله اراد بها ذرتها والاجزاء المتصغرة التي ركبت منها فكيف يقال ان ايجاد السموات بلا مادة ودفعة مع انه خلقت هي والارض في ستة ايام والخلاص في مثل ما ذكرناه من ان اصل هذه الالفاظ ما قرره المص لكن في الاستعمال سعة يستعمل كل منها في موضع الاخر واختير الابداع هنا لدلالته باصل معناه على ايجاد الشيء لا عن شيء دفعة (وقرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير في له ومنصوبا على المدح) ٢٢❊ **قوله** (اى اراد شيأ واصل القضاء اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية) ذكر في شرح العمدة ان القضاء يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك وهو الذى اراده المص بقوله والقضاء اتمام الشيء قولا وحاصله الامر وهو اتمام الشيء قولا والامر لا يكون الا كذلك لاقتضائه الامتثال وهذا معنى اتمام الشيء قولا ويذكر ويراد به الحكم قال تعالى فاقض ما انت قاض ويذكر ويراد به الفعل مع الاحكام كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات اى خلقهن مع الاحكام وهذا مراد المص بقوله او فعلا عطف على قوله قولا اى اتمام الشيء فعلا وهو احكامه وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية انتهى فاذا اريد به الفعل مع الاحكام فهو من الصفات الفعلية واذا اريد به اتمام الشيء قولا فهو من الصفات الذاتية لكونه من صفات الكلام وقال الاصفهاني القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة ويجيء ايضا بمعنى الاعلام كقوله تعالى واوحينا الى بني اسرائيل الآية فمجموع معانيه على ما نقل ههنا ستة فهو اما مشترك بين هذه المعاني او حقيقة في واحد منها ومجاز في الباقي وكلام المص يومي الى الثاني حيث قال واصل القضاء اتمام الشيء ثم قال واطلق على تعلق الارادة الالهية الخ وما ذكر في شرح المواقف صريح في انه نفس الارادة وكلام المص صريح في انه تعلقها فاما ان يقال هذا معنى آخر غير ما ذكر في شرح المواقف فحينئذ يكون مجموع معاني القضاء سبعة او يقال المراد بهما واحد بتغيير يسير لكنه خلاف الظاهر والمراد بالتعلق التعلق الحادث كما يشعر به قوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به الخ وانما لم يتعرض باقي المعاني للقضاء لان المعنى المراد هنا وهو تعلق الارادة العلية يناسبه ما ذكره من معنى اتمام الشيء لا الباقي مع انه اشار الى الباقي في موضعه حيث قال في قوله تعالى واوحينا الى بني اسرائيل الآية واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا فلا يريد الحصر بل قيل ان المص جعل المعاني للقضاء وهي اربعة عشر وجعلها سوى الارادة راجعة الى معنى واحد وهو اتمام الشيء قولا او فعلا والارادة معنى مجازي باستعمال لفظ المسبب في السبب والظاهر ان الارادة وسائر المعاني مجازي بل الاظهر ان تعلق الارادة مجازي ❊ **قوله** (او وجود الشيء من حيث انه يوجبه) اى تعلق الارادة يوجبه اى القضاء بمعنى اتمام الشيء قولا او فعلا فالمسبب التعلق لا الارادة نفسها وكذا سائر المعاني كالاعلام والاماتة ١ والاداء ٢ والانزال ٣ والوجوب ٤ والاتمام ٥ والفعل ٦ والقتل ٧ مع ما اشرنا اليه سابقا معنى مجازي له نقل عن ابن السيد انه قال قدرة الله تعالى وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدره وقضائه فيجعل قدره تقديره الامور قبل ان تقع والقضاء نفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي عليه السلام مر بكهف مائل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له أتفر من قضاء الله فقال افر من قضائه الى قدره ففرق عليه السلام بين القضاء والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقى التهي وفيه تأمل فلا تغفل ٢٣ ❊**قوله** (من كان التامة احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف) من كان التامة يعني وجد وحدث فلذا قال احدث معنى كن فيحدث معنى فيكون والوجود منقسم الى قسمين الوجود في نفسه جوهرا كان او عرضا والثاني الوجود الرابطي وهو وجود شيء لشيء كوجود الاعراض والمراد هنا الوجود في نفسه لانه

قوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة معنى نفي المهلة مستفاد من الفاء في فيكون وفي الكشاف وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثمة وانما المعنى ان ما قضاه من الامور واراد كونه فانما يكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما ان المأمور المطيع الذى يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء قالوا في تقرير كلام الكشاف انه يشبه حال المكون عند تعلق ارادة الله تعالى بكونه في دخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المأمور المطيع اذا امر فيمتثل بلا توقف ولا قول ثمة اصلا وهو قول الزجاج وهذا ليس مذهب اهل السنة فان منهم من ذهب الى انه عبارة عن سرعة الايجاد فان الاشياء توجد بايجاد الله فقط وهذا الكلام مجاز عن سرعة الايجاد وتحقيقه انه لو كان في قدرة البشر ايجاد شيء بهذه الكلمة التي هي اوجز كلمة يستعمل في الدلالة على التكوين كان الايجاد في غاية السرعة لاستحالة فالايجاد من الله اولى وذهب الاشعري الى حقيقته وقال وجود العالم بخطاب كن خاصة وضعف بان الخطاب اللفظي للمعدوم لا يصح واجيب بانه امر تكوين وهو لا يقتضي مخاطبا موجودا ورد بان المأول متنازع فكان عين المتنازع فيه والمحققون من العلماء الحنفية قالوا الاشياء توجد بايجاد الله واجراء سنته ان يكون بالامر النفسي والخطاب النفسي يقتضي مخاطبا عليا واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو كن قائما هو دليل على ذلك الخطاب النفسي والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي واستقبحوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى التمثيل فكان ينبغي للمصنف رحمه الله وهو سني ان لا يقتفي اثر من ذهب الى ذلك قال الامام ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد بل المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ كلمة الله تعالى في تكوين الاشياء لا بفكر ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته تعالى في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورأيي

المجعول واما الوجود لغيره وهو وجود العرض للقائم هو به فلا يتعلق به الجعل ولو جعل كان على الناقصة لم يتناول الوجود في نفسه مع انه الاصل ولو لم يتناوله الوجود ٤ الرابطي وليس المراد به حقيقة امر الخ وذكر في تفسير التيسير انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا بشيء حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم وبه يوجد او خطابا بالموجود بعدما وجد لا جائز ان يكون خطابا بالمعدوم لانه لا شيء فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا بالموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء كونه فكان كذا في كشف البزدوي في الاصول اذا تقرر هذا ظهر وجه ما قاله البيضاوي وليس المراد به حقيقة امر الخ يعني اذا تعذر الحقيقة يصار الى المجاز لكن المجاز ليس في المفرد بل في الهيئة فأدل وكن على البصيرة لكن هذا مذهب بعض ائمة الاصول ومذهب البعض الاخر انه على حقيقته واختار كونه خطابا للمعدوم ودفع الحجة وبان الخطاب خطاب التكوين لا خطاب التكليف فلا يقتضي الامتثال فلا يضره كونه معدوما وتمام التفصيل في فن الاصول قيل يعني انه استعارة تمثيلية شبهت الحالة المركبة من الاجزاء المتعددة وهي مشيئته تعالى لوجود شيء من الممكنات وسرعة حصوله عقيب المشيئة وترتبه عليها من غير توقف بحال آمر مطاع نافذ الحكم يخاطب مأمورا مطيعا بأخذ في الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ما عليه الزجاج والامام الرازي والمص وذكر فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز في الكلام فانه جرت السنة الالهية في ايجاد المكونات ان يوجدها بلفظ كن واليه ذهب كثير من اهل العلم انتهى ووجهه ما ذكرناه آنفا ثم قوله بلا مهلة وجهه ان كل موجود يحصل حين تعلقت الارادة بلا مهلة واما خلق السموات والارض في ستة ايام فلا يضره لانه كلما تعلق ارادته بوجود جزء من اجزائهما يوجد عقيبه وهكذا الى ان يتم اجزاؤه فاذا تعلق ارادته بوجودهما بعد تكميل الاجزاء وجدا عقيب التعلق بلا مهلة والا لزم تخلف المراد عن الارادة وهذا مخالف للقاعدة لاهل السنة فمن وهم ان فعله تعالى قد يقارن المهلة لحكمة وان كان مستغنيا عنه كيف وقد كان خلق السموات في ستة ايام ومن ههنا ظهر ان من اعتبر في التمثيل الحصول بلا مهلة لم يصب فقد وهم وهما فاحشا ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين خلق المواد والاجزاء وبين خلق الكل فكيف يجاسر احد من علماء اهل السنة المهلة بعد تعلق الارادة وان اراد ان فعله تعالى قد يقارن المهلة ولم يتعلق الارادة بحصوله حتى يجيء وقته فلا كلام فيه ومراد المص بعد التعلق وان خلق الانسان وسائر الحيوان كذلك قال تعالى "وقد خلقكم اطوارا" وكل طور يوجد حين تعلق الارادة بلا مهلة * **قوله** (وفيه تقرير لمعنى الابداع) لانه تعالى لما بين ان تعلق الارادة الازلية متى تحقق وجد المراد بلا مهلة علم ان ايجاده تعالى دفعي لا مهلة فيه هذا بالنسبة الى ذاته ظاهر واما بالنسبة الى انه اوجد لا عن شيء كما هو المعتبر في مفهوم الابداع فلا تقرير فيه لكنه يكفي في التقرير تحقق الاول فيكون قوله واذا قضى امرا مسوقة لبيان كيفية الابداع معطوفة على قوله بديع السموات * **قوله** (وايماء الى حجة خامسة وهو ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغني عن ذلك) حاصله من الشكل الثاني ايضا تقريره ان اتخاذ الولد يكون باطوار ٧ ومهلة وفعله تعالى لا يكون باطوار ومهلة فاتخاذ الولد لا يكون فعله تعالى اما الصغرى فظ واما الكبرى فلما بينا من ان تعلق الارادة لا يتخلف عنه المراد وخلق السموات والارض في ستة ايام باعتبار اجزائه كما عرفت تفصيله وفي لفظ الايماء ايماء الى ان ذلك ليس بصريح كما كان كذلك ما سلف ولذلك قال وهو حجة رابعة والحاصل لفظ المعنى للتنبيه على انه مقرر لبعض معنى الابداع وهو كونه دفعة لكن قد عرفت ان البديع هنا لكونه مضافا الى صاحب المواد يراد به الايجاد دفعة ولا تعتبر فيه كونه لا عن شيء فيكون تقريرا لتمام معنى البديع المراد هنا ولعل زيادة لفظ المعنى للاشارة الى ذلك * **قوله** (وقرأ ابن عامر فيكون بالفتح) الاولى بالنصب بدل بالفتح على انه جواب الامر كذا قاله في سورة الرعد وفي الحاشية السعدية فيه بحث فان النصب على جواب الامر مشروط بسببية مصدر الاول للثاني وهنا لا يمكن اعتبارها للاتحاد فلا يستقيم النصب على الجواب ولذلك اقتصر في الكشاف على النصب اي عطف فيكون على ان نقول هناك وهنا لا يمكن ذلك ثم قال ويمكن ان يقال مراده ٩ النصب

٤ وبهذا ظهر خلل ما في الحاشية العصامية منه

وبعد تحقق الاستعارة التمثيلية هل يوجد استعارة تبعية في كن فيكون ام لا فالنزاع فيه بين النحرير التفتازاني والشريف قدس سره مشهور فالنحرير جوزه والشريف لم يرتضه وقد مر التفصيل في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية منه

٧ لما عرفت انه لا يمكن الابعد انفصال مادة منه وهو النطفة ثم صارت علقة ثم صارت مضغة الخ فاتخاذ الولد لا يكون الا باطوار منه

٩ قيل وقال ابن مالك ان ارادانما صيغة قد يضمر بعد انما لافادته الذي وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ضربه بنصب تحطم ولك ان تقول انما هو منصوب في جواب الامر والاتحاد المذكور فيه مردود لان المراد ان يكون في علم الله وارادته يكن في الخارج كقوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته علما ونية فهجرته ثوابا وكون الامر غير حقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع انتهى ولا يخفى ان معنى كن في علم الله يكن في الخارج لا يصحح له اصلا اذ الامر يكن في علم الله وان سلم صحته لا يكون سببا لحدوث الشيء في الخارج منه

قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وجه التقرير ان معنى بديع السموات والارض على ما ذكر مخترعهما وموجدهما لا عن شيء وقوله عز وجل واذا قضى امرا الآية دل ايضا على معنى الايجاد مع زيادة بيان انه اذا تعلقت قدرته وارادته تعالى بايجاد شيء وجد بلا مهلة لا يتخلف المراد عن قدرته وارادته بل يكون ويوجد عقيب التعلق بسرعة فيعطي هذا ايضا معنى القهارية التي اعطاها كل له قانتون ففيه تقرير ان تقرير معنى الابداع المفاد بقوله بديع السموات والارض وتقرير معنى قنوت الكل له تعالى المدلول عليه بقوله كل له قانتون وفي الكشاف اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال الاجسام في توالدها وجه تأكيد الاستبعاد انه لما قالوا اتخذ الله ولدا استبعد الولادة بقوله سبحانه بل له ما في السموات والارض الخ ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات والارض الى قوله واذا قضى امرا الآية

تنبيها لجواب الامر قال الرضي اما النصب في قرآءة ابي عمرو "واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون" فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذلا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فتضرب انتهى لكن قوله في قرآءة ابي عمرو لعله سهو فانه قرآءة ابن عامر انتهى قوله لايمكن اعتبارها للاتحاد اى اتحاد المصدرين فيكون في التقدير ليكن منك كون فكون اى حدوث فحدوث ولامعنى له والقول بانه لاخفاء فيه لان السبب ليس الكون الذى في ضمن الامر فقط بل هو القول بذلك الامر الذى هو في ضمن يقول فيرجع الى معنى التكوين ضعيف لان قول كن من صفة الكلام اذا اراد به الكلام الازلى القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل كذا في التلويح فلا معنى لرجوع صفة الكلام الذى من صفات الذات الى التكوين الذى هو صفة الفعل وكذا اذا اريد به الكلام اللفظى لامعنى للرجوع واما قرآءة الرفع فعلى الاستئناف اى فهو يكون وهو مذهب سيبويه واختار الزجاج عطفه على يقول * قوله (واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الرب الاكبر) فصله بقوله اعلم لكونه مقاما آخر غير متعلق بتفسير نظم القرآن والسبب القوى ما بينه المص في سورة التوبة في قوله تعالى "وقالت اليهود عزير ابن الله" الآية وفي قوله تعالى "او كالذى مر على قرية" الاية غاية الامر ان السبب المذكور هنا عام والسبب المذكور في آية سورة البقرة مختص بعزير عليه السلام وفي سورة التوبة وان كان عاما لليهود والنصارى لكن لا يتناول سبب قول المشركين * قوله (ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا) فالمراد باتخاذ الولد بمعنى الولادة وعن هذا بولغ في الرد بحجج كثيرة وقد اشار المص في بعض المواضع الى ان المراد باتخاذ الولد التبني لا الولادة قال في قوله تعالى "قالوا اتخذ الله ولدا" في سورة يونس اى تبناه ثم قال في تفسير سبحانه تنزيه له عن التبني فانه لايصح الامن يتصور له الولد وتعجب من كلمتهم الحمقاء فبين كلاميه نوع تنافر الا ان يقال ان الرواية عنهم مضطربة فاشار الى القولين في الموضعين * قوله (ولذلك كفر قائله) اى وان قصد به ما اراد به ارباب الشرائع المتقدمة كذا قيل اى ان هذا القول جعل في شرعنا علامة التكذيب كما في سائر الفاظ الكفر وكذا يخشى الكفر على من قال اتخذ الله ولدا بمعنى التبني لابمعنى الولادة * قوله (ومنع منه) اى من اطلاق الاب (مطلقا) سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا * قوله (حسما لمادة الفساد) علة للمنع وقيل هو تعليل للمال وهذا بناء على ان منع عطف على كفر والظاهر انه استئناف وانما جاز اتخاذه تعالى ابراهيم خليلا ونبينا عليه السلام حبيبا بطريق الكرامة اذ المحبة والخلة ونحوهما لايقتضي الجنسية بخلاف اتخاذ الولد فانه لايكون الا بالمجانسة ولهذا السر لم يرد في الشرع اتخاذ الولد كرامة فلا يقال لم لايجوز ان يتخذ عيسى ولدا كرامة ٢٢ * قوله (اى جهلة المشركين) نفى العلم عنهم على الحقيقة ان اريد العلم بالنبوة او العلم بما يحكى عنهم قال تعالى "مالهم به من علم" اى بالولد او باتخاذه او بالقول والمعنى انهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب او تقليد لما سمعوه من اوائلهم من غير علم بالمعنى الذى ارادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر كذا قاله المص في تفسير تلك الآية وهذا المعنى الاخير هو المناسب لارتباطه بما قبله * قوله (او المتجاهلون من اهل الكتاب) فنفى العلم عنهم مجاز تنزيلا او جود علمهم بالتوحيد والنبوة منزلة العدم لعدم عملهم بمقتضاه وان اريد العلم بما يحكى عنهم من اتخاذ الولد فهم جاهلون به ايضا كالمشركين لا المتجاهلون لكنه اختار الاول وهو كون العلم بالتوحيد والنبوة فيع المشركون جاهلون به واهل الكتاب متجاهلون به وقد عرفت ان المختار الاحتمال الثانى لكن قوله تعالى "كذلك قال الذين من قبلهم" الآية يقتضى ان يكون المراد بالموصول المشركين واليه ذهب اكثر المفسرين وما يفهم من تفسيرهم قوله تعالى "كذلك قال الذين" الآية حيث قالوا "فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل" الآية ان المراد من الموصول هنا كونه اهل الكتاب لامجال له لاستلزامه ظاهر تشبيه الشئ بنفسه قيل والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدى والثانى منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ٢٣ * قوله (هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحى الينا بانك رسوله) فيه تنبيه على ان لولا للتحضيض لا الامتناعية والمعنى هلا يكلمنا الله بلا واسطة امرا او نهيا او غير ذلك قوله كما يكلم الملائكة

* قوله ولذا كفر قائله يفهم من قوله هذا جواز اطلاق لفظ الاب عليه تعالى على طريق المجاز لكن لما كان الاطلاق على وجه المجاز سببا مؤديا الى اعتقاد حقيقة الولادة منع منه مطلقا سواء اطلق عليه على وجه الحقيقة او المجاز قطعا لمادة الفساد التى هى كونه منشأ للذهاب الى الحقيقة بالنسبة الى بعض العقول

ويبين التوجهين يوب ... [illegible]

٤ التبيين فى مثل هنا الا تزال بيئة نحو سبحان من صغر البعوض وكبر فيل منه ٥ اشارة الى نكتة لفظية منه ٦ اشارة الى نكتة معنوية منه

٧ فيد خل القران دخولا اوليا اولوخص بالقران لكان اللام للعهد كتخصيصه بالاسلام منه

٢٢ ☼ اوتأتينا آية ٢٣ ☼ كذلك قال الذين من قبلهم ٢٤ ☼ مثل قولهم ٢٥ ☼ تشابهت قلوبهم ☼ ٢٦ ☼ قد بينا الآيات لقوم يوقنون ☼ ٢٧ ☼ انا ارسلناك بالحق ☼

اشارة اليه وهذا القيد مفهوم من السوق فان قوله كذلك قال الذين من قبلهم يدل على هذا المعنى ونحوه اويوحى الينا بانك رسوله ٢٢ * **قوله** (حجة على صدقك والاول استكبار) والتنوين للتفخيم اى بلغوا من الاستكبار الى حيث راموا نيل مرتبة الخطاب العلية بلا توسط الرسول والملك واستنكفوا عن اتباع الرسول عليه السلام قائلين ءالقى الذكر عليه من بيننا ابشرا منا واحدا نتبعه كما هو ديدن قدمائهم الارذلين واصروا على العتو والعناد وتشبثوا بذيل اشنع الفساد بحيث لم يلتفتوا الى ماجاءهم من المعجزات الباهرات بحيث سيرت بها الجبال الشامخات وطلبوا الآية الدالة على صدق الرسول عليه افضل التسليمات * **قوله** (والثانى جحود ان ما آتاهم آيات الله استهانة به وعنادا) اى قولهم اوتأتينا آية اى هلا تأتينا آية جحود اجمال ماذكرناه استهانة اى تحقيرا لها وعنادا عطف علة بيان منشأ استهانتهم فانهم علموا ان ما آتاهم آيات الله تدل على صدق نبوة رسوله لكن لشدة شكيمتهم جحدوها وطلبوا غيرها ولو جاءهم ما اقترحوه لما آمنوا وانكروه ايضا ٢٣ * **قوله** (كذلك) مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اى مثل ذلك القول قال الذين من قبلهم قولا مشابها بقولهم فى العمى والعناد فلا تكرار وقد تقدم الكلام فى توجيه الجمع بين كلمتى التشبيه فى نحوه قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم والحاصل ان قيد تشبيه القول نفسه بنفس القول الآخر وتشبيه القول بالقول وشتان ما بين التشبيهين وان تلازما لكن يلزم من مجموعهما جعل الشئ مشبها مرة ومشبها به اخرى لكن بالاعتبارين (من الامم الماضية) ٢٤ * **قوله** (فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) نظير لولا يكلمنا الله ؟ والقائلون هما يهود هل يستطيع ربك الآية نظير طلب الآية والحجة والقائلون قائلوهم الحواريون من نصارى وجعله هذه الآية من هذا القبيل لان ظاهره من الشك فى قدرة الله تعالى كما صرح به فى الكشاف وظاهر كلام المص هناك ناظر اليه ولما قالوا اولا ذلك جحودا وقابلهم عيسى عليه السلام فقال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين صرفوا الكلام عن ظاهره الذى هو الجحود الى طلب الاكل والاطمئنان حتى ظن انهم مؤمنون ومخلصون فى ايمانهم واعترض انه ليس من هذا القبيل اذ الظن ان بعض الظن اثم غاية الامر ان ذلك من محتملاته واما كونه نصا فلا اذ يرى انهم بعد نزول المائدة اظهروا كفرهم فمسخوا قردة وخنازير فعلم انهم سألوا ذلك جحودا فاتضح كونه من هذا القبيل ٢٥ * **قوله** (تشابهت قلوبهم قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد) تشابهت قلوبهم بدلالة تشابه اقاويلهم لان الكلام ابن الفؤاد وجه الشبه العمى والغى * **قوله** (وقرئ بتشديد الشين) قراءة شاذة قراءة ابى حيوة وابن ابى اسحق وهذه القراءة مشكلة وقد مر الكلام فى آية البقرة ٢٦ * **قوله** (اى يطلبون اليقين ٣ او يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة والاعناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء فى الآيات او طلب مزيد اليقين وانما قالوه عتوا وعنادا) يطلبون اليقين وانما اوله لان تبيين الآيات ٤ للموقنين بالفعل تحصيل الحاصل ... على المجاز اولى اى يشارفون اليقين بسبب طلبهم اياه اومن ذكر السبب وارادة المسبب ... يوقنون ليس التوحيد والنبوة بل هو الحقائق اى بينا الآيات لقوم يوقنون الحقائق يعنى يعرفون حقائق الاشياء على ماهى عليه فى نفس الامر ولا يعتريهم شبهة فى الباطن ولاعناد فى الظاهر فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ المراد من شأنهم ان يوقنوا بها على الاطلاق فيكون مجازا عن التهيؤ التام وحاصله انهم يشارفون اليقين لكن لا بسبب طلبهم حتى يكون مآله الوجه الاول بل بتوفيق الله تعالى بوجوه الصلاح فضلا منه لبعض عباده واهتدائهم بها ونظيره ماقاله فى قوله تعالى هدى للمتقين ومن هذا ينكشف ان تخصيص التبيين للموقنين لانهم الموقنون به وتسمية المشارف لليقين موقنا ٥ مجازا وتخصيصه ٦ لشأنه وانما لم يكتف بقوله للموقنين كما قال للمتقين لكمال التقرير بذكر قوم اولا ويوقنون ثانيا واختيار الجملة يقوى ذلك التقرير واحتيا ر الفعل المستقبل لافادة الاستمرار التجددى ٢٧ * **قوله** (ملتبسا) اى ان الباء للملابسة والظرف مستقر حال من المفعول والعامل المحذوف ليس ملتبسا بل نحو كائنا وقوله ملتبسا لمجرد التنبيه على كون الباء للملابسة ... قيل ان العامل المحذوف هو ملتبس لايكون الباء المتعلق به للملابسة لاستلزامه التسلسل قيل ويجوز تعلقه بارسلنا * **قوله** (مؤيدا به) اشارة الى وجه الملابسة وان المراد بالحق على عمومه ٧ فاللام للجنس ولذا نكره معلوما جعل معرفة ولو خص بالاسلام لكان اللام للعهد لكونه

قوله والاول استكبار والثانى جحود يعنى قولهم لولا يكلمنا الله استكبار منهم حيث ارادوا ان تنزل انفسهم عند الله منزلة الكليم موسى عليه السلام والملائكة واللام فى قوله جحود لان ما آتاهم هى التى يسمونها لام دعامة داخلة على المفعول فان ما بعدها مفعول الجحود وعبارة الكشاف ابين منه حيث قال جحود لان يكون ما آتاهم من آيات الله آيات استهانة بها

قوله ومن قبلهم يريد به ان ضمير قلوبهم راجع الى المشركين الموجودين فى ذلك الزمان مع من قبلهم من كفرة الامم الماضية القائلين مثل قولهم قال صاحب المطلع فان قلت ما السر فى قوله كذلك قال الذين من قبلهم مقنع فى التشبيه حتى كرر ذلك بقوله مثل قولهم قلت السر التكرار فى تشبيه والسر التشبيهان الاول فى نفس الاقتراح والثانى فى المقترح اقول هذا هو التوجيه الذى ذكره بعضهم فى الآية المتقدمة حيث قالوا فيه التشبيه الاول فى المقول والثانى فى القول قالوا قولا مثل قولهم بان يكون كاف كذلك مفعولا به للقول ومثل قولهم مفعولا مطلقا له اى قولا مثل قولهم لكن لا ارى فى ذلك التأويل زيادة جدوى فانه مثل ما يقال قالوا مثل مقولهم فالظاهر ان يكون كذلك مفعولا به لقالوا مثل قولهم فالظاهر ان يكون كذلك مفعولا به لقالوا المقدر قبله كما ذكرنا هناك او خبر مبتدأ محذوف كما ذكره الطيبى حيث قال يجوز ان يكون التشبيه الاول توطئة للثانى فقوله مثل قولهم مفعول مطلق لقوله قال الذين من قبلهم وكذلك خبر مبتدأ محذوف اى الشان والامر مثل ذلك اى جرت عادة الناس على ما شهدو هذه من هؤلاء ثم استونف بقوله قال الذين من قبلهم بيانا وتفسيرا للشان والامر وفى الكشاف تشابهت قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى كقوله اتواصوا به ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به والضمير للقول اى اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوه جميعا متفقين عليه والهمزة للتعجب من اتفاقهم

قوله وقرئ بتشديد الشين اقول لا يجئ على هذا الوزن فعل ماض من باب التفاعل الا ان تكون هذه القراءة على لغة قوم لا يقدرون على التلفظ بحرف الشين من مخرجها بغير تشديد وهى من الشواذ

قوله اى يطلبون اليقين وانما اخرج الكلام على ظاهره حيث فسر اليقين بطلب اليقين لان الآية الكريمة واردة تعريضا لهؤلاء المعاندين بانهم يتركون النظر الصحيح ولا يطلبون اليقين عتوا وعنادا اذ لو كانوا يطلبون اليقين لكان يكفيهم الآيات التى بينها الله تعالى لطالبى اليقين وفى الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قالوا هذا التقدير يؤذن ان قولهم

٢ وبه يحصل التوفيق بين الاخبار الناطقة بايمانهما وبين الاحاديث المشعرة بكفرهما ومن جملتها مافي المشارق من قوله عليه السلام ان ابي واباك في النار بان يقال ان هذا قبل احيائهما وايمانهما والاخبار الدالة على ايمانهما بعد الاحياء منه ٣ بان يقول اثر البرد في رأس علي القاري واختل عقله واختار مسلك السيوطي منه
٤ كما تقول كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية فيقال لك لاتسأل عنه ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجري على لسانه ماهو فيه لفظاعته فلاتسأله ولا تكلفه ما يضجره او انت يا مستخبر لاتقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلاتسأل كذا في الكشاف فمع يقدر سؤال كأنه عليه السلام سأل عن اصحاب الجحيم قائلا كيف اصحاب الجحيم فنهى عن السؤال وفيه تأمل منه

معهودا مشتهرا بينهم ولم يجوز كون الباء متعلقا ببشيرا للتكلف ٢٢ * قوله (فلا عليك ان اصروا اوكابروا) يريد به الاشارة الى ارتباط هذا الكلام بماقبله فيكون انا ارسلناك جملة معترضة ووجه الاعتراض تسليته عليه السلام لانه في ضيق صدر قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه الآية ووجه التأكيد بان المزيد المناسبة بمضمون الكلام اوللمبالغة في تحقق مضمونه اولان المقام مقام مظنة الانكار والتردد قوله فلا عليك اى فلا بأس عليك لان اسم لا يحذف حذفا كثيرا ان اصروا على هذا القول الشنيع اوكابروا وعاندوا بقولهم اوتأتينا آية فالاصرار ناظر الى اولايكلمنا الله والمكابرة ناظر الى او تأتينا آية كلمة او للترديد في الموافقة النظم الكريم بشيرا ونذيرا حالان من الكاف حال مقدرة كما هو الظاهر قيل ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال صيغة المبالغة فتأمل وقد سبق ما يتعلق بهذا المرام في تفسير بديع السموات الآية ٢٣ * قوله (مالهم لم يؤمنوا) اشارة الى ان مفعول لاتسأل محذوف والمعنى لاتسأل عن اصحاب الجحيم لم لم يؤمنوا ولاى شئ لم يصدقوا مع تعاضد الآيات العقلية والنقلية المؤدية الى الايمان سؤال عتاب يؤدي الى مؤاخذة وانما هم يسألون عن ذلك سؤال توبيخ ثم يلقون الى الشقاء المؤبد والاوضح انما لهم لم يؤمنوا بدل من اصحاب الجحيم بدل اشتمال وعن محذوف هنا اى عن مالهم لم يؤمنوا * قوله (بعد ان بلغت) جميع ما انزل اليك وادبت ماوجب عليك وقد بلغت على وفق ماامرت واجتهدت في ارشادهم فلا يكن في صدرك حرج منهم وفيه ان من بلغ الدعوة حكمه كذا واما من لم يبلغه الدعوة لكونه نشأ في شاهق الجبل اوفي مكان عميق فهو معذور في الجنة ولايكون من اصحاب الجحيم اذا اعتقد بالوحدانية ووجود الخالق فلا يسأل الرسول عليه السلام عنهم ايضا * قوله (وقرأ نافع ويعقوب لاتسئل على انه نهي الرسول عليه السلام عن السؤال عن حال ابويه) فيكون نهيا مبنيا للفاعل عن حال ابويه كما روى انه عليه السلام قال ليت شعري مافعل ابواى فنهى عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله تعالى فان سبب النزول وان كان في حق ابويه لكن الحكم عام لتقدمن ان خصوصية السبب لايقتضي اختصاص الحكم فالحكم عام لجميع الكفرة كما اشير اليه في الكشاف قيل قال ولي الدين العراقي لم اقف على هذه الرواية في حديث وقال السيوطي ونعم قيل فانه لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي يقطع به ان الآية في كفار اهل الكتاب كالآيات السابقة والتالية وانما جمع الآيات لان آية قوله تعالى وقال الذين لايعلمون الآية في المشركين عند اكثر اهل التفسير لكن الآيات السابقة من قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الى هنا في كفار اهل الكتاب وان كان بعضها محتملا كونه في المشركين فلا معنى للاشكال بانه كيف يصح دعوى القطع بذلك مع ان السياق في المشركين فان هذا ذهول عن ارادة الآيات جميعا مع انه لاكلام في الآيات التالية والكلام في مجموعها والاشكال بانه عليه السلام كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعري مافعل ابواى كما نقل عن الامام مدفوع بان السؤال يجوز عن كيفية عذابهما من الخفة والشدة قيل وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله تعالى احياهما حتى آمنا به ٢ عليه السلام وتعارض الاحاد يشق ذلك وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما وللسيوطي فيه تأليف مستقل فمن اراده فليراجعه والكف عن الخوض فيهما اسلم الطرق واحكمها فان ذلك ليس من ضروريات الدين ومما يجب علينا الاعتقاد باحوالهما باليقين والامام السيوطي الف رسالة بين فيها ايمانهما ونجاتهما على مانقل عنه وعلي القاري الف رسالة في رد السيوطي واختار ايمانهما على الخذلان وبعض الفضلاء رده وشنع ٣ عليه على ما حكي عنه وهذا مما يقضى منه العجب فان هذا انما يحسن او يجب اذا كان معرفة ايمانهما او كفرهما مما يجب علينا ومن الامور المعتقدات فنعم ماقاله السخاوي اسكنه الله تعالى في المقام العالي على ان من مات في زمن الفترة اختلف فيه وذهب الشيخ الفاسي في شرح دلائل الخيرات الى ايمانهم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله (اوتعظيم لعقوبة الكفار ٤) عطف على نهي اى المقصود بيان عظم عقوبة الكفار لا النهي حقيقة وهذا المعنى مجاز ذي له * قوله (كأنها لفظاعتها لايقدر ان يخبر عنها) اشارة الى وجه المجاز لايقدر ان يخبر كلاهما مجهولان (عنها)

٢٢ يوقنون مجاز من اطلاق المسبب على السبب ولهذا ينصفون فيوقنون بالفاء يعني انما تنفع الآيات لمن يؤدي انصافه الى الايقان وهذه الخاتمة والتخلص من عدة قبائح الكفار الى تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لما اشتملت على التعريض لهؤلاء يعني هؤلاء قوم ديدنهم الجحود والتكبر فلا يجدي فيهم الآيات والنذر وانما تنفع الآيات لمن فيه انصاف وهؤلاء ليس فيهم انصاف فلا تحرص على هداهم ولاتذهب نفسك حسرات على توليهم لانك لست عليهم بمسيطر ان انت الا نذير وبشير فلذلك عقب بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والجملة مصدرة بان من غير عاطف وفيه اقامة غير المنكر منكرا لما استشعر منه من ملا يستند ما ينكر عليه ولهذا فسره بقوله انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو قصر افرادي وقيل فسره بالايقان المستفاد عن الانصاف لان القوم كانوا معاندين فكانوا موقنين لكن لاعن انصاف وفيه التعريض للكفار بان الآيات لا تجدي فيهم اذ ليس لهم انصاف قوله او يوقنون الحقائق هذا تفسير الايقان حملا على حقيقته واستعماله على التعدية الى مفعوله المقدر بخلاف الاول فانه على التجوز وتنزيله منزلة اللازم وفيه معنى التعريض ايضا بانهم لايوقنون الحقائق
قوله وفيه اشارة الى انهم ماقالوا ذلك اى ماقالوا لولا يكلمنا الله اوتأتينا آية تخلصا في الآيات اوالمعجزات لان الآيات قد بينها الله انهم بحيث لامجال للشك فيها ولا لطلب مزيد يقين اذ قد جاءهم من الآيات ماقد حصل به الغنية عن طلب مزيد من تكليم الله اياهم اومن اتيان آية اخرى لهم فانهم لو اجيبوا بما اقترحوه لمازالوا عماهم عليه من الجحود والعناد ولذا لم يجابوا في اقتراحهم ذلك
قوله فلا عليك ان اصروا اى لا تبعة عليك اذا اصروا على الكفر فلا يؤمنون قال صاحب الكشاف في تفسير بشيرا ونذيرا لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قال بعض الشراح وهو يفيد العلة فيكون بشيرا ونذيرا مفعولا له وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل بمعنى مصدرا وفي عبارته افادة الحصر اقول لعل معنى الحصر مستفاد من جعل التبشير والانذار علة غائية للارسال اذ لو علل بعلة اخرى غير هذين كالاجبار والقسر على الايمان لزم ان يكون الشئ الواحد مغيا بغايتين متباينتين ومعللا بعلتين مختلفتين فان في البشارة والنذارة معنى التخيير في امتثال الدعوة المنافي لمعنى الاجبار والقسر فاذا عين احد المتباينين للعلية فهو عزل الآخر عنها وهذا هو معنى القصر الافرادي قوله بعد ان بلغت ظرف للسؤال المنفي اى لاتسأل انت عنهم بان يقال لك مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اليهم احكام الشرع وبلغت جهدك في دعوتهم اى لاتسأل عنهم بعد الخروج من عهدة التبليغ الواجب عليك وفي الكتاب هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه اى هذه الآية وهي قوله عز وجل انا ارسلناك قوله لاتسأل عن اصحاب الجحيم تسلية له عليه الصلاة والسلام وتسرية عنه اى كشف غم عنه لعدم قبولهم الدعوة

عنها اى عن العقوبة اى تلك العقوبة ليست مقدورا لاخبار ولقد راعى الادب حسنه فوق الذهب حيث لم يقل لايقدر المتكلم ان يخبر عنها * قوله (اوالسامع لايصبر على استماع خبرها) خبر تلك العقوبة كلمة او لمنع الجمع كما هو الظاهر لكن لو اكتفى به لكان في الذروة العليا في رعاية الادب الاعلى * قوله (فنهاه عن السؤال) لعدم فائدة السؤال اذ فائدة السؤال وصحته قدرة المسؤل على الاخبار وهي منتفية ولو ادعاء ولو كان له قدرة على الاخبار لاقدرة للسامع ان يصبر على استماع الخبر المذكور فالنهي عن السؤال هنا لتهويل الامر المسؤل عنه * قوله (والجحيم المتأجج من النار) يجحين اسم فاعل من تأجج اى تلهب اى الملتهب من النار شديد الالتهاب على مادل عليه صيغة التفعل والجاحم المكان الشديد الحر ثم عطف ولا تسأل على قراءة النفي على انا ارسلناك وعلى قراءة النهي عطف على مقدر اى فبلغ او فبشر وانذر او عطف على انا ارسلناك ايضا لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الآن اذ هو قبل الامر بالقتال وهذا تكلف والاولى هو جملة معترضة على القراءتين وجه الاعتراض تسلية لرسول الله عليه السلام ٢٢ * قوله (مبالغة في اقناط الرسول عن اسلامهم) اى عن اسلام مجموعهم من حيث المجموع فلا ينافي اسلام بعض منهم او المراد بهم قوم باعيانهم علم الله تعالى انهم لايؤمنون وجه المبالغة في اقناطه عليه السلام ايراد لن المفيدة لتأكيد النفي والتعليق بالمحال وهو اتباعه عليه السلام ملتهم ٢ المحال طلبه وزيادة لا النافية بين المتعاطفين لتأكيد النفي وتقديم اليهود لتقدمهم زمانا او هم اشد عداوة للذين آمنوا * قوله (فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته عليه السلام) واو ترك على دينهم وخلاهم وشؤنهم حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته عليه السلام انكار لكيفية اتباعهم والمراد انكار اتباعهم انكار الوقوع كلمة قيل كان عليه السلام يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت ومن هذا التقرير اتضح ارتباطها بما قبله حيث كان فيه بيان لكمال شدة شكيمتهم الرببان بعض مما بهم ومثالبهم مع اشتراك المشركين فيها والمعنى ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ولن ترضى عنك النصارى حتى تتبع ملتهم فاوجز النظم ثقة على فهم السامع وانما قدم عنك على الفاعل لان المهم عدم رضاهم عنه عليه السلام * قوله (ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال) يعني ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود الآية ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم قطعا بل يحتمل ان يكون حكاية عنهم انهم قالوا ذلك لرسول الله عليه السلام لانهم قالوا فيما بينهم ذلك لانه لايكون قوله قل ان هدى الله هو الهدى جوابا الا اذا قالوا ذلك له عليه السلام فقوله قل ان هدى الله الآية يدل على امرين الاول انه حكاية عنهم انهم قالوا ذلك والثاني انهم قالوا ذلك له عليه السلام ايضا بقوله قوله قل ان هدى الله الآية وفي الكشف انما حمله على الحكاية لمطابقة قوله قل ان هدى الله فانه يقتضي سابقة قول ممن يذب عليه السلام الى حجاجهم مبني على تمادي لجاجهم ووجه كونه جوابا مع ان ظاهره ليس جوابا عنه انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى لاهدى سواها وعن هذا قالوا ذلك فاجيب بان الهدى هدى الله الذي هو الاسلام فقلبت عليهم القضية ولاذ هول عن هذه الدقيقة الانيقة قال مولانا ابو السعود مايحيرمنه اولو الالباب فانه جعل قوله تعالى قل ان هدى الله جوابا عما يستلزم مضمون ٣ هذه العبارة لاجوابا عن عين تلك العبارة وذهل عما ذكرنا من ان قولهم ولن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا مبناه ادعاء ان الاهتداء فيها لافي غير اليهودية والنصرانية فالجواب عن عين تلك العبارة بهدم مبناها اوقع في النفوس وابلغ في ردهم كابراد الشيء ببرهانه ولا يظن ان احدا ينكر حسنه مع ان فيه ايجاز نظمه وجزالة معناه وصيغة الترجي ٤ لان من عادة العظماء الترجي والتوقع في مقام الجزم وعليه يحمل قول الكشاف كانهم قالوا لن نرضى عنك وان ابلغت في طلب رضانا حتى تتبع ملتنا ويحتمل ان يكون ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم فحينئذ يكون قوله تعالى قل ان هدى الله الآية جوابا عن ادعائهم ان الدين اليهودية والنصرانية لا جوابا عن تلك العبارة بابطال مبناها ومثل هذا شايع في كلام البلغاء لا سيما في كلام الله الملك الاعلى وعدم تصريح الحكاية مثل قوله وقالوا لن يدخل الجنة الآية يؤيد هذا بنوع تأييد ٢٣ (تعليما للجواب) ٢٤ * قوله (اى هدى الله الذي هو الاسلام) فالهدى بمعنى المهدي * قوله (هو الهدى الى الحق) الى الامور الواقعة في نفس الامر وبعد تمية

٢ وفيه تعليق بالمحال الآخر وهو اتباعه عليه السلام ملة الطائفتين في وقت واحد وهو محال منه

٣ وهذا حاصل المعنى لان هدى الله هو الهدى ماله ان الهدى هدى الله كما جاء كذلك في سورة آل عمران منه

٤ قال المص في سورة الانبياء في قوله تعالى قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين فقلدناهم وهو جواب عما يلزم الاستفهام من السؤال عما اقتضى عبادتها وقد اعترف به مولانا ابو السعود هنالك حيث قال اجابوا بذلك لما ان مآل سؤاله عليه السلام الاستفسار عن سبب عبادتهم اياها فكيف ينكر هنا كون قوله قل ان هدى الله هو الهدى جوابا لقولهم ولن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا باعتبار استلزامه ان الهدى ملتنا منه

قوله وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل الخ وقالوا رفعه هي قراءة الجماعة سوى نافع فانه انفرد بقراءة ولا تسأل بفتح التاء وجزم اللام على النهي قال الزجاج اما الرفع فعلى وجهين احدهما انه استيناف فكانه قيل ولست تسأل عن اصحاب الجحيم فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اى ارسلناك غير سائل عن اصحاب الجحيم وقال الطيبي المعنى على القراءة الاولى اذا كان حالا كان قيدا للفعل وعلى ان يكون استينافا يكون تذييلا ومن جهتهما المعنى انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لاتسأل عن اصحاب الجحيم اى ما كلفناك بان تجبرهم على الايمان وفيه فائدتان احداهما الايذان بانشراح الصدر وانه في فسحة منهم ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه وثانيهما اظهار ان الحجة قد لزمت الكفار وانه صلى الله عليه وسلم بلغ ماكان عليه لان هذا القيد انما يصار اليه اذا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم من البشارة والنذارة الى ماتوجهم منه الاجبار واليه الاشارة بقوله مالهم لم يؤمنوا واما على القراءة بالجزم فالنهي اما مجرى على ظاهره والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحده وهو المراد بقوله نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن حال ابويه او عبارة عن تعظيم الامر وتهويله والمخاطب كل من يتأتى منه السؤال ثم التعظيم والتهويل اما عائد الى المخبر او الى السامع واذا كان نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه كانت الآية نزلت فيما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم ليت شعري مافعل ابواي فنهي عنه بلا تسأل عن اصحاب الجحيم

الاسلام هدى مبالغة كرجل عدل بجعله هدى اى هداية اوهاديا الى الحق لكن الاسلام هوالحق نفسه وما الحق الذى يهدى الاسلام اليه وهو مثل الانظار الصحيحة الموصلة الى المطالب اليقينية ومثل اداء العبادات البدنية والمالية فان اداءها غير العبادات فالحق عام والاسلام خاص وقدمر فى سورة الفاتحة فى تفسير اهدنا الصراط المستقيم ماينفعك فى هذا المقام ＊ **قوله** (لاماتدعون اليه) من اليهودية والنصرانية قوله لاماتدعون بناء على ان قوله ولن ترضى عنك اليهود الآية حكاية عنهم كما مر توضيحه وان القصر المستفاد من تعريف الخبر باللام وضمير الفصل المؤيد لذلك القصر قصر القلب فانهم لما قالوا الهداية والحقية مقصورة على ملتنا لاتتعدى الى ماسواها فرد عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان هدى الله هو الهدى فالخبر مقصور على المبتدأ واما فى قوله تعالى فى سورة آل عمران قل ان الهدى هدى الله فالمسند اليه مقصور على المسند فالمآل متحد والمبين سبحانه وتعالى ان الهدى مقصور على هدى الله تعالى وان ما يدعون اليه ليس بهدى بل هوى متبع كما قال تعالى ولئن اتبعت اهواءهم ٢ ٢٢ ＊**قوله** (آراءهم الزايغة) اى الباطلة والزيغ الميل عن الحق وحاصله البطلان ＊ **قوله** (والملة ماشرع الله لعباده على لسان انبيائه) اى ماجعله الله تعالى لعباده مصلحة عباده على لسان انبيائه عليهم السلام والشرع عبارة عن البيان والاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين ماوصى به اى بين واظهر وكذا الدين والشريعة عبارة عما شرعه الله لعباده على لسانه وما وقع فى التعريف الشرع اللغوى فلادور فالدين والشرع والملة متحدات بالذات ومختلفات بالاعتبار فان ماجاء به الانبياء عليهم السلام من حيث انها تطاع دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة ومن حيث انها طريقة الى سعادة الدارين شريعة وهى فى الاصل هى الطريقة الى الماء ٣ شبه بها الدين لانه طريق الى ماهو سبب الحيوة الابدية والمراد بما شرعه الله عام للاصول والفروع وقد يطلق الشريعة على الفروع فقط وهى المراد فى قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وكذا الدين عام لهما والملة ايضا وقد يطلق الملة على العقائد فقط وهو المراد فى قوله اتبع ملة ابراهيم ٤ وقد يطلق الدين على الفروع خاصة ＊ **قوله** (من امللت الكتاب اذا امليته) يعنى ان الملة من الاملال مضاعفا بمعنى الاملاء ناقصا فعنى امليته كتبته قبل ولا يختلف الانبياء عليهم السلام وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله تعالى فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة انتهى والنص الكريم حيث اضيف الملة الى اليهود والنصارى شاهد عليه ورده الان بقال ان مراده انها لاتضاف الى آحاد الامة كان يقال ملة زيد وعمرو واما الاضافة الى جميع الامة كان يقال ملة اليهود وملة النصارى فلامساغ لانكارها قوله ولاتضاف الى آحاد الامة اشارة اليه حيث لم يقل ولاتضاف الى الامة بل الى آحاد الامة واما الدين فهو يضاف الى الله تعالى لصدوره عنه تعالى والى النبى عليه السلام لظهوره فيه والى الامة لتدينهم وانقيادهم به ولم يتعرضوا لاضافة الشريعة والظاهر من كلامهم انها تضاف الى الله تعالى يقال شرع الله وشريعته تعالى والى النبى عليه السلام والى الامة والتردد فى اضافتها الى الآحاد كان يقال شريعة زيد وعمرو كما يقال شريعة محمد عليه السلام والظاهر المنع كالملة واما الدين فلامساغ لانكار اضافته اليه كان يقال دين زيد وعمرو ولا يخفى عليك ان ما ذكر هذا بناء على العرف ولا فساد فى الاضافة الى الجميع فى الكل ＊ **قوله** (والهوى رأى يتبع للشهوة) اى الشهوة الغير المستقيمة واما الاتباع للشهوة المستقيمة كاتباع المرأة بالنكاح او ملك اليمين وكتناول الاطعمة النفيسة الطيبة فهو غير مذموم بل ممدوح فلا يقال فى مثل هذا الاتباع هوى وانما اطلق الشهوة لان المتبادر منهما الشهوة المخالفة للشرع والرأى الفكر والنظر وقد يطلق على مايحصل بالنظر ثم اتسع فاطلق على خواطر النفوس مطلقا وهى المراد هنا ولما كان الهوى بهذا المعنى مقابلا للملة اخر تفسير الملة الى هنا لقصد ذكرها فى جنب مقابلها لينكشف انكشافا تاما وانما جمع الهوى لان طرق الضلالة متعددة وطريق الهداية واحدة كما صرح به فى تفسير قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الآية على ان المراد هنا اهواء الطائفتين واذا اعتبر افرادهما كان ايراد الجمع احسن المسلكين ٢٣ ＊ **قوله** (اى من الوحى او الدين) هذا ترديد فى العبارة اذ المراد بالوحى الموحى به اما مجازا او حقيقة عرفية وانما فسره به اذ مجيئ العلم بلا ملاحظة المعلوم وتعلقه به غير متصور لكون العلم عند المتكلمين اما صفة حقيقية ذات اضافة او نفس الاضافة وعلى التقديرين يحتاج الى المتعلق فيراد بمجيئ المعلوم مجازا مرسلا لكون المعلوم شرط العلم لما عرفت من انه يحتاج الى المعلوم فذكر المشروط

٢ قيل وما يدعون الى اتباعه ليس هدى بل هوى على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتأكيده بان واعادة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى وجعله نفس الهدى المصدرى وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر انتهى وكون هذا على حد شعرى شعرى محل تأمل والظاهر ان الحمل فى بابه عهد

٣ قيل ان المتفق عليه كون الشريعة بمعنى الطريقة الواضحة فى الاصل وكونها بمعنى شريعة الماء قول البعض ثم جعل اسما للطريقة الالهية من الدين واختار المص القول الثانى وان سلم انه قول البعض لان مناسبة المعنى الشرعى له اتم واقوى من المعنى الاول ولذا اختاره البعض ايضا عهد

٤ اذ الاتباع فى العقائد فقط واما الفروع فلا اتباع عهد

قوله والجحيم المتأجج من النار اى المتلهب منها وهو الاجيج وهو تلهب النار يقال اججت النار فتأججت اى الهبتها فتلهبت

قوله مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم عن اسلامهم معنى المبالغة مستفاد من تعليق رضاهم عنه بالمحال الذى هو اتباعه عليه الصلاة والسلام ملتهم

قوله ولذلك قال قيل تعليما للجواب يعنى ان الامر بالجواب قرينة دالة على انهم قالوا اولا لن نرضى عنك يا محمد حتى تتبع ملتنا فحكى الله عنهم ذلك قال بعض الافاضل فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فنقول وجهها انهم قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم وفى الآية الكريمة مبالغات الاول تصديره بان والثانية اضافة الهدى الى الله والثالث اعادة الهدى فى الخبر معرفا والرابع تسمية الدين هدى والخامسة توسيط ضمير الفصل والسادسة الاتيان بلام الجنس الدال على انحصار جنس الهدى فى ملة الاسلام

قوله من الدين معلوم صحته صرف معنى العلم الى المعلوم لان الذى اوحى اليه هو المعلوم لانفس العلم

قوله اراءهم الزائغة قيل فى بعض شروح الكشاف قوله اهواءهم مظهر وضع موضع المضمر وذلك ان الاصل ولئن اتبعتها برجوع الضمير الى ملتهم لسبق ذكر الملة فى قوله حتى تتبع ملتهم ثم ولئن اتبعت ملتهم ولما كانت ملتهم زيغا وضلالة وضع اهواءهم موضع ذلك فى الدرجة الثانية

واريد الشرط وكون ذلك العلوم وحيا اوديناً معلوم بمعونة المقام * **قوله** (المعلوم صحته) صفة لهما على سبيل التنازع قوله صحته نائب الفاعل لهما فيكون صفة جرت على غير ما هى له وفيه تنبيه على ان المراد بالمعلوم ليس نفسه بل صحته وافراد الضمير فى صحته لكون العطف بلفظة او وعلى ان المراد بهما واحد وما قيل ان قوله اى من الوحى اوالدين رد على العلامة حيث اطلق اللفظ على المعنى الحقيقى اولا ثم ذكر المجازى بطريق الاحتمال ولم يقطع بالمجازى كالزمخشرى فان قلت الوحى ليس بعلم بل اعلام قلت العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايرا باعتبار كما ذكروا فى التعليم والتعلم والتحريك والتحرك دغدغة عظيمة ودسيسة جسيمة وبعد تسليم جميع ماذكره لا معنى لمجيئ العلم بلا تعلق المعلوم والوحى بمعنى اعلام الله تعالى نبيه حكما من الاحكام الشرعية مثلا فالاعلام ايضا لا يتصور مجيئه الا بالموحى به فبى الحقيقة المراد مجيئ الموحى به ٢٢ * **قوله** (مالك من الله) من جهته العزيزة فمن ابتدائية * **قوله** (من ولى) يلى امرك عموما **قوله** (ولا نصير يدفع عنك عقابه) وحاصله ان الله تعالى ليس ينصب من عنده ولى لك ولا نصير ومعلوم ايضا ان الله تعالى ولى المؤمنين فقط وقد عرفت ان بينهما عموما من وجه فلا يلزم من نفى الولى نفى النصير وبالعكس وعن هذا وسط بينهما حرف النفى للتأكيد مع التعرض لنفيه وقدم الولى لانه اقرب من النصير وانما قال يدفع عنك عقابه لان النصرة لدفع المضرة ولم يتعرض لتفسير الولى اكتفاء بماسبق حيث قال وانما هو الذى يملك اموركم ويجريها على مايصلحكم فتفهم منه ان الولى من يملك امور من يتولاه وجعل قوله يدفع الخ تفسيرا لهما بعيد وان كان له وجه سديد ٢٢ * **قوله** (وهو جواب لئن) اى جواب القسم الدال عليه اللام فان هذه اللام موطئة القسم سيصرح به فى تفسير قوله تعالى "ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك" الآية اوجواب الشرط الدال عليهما فحينئذ يأول ما لك بجملة فعلية ماضوية اى ماكان لك اوما استقر لك فلا يضره عدم اتيان الفاء ٦ او يأول بجملة فعلية استقبالية اى مايكون لك او مايستقر لك ولله دره حيث اشار باللفظ وجيئ الى احتمالين كما عرفت وليس نصا فى احدهما والقول بان كونه جوابا بالقسم راجح لكونه طالبا له اولا لا يضر جواز كونه جوابا للشرط على انه يمكن ان يقال ان كونه جوابا للشرط راجح لقربه واستوضح ببحث التنازع ورجح كل من البصريين والكوفيين بكونه طالبا اولا لقربه فلا حاجة الى ان يقال ان القسم مقدم ومؤخرا الا انه مع انه لا حاجة اليه قول لم يقل به احد من الثقات من النحاة ولذلك ترى الشيخين يقولان فى مثل هذا انه جواب القسم مرة وجواب القسم والشرط اخرى اعلم ان الظاهر ان الخطاب له عليه السلام فحينئذ من قبيل "لئن اشركت ليحبطن عملك" اى من قبيل التعريض اوالمراد امته او من باب التهييج كما قيل وهذا شايع فى النهى مثل قوله "فلا تكونن من الممترين" ويجيئ بيانه على وجه الاتم والاوفى بتوهم امكان اتباعه عليه السلام لهم كما هو مقتضى كلمة الشك فالحمل على التعريض وجه عريض ٢٣ * **قوله** (يريد به مؤمنى اهل الكتاب) كعبد الله بن سلام واضرابه فتعريف الموصول للعهد بقرينة "يتلونه حق تلاوته" * ٢٤ **قوله** (بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه) وفيه اشارة الى ان المراد بالكتاب المتلو اى المقروء كتابهم التورية والانجيل والتدبر فى معناه فحينئذ يكون المراد علماؤهم المتقادون لا مؤمنى اهل الكتاب مطلقا كما هو الظاهر من كلامه اولا الا ان يقال ان المراد التدبر فى الجملة والعمل بمقتضاه اى قبل النسخ وعدم العمل بمقتضاه من حق التلاوة بناء على ان المراد من حق التلاوة قراءة يتأثر بها القلوب وذلك لا يكون الا اذا كانت مؤدية الى العمل بمقتضاه والعمل وان كان مقابلا لمطلق القراءة قال عليه السلام من قرأ القرآن وعمل الحديث لكنه مندرج فى تحت حق القراءة لما ذكرناه من العناية واما ما قاله صاحب الكشاف يتلونه حق تلاوته لا يحرفون ولا يغيرون مافيه من نعت رسول الله عليه وسلم فبناء على ظاهر منطوقه اذ لا كلام فى ان العمل بمقتضاه خارج عن مفهومه ولكل وجهة هو موليها والاكتفاء بتحريف نعت رسول عليه السلام لكونه اشنع التحريف والمصنف لم يقيده به للتعميم وهو احسن البيان مع التعميم * **قوله** (وهو حال مقدرة والخبر ما بعده) لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده واوجعل مستأنفا لاستغنى عن هذا التمحل وكذا اذا جعل خبرا قيل وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتى يتلوه ولو قيل ان المراد باهل الكتاب علماؤهم كما قال فى تفسير قوله تعالى "الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه" الآية يكون الحال للمدح وكونه خبرا اولى والخبر ما بعده وهو قوله "اولئك يؤمنون به" * **قوله** (اوخبر)

---

٢ لما عرفت ان بينهما عموما من وجه فيجوز اعتبار الجمع بينهما اعتنا سعد

٦ نقل عن الرضى انه قال ويجب الفاء فى الماضى مصدرا بما اولا نحو ان زرتنى فما اهنتك وان زرتنى فلا ضربتك ولا شتمتك وفى المضارع مصدرا بلن وسوف والسين وما انتهى فينبغى حمل قوله جواب لئن على انه جواب القسم وقيل ان قوله لئن اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر مالك بجملة ماضوية اى ما استقر والا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء فالاولى ان يقدر بجملة ماضوية وما نقل عن الرضى غير متعارف سعد

قوله وهو حال مقدرة وانما اضطر اليه لان مضمون الحال وهى التلاوة لا يجامع الايتاء لكن تقدير التلاوة يجامع والمعنى مقدرين تلاوتهم اياه حق تلاوته

٢٢ * اولئك يؤمنون به * ٢٣ * ومن يكفر به * ٢٤ * فاولئك هم الخاسرون * ٢٥ * يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولاهم ينصرون

اي يتلونه خبر فاختياره جملة لتقوية الحكم وصيغة المضارع لان التلاوة بالنسبة الى الاتيان انما تكون في المستقبل وان كانت ماضية بالنسبة الى وقت النزول اولافادة الاستمرار اوالحكاية الحال الماضية * قوله (على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب) اى مؤمنوا نبينا عليه السلام وماسبق من قوله ان المراد مؤمنوا اهل الكتاب الذين آمنوا بكتابهم وهما التورية والانجيل فلا تكرار فحينئذ قوله بكتابهم في تفسير اولئك يؤمنون به لاستلزام الايمان بكتابهم الايمان به عليه السلام فلا اشكال بانه حينئذ يناسب ان يقول اى به عليه السلام بدل بكتابهم وهذا ضعيف لان المراد بقوله مؤمني اهل الكتاب من آمن بكتابهم و بنبينا عليه السلام ولهذا قال بعضهم في توضيحه كعبدالله بن سلام واضرابه وقد اشرنا اليه فالتكرار لازم ثم لو اريد مؤمنوا اهل الكتاب من مضى قبل ظهور نبوة نبينا عليه السلام لتم الكلام وحصل المرام لكن قوله عن التحريف اولا دون المحرفين ثانيا يأبى عنه وتصدى البعض لدفع التكرار فقال فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يؤمنون خبر بلا تكلف واما اذا جعل يتلونه خبرا واولئك يؤمنون جملة مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد اولا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال انتهى كأن هذا القائل ذهل عن كون الموصول للعهد فان استعمال العام في الخاص ولو وجب حمله على الجنس لكان الامر كذلك وكثيرا ما يحمل المصنف الموصول على العهد تارة وعلى الجنس اخرى في موضع واحد ولو قيل حمل الموصول اولا على الجنس وخصص الحمل الجنس بالمؤمنين ولذا قال يريد مؤمني اهل الكتاب بقرينة الحال المخصصة وحمل ثانيا على العهد الخارجي على تقدير كون يتلون خبرا وهذا هو المراد بقوله على ان المراد بالموصول الخ لم يبعد ٢٢ * قوله (بكتابهم دون المحرفين) من الاحبار الاشرار المتمردين يشير الى ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر ٢ هنا وان لم يكن نصا فيه قصر الصفة على الموصوف وفي قوله دون المحرفين نوع رمز الى ان المراد باهل الكتاب علماؤهم المتمسكون بالكتاب لان التحريف انما صدر من علمائهم الاشرار فمقابلوهم علماؤهم الاخيار وقد اشرنا اليه مؤيدا بقوله الآتي ٢٣ * قوله (بالتحريف والكفر بما يصدقه) الباء فيه للسببية وكذا في قوله وبما يصدقه وهو القرآن فادعاء هؤلاء المحرفين الايمان بكتابهم مع التحريف والانكار بما يصدقه دعوى فارغة باطلة وقدم وجه انكار كتابهم بانكار ما يصدقه ٢٤ * قوله (فاولئك هم الخاسرون) والخسران مقصور عليهم لا يتخطاهم * قوله (حيث اشتروا الكفر بالايمان) اى تركوا الايمان الذي في ايديهم محصلين به كفرهم فالباء داخل على المتروك والمأخوذ هو الكفر وقد اضاعوا رأس المال واختل العقل والمال فيقوا خاسرين آيسين عن الربح فاقدين للاصل وهذا خسران لا فوقه خذلان اشار الى ان الخاسرين استعارة تبعية توضيحه قدمر في تفسير قوله تعالى "فما ربحت تجارتهم" الآية وفي قوله "اشتروا الكفر بالايمان" ايضا استعارة مصرحة تبعية وتحقيقه في تفسير قوله تعالى "اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" ٢٥ * (لما صدر قصتهم) بيان لفائدة ذكر ما فيها مع انه تقدم ومن فوائد هذه الآية ان يجعل الخاتمة مناسبا للفاتحة ففيه رد العجز على الصدر * قوله (بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر عن اضاعتها) اى التي انعم الله على بني اسرائيل لا النعم مطلقا فاللام للعهد الخارجي والامر بحقوقها اشارة الى ان الحكمة في الامر بذكر النعم الامر بالقيام بحقوقها والحذر عن الخ اى الامر بالحذر من اضاعتها مستفاد من قوله "واتقوا يوما" الآية وهذا هو المفهوم من قول المص هناك وقيل مستفاد من قوله ٣ "واياي فارهبون" * قوله (والخوف من الساعة واهوالها) فيه تنبيه على ان الامر بالخوف من الساعة التي عبر عنها في قوله واتقوا يوما باليوم المقصود منه الامر بالخوف عما فيه من انواع العقاب وطول الحساب * قوله (كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة في النصح) لكنه مع تغييرما حيث ذكر الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة عنه اشارة الى ان انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا قيل نقلا عن النهر وفيه نوع تعقيد فالاولى انه تفنن في البيان وهو من شعب البلاغة لدى اهل البيان والنفع والقبول متلازمان والشفاعة دفع العذاب مجانا بجمع مع الجزاء مرة والنصرة اخرى للتنبيه

٢ فاذا افاد هذا القصر فيكون مناط الفائدة الحصر فلا اشكال بانه اذا كان المراد بالموصول مؤمني اهل الكتاب فما فائدة قوله اولئك يؤمنون به على ان الايمان صفة مدح فالتكرار حالذ واعز منه

٣ وقيل مستفاد من قوله تعالى واوفوا بعهدي الآية منه

قوله اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون لا يؤمنون بدينه عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون منشأ التعريض هو معنى الحصر المستفاد من اولئك يؤمنون به لان بناء الفعل على المبتدأ وان كان مظهرا يفيد الحصر كما ذكره الزمخشري في الله يبسط الرزق وقال في تفسير الله يستهزئ بهم وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ ولما كان الخسران انما هو في التجارة فسر وجهة الخسارة بقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان وقيل ويجوز ان يكون المعنى خاسرون بتجارتهم التي كانوا يعملون باخذ الرشى على التحريف لقوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا

قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم يريد به ما قال عز وجل بعد تمام قصة آدم عليه السلام يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ومعنى الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله هناك اوفوا بعهدي لان معناه على ما ذكر اوفوا بعهدي الايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعمة ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تعالى واياي فارهبون ومعنى الخوف عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون

على ان اجتماعه مع احد الامرين غير لازم لمخالفته لكل منهما فى كون المخالفة مجانا دونهما * **قوله** (وايذانا بانه فذلكة القصة المقصود منها) قال الطيبى فى شرح المشكاة الفذلكة هى التى يأتى بها المحاسب بعد التفصيل ويقول كذا وكذا وهو مصدر مصنوع كالبسملة والحوقلة مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا قوله والمقصود منها بيان فائدة فذلكة القصة واشارة الى مناسبته لفذلكة الحساب فكما ان اجمال الحساب مقصود منه كذلك ما هو فذلكة القصة المقصود منها ففيه استعارة بديعة تظهر لمن له سليقة

٢٢ **قوله** (كلفه باوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما) كلفه معنى ابتلاء لانه ذهب الى ان الابتلاء فى اللغة التكليف كما صرح به فى قوله والابتلاء فى الاصل وهذا ينافى قوله فى تفسير قوله تعالى "وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم" حيث قال واصله الاختبار ومقتضاه كون الاختبار حقيقة له وهذا يدل كلامه على انه مجاز فى الاختبار حيث قال لكنه لما استلزم الى قوله ظن ترادفهما فاشار الى ان عدم الترادف حق وان اصل معناه التكليف واستعماله فى الاختبار والامتحان مجاز لكونه لازما له بالنسبة الى من يجهل العواقب وهذا مع مخالفته لقوله فيما سلف مخالف لما فى كتب اللغة قال فى القاموس ابتليته اختبرته وقال الجوهرى بلاه الله بلاء وابلاه ابلاء حسنا وابتلاه اى اختبره ونقل عن الراغب ايضا انه قال بلى الثوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كأنى اخلقته من كثرة اختبارى له وسمى التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله تعالى وابتلى يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثانى ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاء الله والمراد اظهر جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية انتهى وكلام مجموع هؤلاء الثقات يدل على انه حقيقة فى الاختبار مجاز فى التكليف عكس ما جنح اليه المص هنا وموافق لما اختاره فى قوله تعالى "وفى ذلكم بلاء" الآية وبالجملة لا كلام فى استعمال الابتلاء فى الاختبار والتكليف والاشتراك خلاف الاصل فالاحسن ان يكون حقيقة فى احدهما مجازا فى الآخر والمص اختار كونه حقيقة فى التكليف مجازا فى الاختبار وصاحب الكشاف اختار عكسه حيث قال اختبر باوامر ونواه واختبار الله تعالى مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك وهذا موافق لكلام الجمهور والمص اعترف فى مواضع عديدة بان الابتلاء يراد به معنى الاختبار واختبار الله مجاز على طريق التمثيل فى قوله تعالى "ولنبلونكم بشىء من الخوف" الآية وفى سورة الملك والقول بان الابتلاء يمكن حمله على التكليف هنا ولا داعى الى ارتكاب المجاز بخلاف المواضع الاخر فانه لا يمكن حمله على معنى التكليف الذى هو حقيقة فيه فيحتاج الى ارتكاب المجاز ضعيف فانه يمكن حمله على التكليف فى سورة الملك وفى سورة هود مع انه حمل على الاختبار على طريق الاستعارة التمثيلية قوله ظن ترادفهما اى ترادف التكليف والاختبار او الابتلاء والاختبار حيث فسر الشيخ الزمخشرى الابتلاء بالاختبار كتفسير الليث بالاسد وهذا ظن فاسد وقد عرفت ما فيه وما عليه * **قوله** (والضمير لابراهيم عليه السلام اوحسن لتقدمه لفظا وان تأخر رتبة) والضمير اى ضمير ربه لابراهيم عليه السلام مع انه مؤخر عنه رتبة فيلزم الاضمار قبل الذكر ودفعه بانه انما يلزم الاضمار قبل الذكر اذا لم يذكر صاحب الضمير لفظا وذلك جائز لتقدم مرجع الضمير وهو ابراهيم عليه السلام لفظا وتأخره رتبة والاعتبار بالتأخر رتبة انما يكون اذا لم يذكر مرجع الضمير ذكرا ظاهرا حتى ان تأخر مرجع الضمير لفظا ورتبة كضرب غلامه زيدا يكون ممتنعا * **قوله** (لان الشرط احد التقدمين) اى شرط صحة كون الشىء مرجعا احد التقدمين تقدمه لفظا دون رتبة كما نحن فيه وتقدمه رتبة دون لفظ كضرب غلامه زيد واما تقدمه لفظا ورتبة كضرب زيد غلامه فليس بشرط لكنه جار على اصله الكامل وان تقدم الضمير لفظا ورتبة فلا يجوز كما مر وفى قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه فالتقدم لفظا ورتبة * **قوله** (والكلمات قد تطلق على المعانى) مجازا بعلاقة الدالية والمدلولية * **قوله** (فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله "التائبون العابدون" وقوله "ان المسلمين والمسلمات" الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون) قوله "التائبون العابدون" الآية فى سورة براءة وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية فى سورة الاحزاب وقوله قد افلح الى اولئك هم الوارثون

قوله وايذانا بانه فذلكة القصة الفذلكة ما يقال فى آخر حساب الامور بالتفصيل فذلك كذا فهى مأخوذة منه كالبسملة والسبحلة والحوقلة فان كل واحدة منها مأخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ويجوز ان يراد بتكريره فى آخر الكلام واعادته حسن التخلص الى قصة جدهم وبيان ما انعم الله عليه فيكون قوله عز وجل واذ ابتلى ابراهيم ربه عطف قصة على قصة متحدتين فى الوجود

قوله والابتلاء فى الاصل التكليف الخ يريد ان الابتلاء حقيقة فى معنى التكليف بالامر الشاق فاستعماله فى معنى الاختبار مجاز مرسل من باب اطلاق اللفظ على لازم معناه الموضوع هو له وهذا الاستلزام صار منشأ الظن بانهما مترادفان وفى الكشاف ابتلى ابراهيم ربه بكلمات اختبره باوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه يعنى ان المراد بالابتلاء هنا التكليف

ولما كان الآيات متعددة هنا احتاج الى بيان غايتها بخلاف الاولين والمذكور فى السور المذكورة ست وثلاثون خصلة وهى التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفروج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والايمان والقنوت والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وانت اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون بين كلام المص وبين بيان الزمخشرى نوع مخالفة حيث قال الزمخشرى وقيل ابتلاه من شرائع الاسلام بثلثين سهما عشر فى براءة التائبون العابدون وعشر فى الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشر فى المؤمنين وسأل سائل الى قوله "والذين هم على صلاتهم يحافظون" والمص لما نظر ان المذكور فى السورتين الاخيرتين اربعة عشر ست فى المؤمنين وثمان فى سأل سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم المحافظين عليها والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشموله ما يوصل به الاقارب والابعاض ابرجع ما فى السورتين الى عشر لم يتحقق فى كل من البراءة والاحزاب عشر لتكرر المؤمنين وان جعل الدائمون ايضا غير المحافظين اوجعل الراعون للامانات الذين تحقق فى السورتين احد عشر فى براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يبق ح فى كل من براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض لسأل سائل بل اخذ الثلثين من ثلث لكنه لم يسقط المكرر بل اخذ العشرين من الآيتين والعشر من قوله قد افلح المؤمنون الى آخر ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع فى الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان قد تكررت كذا قيل وفى اللباب وقال عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم عليه السلام ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها فى سورة براءة التائبون الى آخرها وعشر فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر فى المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله عز وجل الوارثون وكذا فى التفسير الكبير لكن لم يذكر عكرمة حيث قال اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمصنف اختار ذلك بناء على هذه الرواية واما ما اختاره الزمخشرى من ضم سأل سائل فمقتضاه كون الخصال اربعين وفى اللباب وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اربعون فزادها وعشر فى سأل سائل الى قوله تعالى "يحافظون" لاكلام فى ان الخصال المذكورة فى سورة الاحزاب عشرة واما فى سورة التوبة فكونها عشرة بناء على ان الايمان المذكور فى قوله "وبشر المؤمنين" معتبر فيها لكونه آخر الآية والقول الايمان المأخوذ من قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية ضعيف لانه ليس من آية التائبون وكذا القول بان الجهاد معدود منها لان التائبون مرفوع على المدح اى هم التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون لانه خارج عن آية التائبون ولو كان التائبون خبرا لمبتدأ اذ مقدرات القرآن كونها من القرآن مقالات بين الثقات على انه يحتمل ان يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من اهل الجنة وان لم يجاهدوا او خبره ما بعده اى التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال كذا قاله المص ٢ هناك واما فى سورة قد افلح فبناء على انه لم يسقط الكرر واعتبر كل واحد من الايمان والخشوع فى الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة وتكرر خصلة الايمان لكونه موقوفا عليه على انه فى الحقيقة ليس بتكرر لان المذكور الامر بتبشير المؤمنين فى البراءة واخبار الفلاح فى المؤمنون وفى الاحزاب باعداد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وبهذا الاعتبار لم يتمحض فى التكرار ثم المراد بالتوبة المعدودة من الخصال التوبة عن الزلات وما ذكره المص فى تفسير الآية المذكورة من قوله اى التائبون عن الكفر فهو بالنسبة الى آحاد المؤمنين وكذا المراد بالصلوة والصوم والزكاة ما شرع له فى شرعه لا ما شرع فى هذه الامة والقول بانه يجوز توافق الشرعين فى تلك الفروع غير ظاهر اذ الظاهر ان صوم رمضان مختص بهذه الامة وان قيل بعدم اختصاصه

وصلوة العشاء الاخيرة مخصصة بهذه الامة على ما ورد في الحديث والاسلم ان يقال ان الخصال التي كلف بها ابراهيم عليه السلام نوع ما ذكرت في هذه الآيات الثلث لاخصوصها في الجميع وان صح الخصوص في بعضها * قوله (كما فسرت بها في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات) اى كلمات بها اى بالمعنى في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات الآية وان لم يعرض لهذا التفسير هناك * قوله (وبالعشر التي هي من سنته) وهي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء ٢ وفي التيسير انها كانت فرضا عليه كذا قيل وبهذا يظهر وجه كونه مكلفا بها لكن كون جميع الامور المكلف بها فرضا محل تأمل كيف لا والمندوب من الاحكام الشرعية وكذا المباح ويؤيد ذلك ان الخصال المذكورة في الآيات الثلث ليس جميعها فرضا مثل كثرة ذكر الله تعالى واعطاء السائل والمحروم وتفسير الكلمات بالعشر لا يلايم قول المص كلفه باوامر ونواه اذ ليس في العشر منهيات الا ان يقال ان هذا القول بناء على ان المراد بالكلمات الخصال الثلثون فان قيل وفي الارشاد وقال طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه ومن سنته في شرعنا خمس في الرأس الخ فما وجه الاشكال قلنا هذه الرواية خبر آحاد فلا يفيد اليقين فالاولى الاطلاق وعدم التقييد بالفرضية واصل لهذا قال المص وبالعشر التي هي من سنته اى من طريقته التي سنها واحدثها وفي الخبر ان ابراهيم عليه السلام اول من قص الشارب واول من ٣ اختتن واول من قلم الاظفار نقل بعض المحشين عن المغني حيث قال روى عن رسول الله عليه السلام انه قال عشر مما عليهن ابوكم ابراهيم عليه السلام خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التي في الجسد فحلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقص الاظفار والختان وذكر مكان فرق الرأس عفاء اللحى وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهو حلق العانة وهي كانت له فرضا ولنا سنة * قوله (وبمناسك الحج) عطف على قوله وبالعشر اى فسرت الكلمات بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف اى الوقف في عرفات وغيرها روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وانت خبير بانه لا نهي فيه على هذه الرواية الآن يعم قوله وغيرها الى المنهيات وكون المناسك كلها فرضا عليه لم يبين والظاهر التعميم كما في شرعنا * قوله (وبالكوكب ٤ والقمرين وذبح الولد والنار) اى وفسرت الكلمات بالكوكب المشار اليه في قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن البصري قيل هذا الكوكب زهرة ٥ او المشتري وعدم التعيين هو المختار لعدم القاطع كما لم يبين في الآية الكريمة لعدم توقف ما هو المقصود عليه والقمرين الشمس والقمر تغليب المنصوص عليه في قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا الآية وفي قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة فعلى هذا يكون المراد بالابتلاء الاختبار مجازا عنده كما سيجيء والظاهر انه على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الانسب لظاهر الآية فانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة كما قيل قال المص في سورة الانبياء وكان ابراهيم عليه السلام اذ ذاك اذ خلاصه عن نار نمرود ابن ستة عشرة سنة وكذا في الكشاف والهجرة كان بعد نجاته من النار والقول المذكور انما يتم اذا قيل انه كان نبيا قبل اربعين فعلى هذا يجوز ان يكون الابتلاء بالكوكب والقمرين بعد النبوة فالاسلم الاحسن عدم التعرض لكون هذا الابتلاء قبل النبوة او بعدها لما مر من عدم القاطع مع عدم تعلق الغرض بتعيينه قبل النبوة او بعدها واما الختان فاكثر الروايات انه ختن نفسه ٦ بالقدوم وكان عمره مائة وعشرين فلا جرم انه بعد النبوة والمراد بالنار نار نمرود ويأتيه في سورة الانبياء وتحيرته الاصدقاء * قوله (والهجرة) روى انه هاجر من كوثى بفتح الكاف وسكون الواو سواد الكوفة اى من قرى الكوفة مع لوط ابن اخته او ابن اخيه او عمه على اختلاف وامرأته سارة ابنة عمه

٢ وقيل ذكر الامام الثعلبي في العرائس رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان ابراهيم عليه السلام اول من اضاف الضيف واول من قسم الفيء واول من ختن نفسه واول من ثرد الثريد واول من لبس النعلين واول من قاتل بالسيف انتهى قوله ان قوله واول من قسم الفيء فيه شبهة اذ تقسيم الغنائم وحلها مما خصص به رسولنا عليه السلام واما الجهاد فلا ريب في وقوعه في شرع من قبلنا كجهاد موسى عليه السلام مع الجبارين وجهاد داود مع طالوت منه

٣ وفي اللباب وقال محمد بن حنظلة الهاشمي خلق من الانبياء اربعة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى وزكريا وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين وروى ان عبد المطلب ختن النبي عليه السلام يوم سابعه كذا في اللباب منه

٤ فانه تعالى ابتلاه بالاستدلال بالكوكب والقمرين كما اشير اليه في اصل الحاشية منه

٥ فاوقع في بعض نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة جمع الكوكب فبناء على ان اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية وحملها على التعظيم بعيد وان كان له وجه في الجملة او الاشارة الى تعدد الكوكب منه

٦ القدوم اسم موضع وقيل المراد آلة معروفة منه قوله واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين لان حقيقة الاختبار لا تكون الا فيما خفي على المختبر ويستحيل ذلك في شأن علام الغيوب فهو من باب الاستعارة التبعية التمثيلية حيث شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختبار ومعنى التمثيل ان ماله الى تشبيه الحال بالحال حيث شبه حال تكليف العبد بالتكاليف الشاقة بحال اختبار المختبر للشيء دل على جعل استعارة التشبيه بقوله كانه يمتحنه نقل بعضهم عن الراغب ان الابتلاء يتضمن امرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته بعد فربما قصد الامران وربما قصد به احدهما فاذا نسب الى الله تعالى فهو للامر الثاني ومنه قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه والحمل على التكاليف على ذلك وقوله وما يريد الله وما يشتهيه العبد اعتراض الى خفي لان المراد الطاعة والمعصية فهو يشير الى ان المعصية ليست بارادة الله تعالى وانما هي باشتهاء العبد هذا على قراءة نصب ابراهيم واما على قراءة رفعه فقالوا ان الابتلاء ايضا استعارة مسبوقة بالتشبيه لا يقال ابراهيم ممن جاز الاختبار منه حقيقة فلا يعدل عنها لعدم المانع من حمله ١١

الى حران ثم منها الى الشام فنزل فلسطين ولوط نزل سدوم كذا قاله في سورة العنكبوت وفي سورة الانبياء قال ولوط نزل بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة * **قوله** (على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن) متعلق بقوله بقوله وبالكوكب يريد ان الابتلاء حينئذ لا يكون بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار ولاريب في ان اختبار الله تعالى عبده لايكون بطريق الحقيقة لان الاختبار والامتحان حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو استعارة على طريق التمثيل شبه الهيئة المنتزعة من العبد والمصيبة النازلة به وايقاع الله تعالى تلك المصيبة به بالهيئة المأخوذة من الشخص وما فعله بالشخص الآخر من المحنة فاستعمل الالفاظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها في الهيئة المشبهة ووجه الشبه معرفة صبر من ابتلى به معرفة المختبر في المشبه به ومعرفة الغير في المشبه هذا على ما اختاره المصنف واما على ما اختار الشيخ الزمخشري فتقريرها هكذا شبه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة من العبد وتمكين الله تعالى اياه من الامرين الطاعة والمعصية اى تمكينه من اختيار احد الامرين بخلق قدرة صالحة لهما غير مختصة باحد الطرفين حين اراد العبد فعلا قبل ان يرتب عليه شيأ هو من مباديه العادية بهيئة اخرى مأخوذة من امور شتى وهي المولى وعبده وامره بشئ او نهيه عنه ليعرف حاله من الاطاعة او المخالفة فيمكنه بما يليق حاله فذكر اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة ووجه الشبه ايضا هيئة وهي تعرف حال المختبرين معرفة المختبر بالنسبة الى العبد ومعرفة المخلوق بالنظر الى الخالق وقد يكون الاختبار بالمحنة والمحنة وغير ذلك من التكليف مثلا فيبين الاستعارة في كل موضع بما يليق به وما ذكرنا في صورة التكليف والمحنة تختص به * **قوله** (ويعاضده الآيات التي بعدها) اى وفسرت الكلمات بما نطق به الآيات التي بعدها من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا ولهذا قدم قوله على انه عامله الخ على هذا الوجه لان الابتلاء حينئذ حقيقة على ما اختاره المصنف لان قوله ان ظهرا يجئ الآية امر وقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما بمعنى استقم في الامامة واعدل في الحكومة وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الآية بمعنى اذكر الحادث وقت امرنا ابراهيم برفع القواعد * **قوله** (وقرئ ابراهيم ربه على انه دعاربه بكلمات مثل ارنى كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام) وقرئ ابراهيم برفع ابراهيم ربه بالنصب قرأه ابو حنيفة وهي قرأة ابن عباس رضي الله تعالى عنه على معنى انه اى ابراهيم دعاربه والاختبار وان صح من العبد لكن لايصح تعليقه برب العزة تعالى واذا حمله على المجاز المرسل والاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا والدعاء هو طلب الادنى من الاعلى وهذا القدر كاف في المصير الى المجاز والكلمات يراد بها الالفاظ حينئذ والى هذا اشار بقوله مثل ارنى كيف تحيي الموتى ومثل اجعل هذا البلد آمنا وقوله ليرى اى ليعرف ابراهيم عليه السلام هل يجيبه ام لا قيل متعلق بدعا واشارة الى ان الاختبار حينئذ على الحقيقة لصحته من العبد ولا حاجة الى حمله على المجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وهذا عجب لان الدعاء لايطلق عليه الاختبار والامتحان اذ التضرع والتذلل الذي هو معتبر في الدعاء ينافي الابتلاء فان الغرض منه اللوم والمؤاخذة حين ظهور خلاف ما يتوقع منه او المدح والثناء والاجر والاعطاء اذا ظهر ما هو الموجود المطلوب ولاشك استحالته هنا وايضا الغرض من الدعاء حصول المدعو له واجابة المطلوب وقوله ليرى هل يجيبه لمجرد التنبيه على ثمرة تعبير الدعاء بالابتلاء ومع ذلك تركه اولى من ذكره الا يرى ان قوله تعالى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي يدل على ان غرض الدعاء ذلك لا ما ذكره المصنف وابراهيم اسم اعجمي قال السهيلي كثيرا ما يقع الاتفاق او التقارب بين السرياني والعربي الا يرى ان ابراهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وزوجته كافلين لاطفال المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ما روى البخاري في حديث الرؤيا الطويل ان النبي عليه السلام رأى ابراهيم في الروضة وحوله اولاد الناس ووقع في بعض ٢ النسخ وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف جميع ما في هذه السورة وفي النساء ثلثة احرف اى ثلثة مواضع وهي الاخيرة اى ثلثة مواضع ٣ من آخر النساء وفي الانعام الحرف الاخير اى وفي موضع واحد من آخر الانعام ٤ وفي التوبة الحرفان الاخيران وفي موضعين في آخر براءة ٥ وفي ابراهيم اى في سورة ابراهيم حرف اى في موضع واحد من الاول ٦ وفي النحل حرفان اى في موضعين من آخر النحل ٧ وفي مريم ثلثة

٢ وفي اكثر النسخ لم يوجد بيان هذه القراءة ولم يتعرض لبيانها احد من ارباب الحواشي ولكونها موجودة في النسخة التي عندنا تعرضنا لحلها على ما ثبت في كتب القرأة الجواهر المكللة منه

٣ وهي قوله ملة ابراهيم الآية واتخذ الله ابراهيم الآية واوحينا الى ابراهيم منه

٤ وهي قوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا الآية منه

٥ وهي قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الآية وان ابراهيم لاواه حليم منه

٦ وهي قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل منه

٧ وهي قوله تعالى ان ابراهيم كان امة الآية وملة ابراهيم الآية منه

١١ على الحقيقة لانا نقول ان جاز ان يكون ابراهيم مختبرا فالبارى تعالى لا يكون مختبرا ولا اقل من ذلك في ترك الادب

قوله ولذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة التي ذكرت عشر منها في براءة التائبون العابدون الى آخرها بان يضم الى التسعة المذكورة الايمان المدلول عليه بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشر في الاحزاب المسلمين والمسلمات الى قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشر في المؤمنين من قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون ومن سأل سائل من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون

قوله وبالعشر التي من سنته عطف على بالخصال اى والعشر التي من سنن ابراهيم عليه السلام خمس منها في الرأس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق هو تفريق شعر الرأس الى الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة

قوله وبالكوكب والقمرين اى وفسرت الكلمات بالكوكب والقمرين وفي الكواشي او ابتلى بالكوكب والقمر والشمس فاحسن فيها النظر وعلم ان ربه لا يزول ابدا وبالنار وبالهجرة وبذبح ولده وبالختان فصبر عليها فاتمها الله تعالى له

احرف٢ اى ثلثة مواضع من اول سورة مريم وفى العنكبوت ثلثة احرف٣ الا خيرمن آخر العنكبوت وفى حم عسق حرف٤ وفى الذاريات حرف٥ والنجم حرف٦ حرف الظاهر اى موضع واحد من آخر السور الثلثة مثل آخر العنكبوت وفى الحديد الحرف٧ الواحد وفى الممتحنة الحرف٨ اى الموضع الاول من سورة الممتحنة فذلك ثلثة وثلاثون حرفا اى موضعا خمسة عشر فى سورة البقرة وثمانية عشر فى السور المذكورات كذا فى اللباب ومقتضى كلام المص ٢٢ * **قوله** (فاداهن كملا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى) فسر الاتمام بتكميل الحقوق اذ اتمام الكلمات لايكون الابه واستشهد له بقوله تعالى وابرهيم الذى وفى اى اتم ماالتزمه اوامر به اوبالغ فى الوفاء بما عاهد الله كذا قاله هنالك * **قوله** (وفى القراءة الاخيرة الضمير لربه اعطاه اى جميع مادعاه) وهى قراءة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب الرب الضمير اى الضمير المستكن فى اتمهن لربه والمعنى ح اعطاه ربه جميع مادعاه فالاتمام معنى عام يتنوع بالاضافات فى كل احتمال روى مايناسب لقوله فاداهن كملا ظاهره لايلايم كون المراد بالكلمات الكوكب والقمرين الخ الاان يقال وقام بهن الخ اشارة الى ذلك والفاء سببية وهى واضحة فى تفسير الكلمات بالتكاليف واما على تفسيرها بالكوكب والقمرين وتفسيرها بذبح الولد الخ فواضح ايضا لكن سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عموم الامامة للناس جميعا مما اشار اليه المص بقوله وامامة عامة مؤبدة الخ ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضى سابقة الوحى واجيب بان مطلق الوحى لايستلزم البعثة الى الخلق لاحتمال انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق وانت خبير بان معنى الابتلاء على ماص من الوجوه الكثيرة قبل النبوة فى بعض الوجوه وبعدها فى بعضها فالقول بانه قبل النبوة اوبعدها على اطلاقه لايساعده النقل بل العقل ايضا وقد اشرنا اليه سابقا كيف لا وقد وقع امر الكوكب فى حال صغره فالقول بانه وقع بعد النبوة بعيد جدا الاان يقال انه كان نبيا ح ولا يخفى ضعفه وقصة النار وقعت وكان عليه السلام ابن ستة عشر سنة كما صرح به الشيخان وغيرهما فى سورة الانبياء فهذه بعد النبوة كما فى اللباب ومن تبعه حيث قال واما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة ضعيف او بناء على النبوة ح وبالجملة السكوت عنه حسن وكون قوله فاتمهن سببا عن الابتلاء والامامة ايضا كذلك قدمر وجهه ٩ على الوجهين الاخيرين ٢٣ * **قوله** (استئناف ان اضمرت ناصب اذ كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك) اى جملة مستأنفة مبنية ان اضمرت ناصب اذ فى قوله واذابتلى اى واذكر الحادث ١٠ وقت ابتلاء ابراهيم بكلمات فاتمهن بعده فيتوجه استفسار بان يقال فماذا قال له ربه حين اتمهن باى معنى اريد من الكلمات فاجيب بذلك ولكون المقام مقام الجواب اكد بمؤكدات جعل الجملة اسمية وايراد كلمة ان وتقديم المسند اليه على الخبر المشتق المفيد للتقوية فقط والتخصيص غالبا كما هو المناسب لهذا المقام فح يكون الجملة معطوفة على قوله يابنى اسرائيل عطف القصة على القصة ١١ والجامع مع الاتحاد فى المقصد فانه شرط فى عطف القصة لاالاتحاد فى المسند اليه والمسند فان الغرض من كل منهما تحريضهم على قبول دين الاسلام اما فى الاول فبتذكير النعمة والحث على اداء شكرها باتباع الحق وتخويفهم الساعة المؤدى الى قبول الحق وترك التعصب مع المحق واما فى الثانى فلانه اذا علم من حاله عليه السلام انه نال الامامة العامة بانقياد حكمه تعالى وانه لم يستجب دعائه فى حق الظالمين كان ذلك داعيا الى اتباع من كان مبعوثا من ذريته واتبع ملته فان قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم مسوقا لبيان ان هدى الله هو الهدى وبيان ان ما عليه النبى عليه السلام من التوحيد والاسلام الذى هو ملة ابراهيم عليه السلام وان ما عليه اهل الكتابين اهواء فاسدة ودعاوى زائفة وان دعواهم بانهم على ملة ابراهيم افك جسيم وافتراء عظيم بتوضيح ما اسسه عليه السلام من بنيان براهين التوحيد وابطال الشرك والالحاد بقول سديد وفعل رشيد واما عطفه على اذكروا خوطب به بنو اسرائيل ان تأملوا فيما يحكى من المفاخر والمآثر فيقتدوا بهم فخلاف الظاهر اذ المعنى ح يابنى اسرائيل اذكروا الحادث وقت ابتلاء ابراهيم عليه السلام ولا يخفى سخافته فان تخصيص الخطاب باهل الكتاب لم يعهد فى مثله * **قوله** (اوبيان لقوله واذابتلى) لازالة مافيه من الخفاء اذلم يعلم بعد ماهو المراد من الكلمات على هذا التقدير * **قوله** (فتكون الكلمات ماذكره)

---

٢ وهى قوله تعالى فى الكتاب ابراهيم الآية وعن آلهتى ياابراهيم ومن ذريتنا ابراهيم منه

٣ وهى قوله تعالى ولما جاء رسلنا ابراهيم منه

٤ وهى قوله تعالى وما وصينا به ابراهيم

٥ وهى قوله تعالى حديث ضيف ابراهيم منه

٦ وهى قوله تعالى وابراهيم الذى وفى منه

٧ وهى قوله تعالى ونوحا وابراهيم منه

٨ وهى قوله تعالى اسوة حسنة فى ابراهيم منه

٩ من ان سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس كاف وفى اللباب فان قامت الادلة الصحيحة على ان المراد بالكلمات هذه الاشياء اى الكوكب الى الهجرة كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه وتعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلاجرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة والفاء ايضا فى الجملة منه

١٠ ذكر الحادث بعد اذكر للتنبيه على ان اذ منصوب به على الظرفية لا على انه مفعول به وقد حققه المص فى قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل الآية ولاحاجة الى تقدير واذ ابتلاء كان كيت وكيت منه

١١ وشرطها وهى كونهما جمل متعددة متحققة منه

قوله الضمير لربه اى فاتم ربه كلمات دعى بها ابرهيم بان اعطاه مادعاه تاما كملا واجابه اجابة مستوفاة قيل معنى الآية على هذه القراءة اختبرابراهيم عليه السلام ربه ليعلم انه هل يجيبه اولا فاجابه تاما لم ينقص منه شيأ فقول المفهوم منه ان الابتلاء فى هذه القراءة بمعنى حقيقة الاختبار وانت قد عرفت آنفا مافيه وفى الكشاف والمستكن فى فاتمهن فى احدى القراءتين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن حق التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذى وفى وفى الاخرى لله تعالى بمعنى فاعطاه ماطلبه لم ينقص منه شيأ ويعضده ماروى عن مقاتل انه فسر الكلمات بما سأل ابراهيم ربه فى قوله رب اجعل هذا بلدا امنا واجعلنا مسلمين لك وابعث فيهم رسولا ربنا تقبل منا اى ويعضده ان يكون الضمير فى فاتمهن لله فى هذه القراءة ماروى الخ وجه ذلك انه لما كان السؤال من ابراهيم كان الاتمام وهو اعطاء المسؤل من الله تعالى

قوله استئناف ان اضمرت ناصب اذ بان كان التقدير واذكر اذابتلى اى واذكر وقت ابتلاء ابراهيم ربه بكلمات واتمامه اياها فوجد السائل ان يقول فماذا قال لابراهيم ربه اذ ذاك فاجيب انه تعالى قال انى جاعلك للناس اماما الآية

قوله اوبيان عطف على استئناف اى اوهو بيان للتكليف المدلول عليه بقوله ابتلى فيكون الكلمات عبارة عن التكاليف الشاقة التى كلف الله تعالى ابراهيم باقامتها وهى الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام

وهذا هو الاحتمال الاخير من الاحتمالات المذكورة فى تفسير الكلمات فعلم منه ان كون هذا القول استئنافا على احتمالات سوى الاحتمال الاخير ولاعتنائه بهذا البيان لم يذكر هذا القيد ولكونه كان الاتصال بينهما اختير الفصل * قوله (من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام) قد عرفت انه فى معنى الامر فالابتلاء ح بمعنى التكليف وقد اوضحناه آنفا * قوله (وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ماقبلها) اى لفظ اذ بقال نصبا على الظرفية اذ المختار عنده ان اذ واذا لايخرجان عن الظرفية فالمجموع اى مجموع واذا بتلى ابراهيم مع عامل اذ وهو قال جملة اى جملة قال اذ الواو داخلة على قال معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة المفهومة من قوله يابنى اسرائيل وقد سلف تحقيقه * قوله (وجاعل من جعل الذى له مفعولان) والمفعول الاول كاف الخطاب والثانى اماما فيكون بمعنى التصيير وللناس متعلق بجاعلك اى لاجل الناس ومنفعته او بمحذوف وقع حالا من اماما اذ لو تأخر لكان صفة واللام فيه للاستغراق الحقيقى التحقيقى وهو الملائم لقوله وامامته عامة مؤبدة او العرفى ولايبعد ان يكون جاعل من جعل الذى بمعنى خلق وعلى كلا التقديرين عمله لانه بمعنى الاستقبال او الاستمرار ومعتمد على مسند اليه كذا قال فى تفسير قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة الآية ويكون اماما على الوجه الاخير حالا مقدرة وجاعل اماما مجاز باعتبار ماكان اومايكون * قوله (والامام اسم لمن يؤتم به) اى هو اسم من الاسماء المشبهة بالصفات وليس بصفة قوله لمن يؤتم به اشارة الى ذلك وتحقيق الفرق بين الاسم المشبه بالصفات والصفات قدمر فى اوائل سورة الفاتحة فى حل لفظ الفاتحة * قوله (وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى الاكان من ذريته) عامة اى لمن بعده مؤبدة غير زائلة ببقاء امامة اولاده الذين هم ايماضه على التناوب واليه اشار بقوله اذ لم يبعث بعده الخ * قوله (مأمورا باتباعه) اى مأمورون باتباعه فى العقائد وفى الفروع التى لاتحتمل النسخ وهذا عام لكل نبى بعده حتى لنبينا عليه السلام فان شريعته عليه السلام وان نسخت شريعة من قبله لكنها توافق شريعته فى اصول الدين وبعض الفروع وكذا الكلام فى شريعة موسى عليه السلام واكثر الانبياء عليهم السلام بعده مأمورون باتباعه وعاملون بالصحف التى نزلت على ابراهيم عليه السلام قال المص فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى واذكر فى الكتاب اسمعيل الآية يدل على ان الرسول لايلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته عليه السلام بقى الكلام ان بقاء امامته ببقاء امامة اولاده هل هو حقيقة او مجاز والظاهر هو الثانى ٢٢ * قوله (قال) استئناف كانه قيل فاذا قال ابراهيم عليه السلام عنده فقيل قال واذا ترك العطف * قوله (عطف على الكاف اى وبعض ذريتى كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك) ومن تبعيضية متعلقة بجاعل اى وجاعل بعض ذريتى قوله وبعض ذريتى اشارة اليه كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك وفى هذا التمثيل اشارة الى ان هذا مثل عطف التلقين فى الرجاء من الله تعالى ان يلحقه بما يعطفه على كلامه اذ قيل فى تحقيق عطف التلقين ان من يأتى بهذا العطف يرجو من المخاطب ان يتكلم بما يعطفه على كلامه كانه تتمة لذلك الكلام فاذا وقع من المخاطب موقع قبول كان المخاطب كانه القائل بذلك وماوقع فى القرآن من مثل هذا لايقال انه عطف التلقين لانه نوع اساءة الادب بل يقال انه كعطف التلقين ولايحترز فى التشبيه تفهيما للسامعين بما يكون معروفا عند المحققين ولما كان فيه مبالغة اذ قد عرفت انه يجعله من تتمة كلام المتكلم رجاء كانه تحقق قبل المعطوف عليه بجعل نفسه كالنائب من المتكلم لم يذهب الى انه متعلق بمحذوف اى واجعل فريقا من ذريتى اماما الا لكونه احترازا عن صورة الامر فان اكثر الدعاء بصيغة الامر فكيف يحترز عنه بل لانتفاء المبالغة المعتبرة فى البلاغة واوذهب اليه وقال انه متعلق بمحذوف اى واجعل فريقا الخ تضرعا وسؤالا كسائر الادعية لكان حسنا لكن مااختاره احسن ونقل عن المص فى الحواشى انه كعطف التلقين وعنه فى قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب فى الاول تفاديا عن جعله تعالى ملقنا انتهى واما القول بانه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر فجوابه مامر من انه جعل المعطوف من تتمة كلام المتكلم رجاء بالحاقه بكلامه وجعل نفسه ٢ تابعا عنه ثم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع فى الاستثناء كما فى الحديث ان الله حرم شجرة الحرم قالوا الا الاذخر يارسول الله ذكره الكرمانى فى شرح البخارى كما قيل وقال انه استثناء تلقين ولما ثبت وروده فى الشرع واستحسنه الرواية لتحصيل

٢ قال المص فى تفسير قوله تعالى وماانا عليكم بحفيظ وهذا الكلام ورد على لسان الرسول عليه السلام فيكشف ينكر كون المعطوف مقول قائل آخر بعد ورود هذا البيان من الله الملك المنان محمد

قوله وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها بان يقدر اذ مؤخرا عن قال لتأخر المعمول عن العامل رتبة وقال مؤخرا عن الواو العاطفة والتقدير وقال رب ابراهيم وقت ابتلائه اياه بكلمات واتمامه اياها انى جاعلك الآية والفرق بين نصب اذ على هذين التفسيرين ان نصبه على التقدير الاول على انه مفعول به لا ذكر وعلى الثانى على انه ظرف مفعول فيه لقال فى قال على الثانى التفات من التكلم الى الغيبة فان المقام مقام ان يقال قلت انى جاعلك لقوله تعالى فى المعطوف عليه اذكروا نعمتى التى انعمت والعطف من باب عطف القصة على القصة لان الجملة المعطوفة خبر والمعطوف عليها انشاء لاجامع بينهما غير كون كل منهما قصة فجمعهما معنى الاقتصاص هذا ما استفيد من كلام القوم واقول عطف الخبر على الانشاء لايخلو عن تكلف جعله من باب عطف القصة على القصة وضرورة المصير الى ان الجامع بينهما معنى الاقتصاص والاولى ان تكون هذه الجملة وهى جملة قال انى جاعلك الآية على تقدير كون ناصب اذ قال معطوفة على فضلتكم لتكون الجملتان المعطوفة والمعطوف عليها متوافقتين فى الخبرية والجامع كون كل منهما مسوقا لتعداد النعم

قوله مأمورا باتباعه اى مأمورا باتباعه فيما لم ينسخ من الاحكام فى شريعته

قوله عطف على الكاف اى وبعض ذريتى بمعنى البعضية مستفاد من كلمة من نقل عن صاحب الكشاف انه كعطف التلقين كان ابراهيم عليه السلام يلقن ويقول واجعل بعض ذريتى لكنه عدل عن ذلك الى المنزل الاوجه من المبالغة حيث جعله من تتمة كلام المتكلم ولان فيه مافى العدول عن لفظ الامر من المبالغة فى الثبوت ومن مراعاة الادب فى التفادى عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع فى موقعه ونظير هذا العطف ماروى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال والمقصرين

البلاغة لاوجه لمنع بعضهم بانه لزم منه ان من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق ولا قائل به فان مثل هذا لايجرى فيه النيابة وقد عرفت ان هذا تكلم نيابة من قبل المتكلم الاول وهذا صريح فى ان جوازه هذا فيما يصح به النيابة على انه فى العطف والاستثناء لا مطلقا واما الاشكال بانه فيه نظر لان الجار والمجرور لايصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار فجوابه ان الاضافة اللفظية فى تقدير الانفصال ومن ذريتى فى معنى وبعض ذريتى فكانه قال وجاعل بعض ذريتى وهو صحيح * قوله ومن ذريتى فى معنى وبعض ذريتى فيه احتمالان الاول تسليم كون من حرف جر وتأويله بالاسم ميلا الى المعنى والثانى منع ذلك بجعل من اسما كما حقق ذلك فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية وكون من بمعنى البعض اسما مما صرح به النحرير التفتازانى وهو صاحب الاشكال مع دفعه حتى قال بعض المحشين ٢ على شرح العقايد ان كون من بمعنى البعض اسما اخرجه المحقق التفتازانى من القوة الى الفعل * قوله (والذرية نسل الرجل) هذا تعريف لفظى يجوز فيه التعاكس وعن هذا قال فى سورة السجدة فى قوله تعالى ثم جعل نسله ذريته عرف النسل هناك بالذرية وهنا عرفها بالنسل فلا دور محال وسميت الذرية نسلا لانها تنسل به اى تنفصل وتخصيص الرجل بالذكر لان النسب للآباء كما اشير اليه فى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية لكن قوله فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى هو عيسى ابن مريم وفى ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت فالذرية للرجل والنساء فالحق بالرجل لاصالته فى النسب * قوله (فعلية او فعولة قلبت راؤها الثانية ياء كما فى تقضيت) من الذر اصلها ذريرة او فعولة فاصلها ذرورة قلبت الراء الثانية اى فى الصورتين ياء كما فى تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد الثانية ياء وكذا تقضى البازى اصله تقضض فاستثقلوا ثلث ضادات فابدلوا من احديهن ياء وخصت الاخيرة بالابدال لان الثقل انما نشأ منها وانما خصت الياء لان الاصل فى الابدال حروف العلة لكثرة دورها والواو ثقيلة بالنسبة الى الالف والياء وكذا الكلام فى ذرية اذ الثلث راآت ثقيلة فابدل الراء الثالثة ياء ولم يبدل الفا لان ما قبل المبدل منه قد يكون مكسورا وقد يكون مضموما كما فى ما نحن فيه فلا يصلح الالف للابدال * قوله (من الذر بمعنى التفريق) وجه المناسبة انها حين اخراجها من صلب آدم كان مثل الذر * قوله (او فعولة او فعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق) او فعولة فاصلها ذروءة او فعيلة فاصلها ذريئة قلبت همزتها اى فى الصورتين ياء من الذرء بمعنى الخلق ووجه المناسبة ظاهر قيل اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره قال المص فى سورة آل عمران الذرية الولد يقع على الواحد والجمع وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم فى الفلك يعنى نوحا وابناءه ولا يخفى بعده لان المراد بالفلك ليس فلك نوح بل الفلك مطلقا ولو سلم ان المراد فلك نوح وحمل الله تعالى ذرياتهم فيها انهم حمل فيها الآباء هم الاقدمون وفى اصلاب بهم وذرياتهم وتخصيص الذرية لانه ابلغ فى الامتنان وادخل فى التعجب مع الايجاز كذا قاله المص هناك ولك ان تقول الكلام محمول على التغليب لكثرة الذرية (وقرئ ذريتى بالكسر وهو لغة) ٢٢ * قوله (اجابة الى ملتمسه)الاولى اجابة الى مسؤله ٣ لان العطف كعطف التلقين يقتضى السؤال والطلب بالحاق المعطوف الى جنس المعطوف عليه فلا يقتضى هذا كون تقديره ومن ذريتى اجعل بعض ذريتى اماما * قوله (وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لاينالون الامامة) وقد اشعر كلامه عليه السلام ايضا بذلك حيث قال وبعض ذريتى ولم يقل وذريتى سيشير اليه المص فى قوله ٤ ومن ذريتنا امة مسلمة لك الآية وجه التنبيه انه لما قال تعالى لاينال عهدى الظالمين فى مقام الاجابة علم ان المراد بالظالمين الظالمون من ذريته بقرينة كون هذا اجابة او اعلاما لهم واقربهم ولا يحتمل الارتباط وانهم اى الذرية الظلمة لانه لاينالون الامامة بل الذرية الصالحون منهم ينالون على سبيل التناوب اذ نفى الامامة عن الظالمين يفيد نيال المطيعين من ذريته الامامة اذ الكلام مسوق له ومثل هذا لايكون من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مذهب المص ولايتم على مذهب المنكرين للمفهوم * قوله (لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لايصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم) لانها اى الامامة امانة من الله تعالى اشار بذلك الى ان العهد بمعنى الامانة وسمى الامانة عهدا لانها مما يتعهد ويحفظ والظالم لايصلح لها لان المراد بالامامة

٢ وهو الفاضل عصام سعد

٣ اذ الالتماس الطلب من المساوى وفى المطول والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا ولكن الالتماس فى العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء انتهى ومعنى العرف للالتماس ايضا لايناسب هنا سعد

٤ حيث قال لما علم ان فى ذريتهما ظلمة وعلم ان الحكمة الالهية لاتقتضى الاتفاق على الاخلاص سعد

قوله فعلية او فعولة فعلى الاول الياء ان كلاهما زائدتان وعلى الثانى الياء الثانية لام الكلمة فاصلها على الثانى ذرورة قلبت الراء الثانية ياء وادغمت الياء فى الياء هذا اذا كانت مضاعفا من الذر بمعنى التفريق واما اذا كانت مهموز اللام من الذرء بمعنى الخلق فاحدى الياءين زائدة اصلها ذريئة بالهمزة مثل فعيلة او ذروءة مثل فعولة فقلبت همزتها فى كلتيهما ياء ثم قلبت الواو على الثانى ايضا ياء لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما الاخرى بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء

قوله وقرئ ذريتى بالكسر اتباعا لكسرة الراء كما فى مغيرة

قوله والظالم لايصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفى الكشاف لاينال عهدى الظالمين اى من كان ظالما من ذريتك لاينال استخلافى وعهدى اليه بالامامة وانما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم وقالوا فى هذا دليل على ان الفاسق لايصلح للامامة وكيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ولاتجب طاعته ولا يقبل خبره ولايقدم للصلاة وكان ابو حنيفة رحمه الله يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على رضى الله عنه وحمل المال اليه والخروج معه الى اللص المتغلب المسمى بالامام والخليفة كالدوانيق واشباهه وقالت له امرأة اشرت على ابنى بالخروج مع ابراهيم ومحمد بن عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال ليتنى مكان ابنك وكان يقول فى المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادونى على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لايكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما فى نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم هذا قالوا ودلالة الآية على ان الظالم لايستخلف حال كونه ظالما ظاهرة وليس فيها دلالة على انعزال الخليفة بالظلم الطارئ بعد الاستخلاف وعليه اكثر الفقهاء والدوانيقى هو عبد الله ابو جعفر منصور ثانى خلفاء بنى العباس سمى بالدوانيقى لانه ١١

النبوة لا الخلافة فقط قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة اشارة اليه وقال الفاضل الخيالى فى بحث الخلافة وقد يقال المراد بالامام ههنا اى فى قوله عليه السلام من مات ولم يعرف زمان امامه مات ميتة جاهلية هو النبى عليه السلام قال الله تعالى لابراهيم انى جاعلك للناس اماما الآية فاحتجاج البعض بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين على اشتراط ان يكون الامام الخليفة ٢ معصوما ضعيف جدا الا ان يقال ان الاحتجاج المذكور على رأى بعض المفسرين ثم تكلموا فى اشتراط عصمة الامام غير النبى عليه السلام فقال النحرير التفتازانى العصمة ليست بشرط ابتداء فبقاء اولى وعن هذا لا ينعزل الامام بالفسق والجور وقال مولانا الخيالى يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة فى الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق لاوامره ونواهيه ولان الفاسق لا يصلح لامر الدنيا فيضيع الحقوق ولا يوثق لاوامره ونواهيه ايضا وهذا التفصيل هو احسن الاقاويل قيل ولا فرق عند ابى حنيفة بين القاضى والخليفة فى ان شرط فى كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وادخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه فى هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما واحكامه لا تنفذ اذا ولى وانه لا يقدم للصلوة لكن لو قدم واقتدى به صح وانما التفصيل فى المواقف وشرحه * قوله (وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر قبل البعث وان الفاسق لا يصلح للامامة) العصمة عندنا ان لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره والمحققون من اهل الكلام قالوا ما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة فعلم منه انه لا دليل على امتناع صدور الكبيرة عنهم قبل البعثة وقد صرح به النحرير فى شرح العقايد حيث قال واما قبله اى قبل الوحى فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة ثم قال والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة واما مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لا ينال الامامة والظالم ما ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما اذ يجوز ان يتوب فلا يكون ظالما مع كونه غير معصوم فعلم منه جواب قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة فما ذكره المص فلعله رواية عن الشافعى او مراده من الكبائر ما يوجب النفرة او الكذب او الكفر وبالجملة ظاهر ما ذكره المص مخالف لما ذكر فى كتب الكلام كالمواقف وشرحه والعجب من صاحب الارشاد انه قال وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبائر على الاطلاق ثم قيل وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة ظالم والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اريد بها ما دونها دلت عليه بالدلالة انتهى قوله والظالم لا يصلح الخ ان اراد به ان الظالم لا يصلح الامامة مادام ظالما ٣ فلا تقريب وان اريد ان الظالم لا يصلح لها ولو بعد التوبة فهو ممنوع والمستند ما ذكرناه آنفا والحق ان معنى الآية ان الظالم لا يصلح للامامة لكونه ظالما وهذا لا يكون الا بترك التوبة واما بعد التوبة فلا يبقى ظالما واما التعميم الى ما دون النبوة فلا يكون شرحا لكلام المص فانه خص الامام بالنبى كما هو رأى اكثر المفسرين واما عند بعضهم فهو عام للنبى وغيره (وقرئ الظالمون والمعنى واحد) * قوله (اذ كل ما نالك فقد نلته) اذ النيل هو اللحوق وانما اوثر النيل على الجعل ونحوه للايماء الى ان امامة الانبياء من ذريته عليه السلام كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وغيرهم ليست بجعل مستقل بل هى حاصلة فى ضمن امامة ابراهيم عليه السلام ينال كل منهم اياها فى وقت قدره الله تعالى كذا قيل وفيه ما فيه لان امامة نبينا عليه السلام وكذا امامة موسى عليه السلام بجعل مستقل وما ذكره ليس بمعتبر فى النيل قال تعالى * لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون * الآية بل التعبير به للاشارة الى انه منصب عظيم واستعمال النيل فى الامور الشريفة اكثر ٢٢ * قوله (اى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا) اى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة كما نقل عن الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل الواحد منهم بحيث اختص به وفهم منه بلا تقدم ذكر حقيقى او حكمى وقد يكون تغليبا حقيقيا وقد يكون تقديريا ففهم غير الكعبة منه يتوقف على ذكر حقيقى او حكمى ولكونه علما مع اللام لا يفارقه اللام وكذا

٢ الامامة هى خلافة الرسول عليه السلام فى اقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الانام كذا فى المواقف منه

٣ اشار الى ان القضية عرفية عامة او مشروطة عامة منه

١١ زاد فى الخراج دانقا والاصل دوانيق والياء من اشباع الكسرة والمنصور الدوانيقى هو الذى اراد ان يولى اباحنيفة القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات فى الحبس كذا فى جامع الاصول

قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة وجه الدلالة ان المراد بالعهد عهد الامامة بقرينة قوله عز وجل انى جاعلك للناس اماما مع ما تبع من عطف النبوة الذى هذه الآية تحتجوا به والنبوة على الامامة واكمل الخلافة عن الله تعالى فدلت الآية على ان الامامة لا تنال من صدر منه الظلم واتصف به لان من صدر منه الظلم فى ماضى الزمان يصح ان يقال له الآن انه ظالم ويؤيده ما قال الامام الظالم من وجد منه الظلم اعم من قولنا من وجد منه الظلم فى الماضى او فى الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم اعم من القسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفى كونه ظالما للحال انتفى نفى كونه ظالما والذى يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصول آثار متوالية فى احيان متعاقبة فمجموع تلك الاشياء لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا فى كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشى واشباههما حقيقة فى شئ اصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة واجيب عنه بانه معارض بما انه او حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن فى الحال الا انه كان كافرا قبل سنين متطاولة فانه لا يحنث ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يسمى عاصيا وهذا هو الجواب عن احتجاج الروافض بهذه الآية على القدح فى امامة ابى بكر وعمر رضى الله عنهما بان ابا بكر وعمر كانا كافرين فيقال كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما فى تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا فى شئ من الاوقات

الاضافة واوجعل التعريف للعهد لصح فى اختيار اعتبار العلية دون كون اللام للعهد مع انه بحقه اشعار بان اللفظ المستعمل للغلبة او التعريف العهدى فالسابق العلية لان الاحضار بالعلم ابلغ من الاحضار بالتعريف قوله كالنجم على الثريا اشار به مامر من ان البيت مع اللام علم ٢٢ * **قوله** (مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم) اشار الى ان مثابة كالمثاب اسم مكان ٢ من ثاب يثوب اى رجع يرجع والتاء فيه للمبالغة ٣ لا للتأنيث كعلامة ونسابة واصله مثوبة فاعل فصار مثابة وانما قيل مثابة لكونه مرجعا يرجع اليه اعيان الزوار اى يرجع بعد ما خرجوا عنه بانفسهم فالرجوع حينئذ على الحقيقة فالاعيان جمع عين بمعنى النفس والذات او امثالهم اى وان لم يتحقق الرجوع من الزوار بانفسهم فلا جرم ان يوجد الرجوع من امثال الزوار فالرجوع محقق قطعا لكن الرجوع فى الاول حقيقى كما عرفت وفى الثانى مجازى فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى يثوب اليه وهو جائز عند الشافعى وهو مذهب المصنف وفى كلام الائمة الحنفية يعتبر عموم المجاز وتعريف الناس للاستغراق العرفى والمراد الزوار ويجوز حمله على العهد مع تكلف وحمله على الجنس مرادا به الفرد الكامل كما حقق ذلك فى قوله تعالى ° واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ° الآية ثم قيل ان فى نسبة الثوب الى الامثال لا بد فيها من اعتبار قيد الحيثية اى من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهوانهم وفد الله وزوار بيته ولا ريب فى ان الامثال يشمر بذلك فلا تكلف فيه وانما جعل زيارة غير الحاج رجوعا مجازا لاتصاله به دينا وقد يتصل به نسبا ايضا فيكون المجاز لادنى ملابسة ٤ نظيره قوله تعالى ° واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ° الآية قال المصنف هناك وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فجعل زيارة غير الحاج زيارة الحاج للاتصال المذكور واطلق عليه الرجوع والعود كانه عاد اليه بعد ما تفرق عنه * **قوله** (او موضع ثواب ٥ يثابون بحجه واعتماره) اى الناس و يعطون اجرهم بغير حساب بحج فرض او نفل واعتماره اى عمرة فحينئذ لا تكلف لعدم اعتبار الرجوع فيه اخره مع سلامته عن التكلف لان الاهم بيان ان البيت العتيق يأتوا اليه الناس من كل فج عميق واما كونه موضع ثواب فهو معلوم لكونه من مهابط الرحمة ومنازل البركة واحسن القربة * **قوله** (وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد) اى ان البيت وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات واما عدم صحة جمع غلام اى جماعة المملوكين فلان اضافة المملوكية التامة الى كلهم لا الى كل واحد منهم ويحتمل ان يكون الجمع للتعظيم او لان كل قطعة من البيت المعظم مثابة كما قيل فى نظائره فالتنكير للتكثير والتعظيم وفى مثابة للتعظيم فقط ٢٣ * **قوله** (وموضع امن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما امنا و يتخطف الناس من حولهم او يأمن حاجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله او لا يؤاخذ الجانى الملتجئ اليه حتى يخرج) وموضع امن اى هو مصدر كالمثابة على احتمال وصف به للمبالغة وقول المصنف وموضع امن بيان حاصل المعنى لا تقدير المبنى ليفوت المبالغة لا يتعرض لاهله اى لسكانه فيكون الامن بالنسبة الى السكان قدمه لانه مؤيد بقوله تعالى حرما آمنا و يتخطف الناس من حولهم اى يختلسون قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله فى تغاور وتناهب واما سكان مكة فهم فى امن عظيم من القتل والسبى ٦ لما عرف العرب ان من قصد السوء باهله فقد هلك برمته فاذا كان البلد باسره حرما آمنا فالبيت العتيق كان عين امن لكسب البلد الامنية منه او يأمن حاجه من عذاب الآخرة ان لم يحبط الحاج حجه بعمل سوء بعده او ينقص ثوابه باقتراح الخطيئة اثره واليه اشار بقوله من حيث ان الحج الخ فانه اذا جب ما قبله انما يأمن من عذاب الاخرة بحيث لا يتعلق به المؤاخذة ان لم يكسب معصية بعده والمراد بقوله يجب ما قبله اى يزيله ويمحوه غير الحقوق المالية كالكفارة وحقوق العباد فانه لا يجبها كذا قالوا ولا يلائم قوله او يأمن حاجه من عذاب الآخرة فان حقوق العباد والحقوق المالية من حقوق الله تعالى اذا لم تسقط بالحج فلا يأمن حاجه من عذاب الآخرة ولعل قوله بناء على ما روى ان من وقف عرفة يسقط عنه جميع الحقوق حتى حقوق العباد روى انه عليه السلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم خرجه ابن ماجه كذا فى الزيلعى فى بحث عرفات وابن ملك صرح به فى شرح المشارق فلا يرد اشكال بعض المتأخرين او لا يؤاخذ الجانى ما دام مقيما فيه وهذا كاف فى كونه موضع امن واما الالجاء الى الخروج لاخذ حقوق العباد فيؤكد الامن حيث استفيد منه ان الجانى ما دام فيه لا يمكن اجراء الحدود او القصاص وان كان اجراؤه لازما فيلجأ الى الخروج عند البعض

٢ وجوز فيه المصدرية وهو تكلف اذ يحتاج الى تقدير مضاف اى ذا مثابة منه

٣ وقيل للتأنيث بتأويل البقعة منه

٤ قوله لادنى ملابسة يحتمل ان يكون المجاز فى الاسناد الى امثال الزائر ما هو للزائر وهو الرجوع وان يكون مجازا فى الكلمة فان الثوب بمعنى الرجوع بمعنى الزيارة بالنسبة الى غير الخارج كانه باق فى معنى الرجوع بدعوته الى من حج وتفرق عنه ثم جاء وهذا الاخير هو الظاهر فان قيل هل يجوز جمع الحقيقة والمجاز العقليين باتفاق قلنا لا بل هو كالمجاز اللغوى والحقيقة اللغويين منه

٥ فثابة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة واما فى الاول فمشتق من الثوب بمعنى الرجوع كما عرفت منه

٦ وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما ثم اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلاب لتهم بالظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه ويتبعه الكلاب فاذا دخل الظبى الحرم لم يتبعه الكلاب كذا فى اللباب منه

قوله مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم المثابة من ثاب اليه اذا رجع اليه بعد ذهابه منه ولما لم يصح بحسب اللغة ان يكون مرجعا فى حق من جاءه ابتداء عطف الامثال على اعيان الزوار فان من زار البيت ابتداء وان لم يسم زيارته رجوعا لكن هو كمن يرجع اليه بعد ذهابه منه فى كونه زائرا فكان كانه هو فمثابة حقيقة فى مجئ عين الزائر اولا ومجاز فى مجئ الزائر ابتداء لكن على هذا يلزم فى لفظ مثابة الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاولى ان يفسر مثابة بما هو اعم من معنى المرجع مثل مزارا ليكون اطلاقها عليه من باب عموم المجاز

قوله لانه مثابة كل واحد يعنى القراءة بالجمع الدال على الكثرة ليست لكثرة الموضع المثوب اليه بل لكثرة الزائرين

قوله وموضع امن لان من يسكن فيه امن من خطف الناس كما قال تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم اقول الظاهر ان لا يصار الى حذف المضاف بل الى الوصف بالمصدر للمبالغة فى كون البيت مأمنا كما فى رجل عدل فالحرم اذا موضع امن على الحقيقة ولان الجانى يأوى اليه فلا يتعرض له فيأمن حتى يخرج فعلى هذا اسناد امنا الى الحرم على سبيل المجاز لان المقصود امن الملتجئ اليه فاسند اليه مبالغة وهذا مذهب ابى حنيفة رحمه الله قال الطيبى اذا فسرت الكلمات بالامر على ما سبق فمذهب ابى حنيفة راجح واستدل بظاهر الآية وروى الامام عن الشافعى رحمه الله من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق عليه حتى يخرج وان لم يخرج حتى قتل فى الحرم جاز واقل الامن ان يكون آمنا من القحط وعن اصب الحروب فيه وعن اقامة الحدود

عن الاكل والشرب مثلا ولا ينافى الامن كما توهم * قوله (وهو مذهب ابى حنيفة) وعند الشافعى ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا فى التفسير الكبير وكذا فى اللباب قال ابن ملك فى شرح المشارق فى قوله عليه السلام من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه قال شارح حقوق العباد لا يغفر عنهم فيكون التشبيه فى الخلو عما سواها لكن ماروى عن النبى عليه السلام دعا عشية عرفة ان يغفر مظالم الحاج وجهد فيه حتى استجيب دعوته فضحك مستبشرا يدل على ان التشبيه فى الخلو عن كل الذنوب ولك ان تقول ان قوله عليه السلام صلوات الخمس مكفرات لما بينهن وهذا قوله رجع كيوم ولدته امه يؤيد كون التشبيه فى الخلو عن كل الذنوب والاقل من الطاعات يذهبن السيئات ٢٢ * قوله (على ارادة القول) اى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا والجامع ظاهر * قوله (اوعطف على المقدر عاملا لاذ) فلا يحتاج الى تقدير القول ٢ اخره مع خلوه عن التقدير لان الظاهر ان الامر باذكر لرسول الله عليه السلام والامر بالاتخاذ عام للامة الى قيام الساعة وجه الصحة هو ان الامر له عليه السلام امر لامته فيما لم يكن خاصا له عليه السلام اوالامر بالذكر ايضا عام * قوله (اواعتراض معطوف على مقدر تقديره توبوا اليه واتخذوا) اى جملة معترضة ومع ذلك معطوف على مقدر تقديره توبوا اليه واتخذوا وفى الحقيقة ذلك الاعتراض صفة لذلك المحذوف فالحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه نسب الاعتراض الى المعطوف والا فالاعتراض والعطف لا يجتمعان فى جملة واحدة معا والجملة الاعتراضية قد تقع بالواو مثل قوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعى الى ترجمان • وبالفاء ايضا كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف الخ وتقع كثيرا بدونهما ونكتة الاعتراض هى ان ملاحظة توبوا وهو فى الحقيقة معترضة لان الارتباط مع الجملة السابقة اظهر مع التشويق الى ذلك التوب *قوله (على ان الخطاب لامة محمد عليه السلام وهو امر استحباب) على ان الخطاب متعلق بالوجهين الاخيرين اى خطاب واتخذوا على الوجهين الاخيرين له عليه السلام ولامته خاصة دون جميع الناس ولم يذكر النبى عليه السلام لظهور انه اصل فى الخطاب ولم يرض بيسان المدراجه مع بيان ان الخطاب لامته واما على الاول فالخطاب للناس جميعا لان المعنى كما عرفت وقلنا لهم اى الناس واما على الاخيرين فالكلام منقطع عن الناس فلا جرم انه خطاب لامة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المعنى على ان الخطاب حينئذ يجوز لامة محمد عليه السلام خاصة كما يجوز ان يكون لجميع الناس واما فى الاحتمال الاول فلا مساغ لتخصيص الخطاب لامة نبينا عليه السلام وهو امر استحباب دون وجوب بدليل الآية الدالة على جواز الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام فى اى المكان اتفق بلا تفرقة ٣ بين الصلوة المفروضة وغيرها وهذا على تقدير حال مصلى على معناه الظاهرى وهو موضع الصلوة ومن فى من مقام تبعيضية ٤ * قوله (ومقام ابراهيم الحجر الذى فيه اثر قدميه عليه السلام) المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذى فيه اثر قدميه عليه السلام وهو الحجر الذى وضعته زوجة اسمعيل عليه السلام تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى شقى رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله فى الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله الاخرى فيه فجعله الله تعالى من معجزاته يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح وهذا قول الحسن والربيع بن انس وقتادة اوالحجر الذى كان يبنى البيت واسمعيل يناوله الحجارة • ويقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم • فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عليه السلام عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كذا فى اللباب وهذا الاخير هو المفهوم من كلام المصنف والملائم للسوق حيث ان الكلام فى شرح احوال البيت حتى نقل عن روضة الاحباب هذا قول جميع المفسرين * قوله (اوالموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعى الناس الى الحج اورفع بناء البيت الذى هو موضعه اليوم) اشار الى ان مقام ابراهيم يطلق على امرين احدهما الحجر المذكور وثانيهما الموضع الذى كان فيه الحجر وقوله حين قام عليه يحتمل امرين احدهما قيامه عليه حين دعى الناس الى الحج وثانيهما قيامه عليه حين رفع بناء البيت كما مر تفصيله والاول ٥ رواية اخرى غير ماذكر وروى ان ابراهيم عليه السلام صعد اباقبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت

(ربكم)

٢ اى حال من فاعله اى قلنا اى قائلين لهم والاول هو الظاهر منه

٣ مع نزول الآية بعد سؤال عمر رضى الله تعالى عنه يشعر بوجوب ان يختار مقام ابراهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه منه

٤ وقيل بمعنى فى وقيل زائدة فى الاثبات كما هو مذهب الاخفش وكلاهما ضعيفان منه

٥ والحاصل ان الحجر الذى فيه اثر قدمه عليه السلام اما الحجر الذى وضعته زوجة اسمعيل عليه السلام تحت قدمه اوالحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه السلام فى وقت رفع بناء البيت وقد مر تفصيلهما فى اطل الحاشية والمص زاد فقال الحجر الذى قام عليه حين دعى الناس الى الحج منه

قوله والموضع الذى كان فيه اى كان فيه الحجر حين قام ابراهيم عليه السلام ودعى الناس فالمستكن فى كان ضمير الحجر لا ضمير ابراهيم وهو المفهوم من عبارة الكشاف

قوله هو موضعه اليوم اى وهو موضعه الاول اليوم اى موضع الحجر الذى كان فيه حين قام ابراهيم عليه هو الذى الحجر موضوع فيه اليوم

ربكم فاسمعه الله من في اصلاب الرجال وارحام النساء فيما بين المشرق والمغرب من سبق في علمه ان يحج كذا ذكره المصنف في سورة الحج في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية فحينئذ ذلك الحجر في جبل ابي قبيس حين الدعوة ثم نقل الى الموضع الذي هو موضعه اليوم والقول الثاني لا تكلف فيه فعلم منه ان مقام ابراهيم في الحقيقة الحجر المذكور وكان اذا وطئه يلين و يصير كالطين معجزة له واطلاقه على المحل توسعا ومجازا شايع بعلاقة الحلول وحصول الحجر فيه ولهذا قال وهو موضعه اليوم * قوله (روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال له هذا مقام ابراهيم) روى الخ بيان لشان ٢ النزول اخرجه ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفي هذه الرواية تصريح الى ان المراد بمقام ابراهيم الموضع الذي فيه الحجر لا الحجر نفسه والمذكور في السنة الفقهاء والموضع فهو مجاز متعارف ملحقا بالحقيقة والحجر اطلاق المقام عليه حقيقة مهجورة ملحق بالمجاز والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لا يجيب الا بذلك الموضع والمراد بالموضع الموضع الذي استقر فيه الآن وهو معلوم فلا يضره كون موضعه متعددا حين قام ابراهيم ابناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالي البيت وكذا الكلام اذا كان المراد به الحجر الذي قام عليه ودعا الناس او الحجر الذي اعتمد عليه برجله حين غسلته زوجة اسمعيل عليه السلام فانه وقع استقراره من المواضع سرى اليه البركة منه سواء كان موضع الغسل او موضعا آخر في حوالي البيت وسواء كان موضعه حال قيامه عليه اولا فالاعتبار الموضع الذي استقر فيه الآن كما عرفت وايضا اندفع الاشكال بانه كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في موضعه اليوم فانه بعيد عن الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا والمصنف روح الله روحه اشار الى مجموع ذلك بقوله وهو موضعه اليوم ولله دره حيث اوجز واجاد والحل ايضا ماقيل ان هذا مخالف لما في فتح الباري من انه كان المقام اي الحجر من عهد ابراهيم عليه السلام لزيق البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند قوي ولفظه ان المقام كان في زمن النبي عليه السلام وفي زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر رضي الله تعالى عنه وفي رواية حوله رسول الله عليه السلام فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله عليه السلام او عمر رضي الله تعالى عنه لكن اذا كان المحول عمر رضي الله تعالى عنه يلزم ان يكون مقام ابراهيم عليه السلام غير مقامه وقت النزول ولا يخفى فساده فالصواب كون المحول الرسول عليه السلام وان ضعفه بعض المحشين بان سنده ضعيف وسند عمر قوي فليتأمل ٣ * قوله (فقال عمر افلا نتخذه مصلى) اى الا نعظمه فنتخذه مصلى وفي الكشاف يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم وفيه دليل على ان التبرك بآثار الانبياء والاولياء والصلحاء يتوقف على السمع فالتقبيل بالحجر الذي يظن ان فيه اثر قدم رسول الله مطلوب رواية من الثقات على ان ثبوته في نفسه ليس بمتيقن فالاحتراز عنه حسن ومارواه هنا مؤيد لما قلنا (فقال لم اؤمر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت) * قوله (وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان) اخرجه مسلم عنه وللشافعي في وجوبهما اى ركعتي الطواف قولان اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب وعند ابي حنيفة هما واجبتان بعد كل اسبوع عند المقام او حيث تيسر من المسجد مرضه لانه تقييد لمصلى بصلاة مخصوصة بلا دليل وابقاء العام على عمومه واجب مالم يصرف عنه صارف وقراءته عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتي الطواف لا يقتضي تخصيصه بهما ومع ذلك يكون الوجوب مصروفا الى ركعتي الطواف متعين * قوله (وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج) واتخاذها مصلى ان يدعو فيها ويتقرب الى الله تعالى فمعنى مقامه غير ما مر من ان المراد منه المساكن ذريته فيه نقل عن النخعي والامر ايضا للاستحباب فان اداء العبادات في الحرم مندوب لمن تيسر ولو اريد التوجه اليه فالامر للوجوب كما للآفاق مرضه لكونه مخالفا لما اشتهر ٤ اذ المقام كان حقيقة عرفية في موضع الحجر اليوم وقيل المراد به مواقف الحج عرفه ومزدلفة والجمار وضعفه ظاهر مما مر * قوله (وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطفا على جعلنا) هذا العطف غير حسن عند من اشترط اتحاد المسند والمسند اليه بين المتعاطفين ووجه حسنه ان الغرض بيان احوال البيت والجعل المذكور

٢ قال شهاب رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما منه

٣ لعل وجهه ان كلام الشيخين ظاهر في عدم التحويل والقول بان هذا مخالف لما في فتح الباري ليس باولى من عكسه بان يقال بان ما في فتح الباري مخالف لما في الكشاف والقاضي ومارواه خبر واحد منه

٤ وفيه حمل المصلى على الصلوة اليه ولا يساعده اللغة لانه اسم مكان بمعنى الصلوة فيه منه

قوله واتخاذها مصلى ان يدعى فيها فعلى هذا يكون المراد بالصلوة التي تضمنها معنى مصلى معنى الدعاء اى مدعى يدعا فيها لا معنى الصلاة المصطلح عليها شرعا فيكون مجازا على اصطلاح اهل الشرع وحقيقة عند اهل اللغة

قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به اى واتخذ الناس المقام الموسوم بمقام ابراهيم وهو الكعبة قبلة اى اتخذوا ذلك المقام قبلة يصلون اليها وسبب العدول عن صيغة الامر الى لفظ الخبر للدلالة على سرعة امتثالهم للمامور به كانهم امروا باتخاذه مصلى وامتثلوا فاخبر عن امتثالهم كانه هو النكتة في فاتمهن اذا فسرت الكلمات بالاوامر والنواهي فكانه اى ابراهيم عليه السلام اتى بجميع ما امر به وانتهى عن جميع ما نهى عنه فاخبر الله تعالى عن ذلك بقوله فاتمهن اى قال فاتمهن

والاتخاذ المزبور من الاحوال المختصة به واما قال جعلنا احترازا عما قيل انه عطف على اذ جعلنا فانه ح يحتاج الى تقدير اذاى واذ اتخذوا فيكون الكلام جملتين واما على ما اختاره فيكون الكلام جملة واحدة فانه معطوف على جعلنا المجرور باذ تقديرا فاختاره اسلامته عن الحذف اولى ولم يلتفت الى ما قاله ابو البقاء من انه معطوف على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا لان التقدير خلاف الظاهر لكن اتحاد المسندين محقق واختياره مستحسن * قوله (اى واتخذ الناس مقامه) اى مقام ابراهيم * قوله (الموسوم به) اى المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه * قوله (يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها) معنى مصلى لكن لا لكونه محلا للصلوة بل لكونه متوجها اليه فى الصلوة فيكون مصلى مجازا فيه بعلاقة القرب والمجاورة بالنسبة الى بعض المصلين واما تسمية مقام ابراهيم فلاشتماله ذلك المقام فيكون تسمية الكل باسم الجزء ففى هذه القراءة حمل المقام والمصلى على معنى غيرهما مما فى القراءة الاولى اعنى قراءة واتخذوا بصيغة الامر ومعناهما فيها ظاهر عن التكلف ولهذا قدمها وجعلها اصلا ٢٢ * قوله (امرناهما) العهد اصل وضعه لما من شانه ان يتعهد ويراعى كالوصية واليمين مثلا فالظاهر ان العهد هنا مجاز عن معنى الوصية وهذا معنى ما قيل العهد الموثق واذا عدى بالى كان معناه الوصية كذا فى التاج ولما كان هذا التوجيه بطريق الامر فسره بالامر ولما كان الامر متعد بنفسه قال امرناهما بدون لفظة الى ووقيل بالتضمين اوجعل العهد بمعنى الوحى وهذا الاخير لا يبعد ان يكون مراد المص اذ الامر لا يكون الا بالوحى وكون ابراهيم عليه السلام هو النبى فى ذلك الوقت دون اسمعيل عليه السلام لا يضر لان الامر لابراهيم ٢ بالذات ولاسماعيل بالواسطة والامر كذلك فى صورة حمل العهد على الوصية ٢٣ * قوله (بان طهرا) اشارة الى ان الجار محذوف بناء على ان حذفه فى مثله قياس وانما احتيج لانه مأمور به وهذا على تقدير كون ان مصدرية فح لا يبقى معنى الامر فيكون المراد مصدره مثل دخوله على الخبر والمعنى وامرناهما بتطهيرهما بيتى وله توجيه آخر ٣ وما ذكرنا مختار المص كما اوضحه فى سورة يونس فى تفسير قوله تعالى ٤ وان اقم وجهك للدين الآية * قوله (ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول) اى لتحقق شرطه وهو وقوعه بعد معنى القول المتضمن العهد الذى بمعنى الامر معنى القول دون حروفه فح الامر باق على معناه فانه تفسير امرنا وكلمة ان بمنزلة لفظ اى والمعنى امرناهما بقولنا طهرا بيتى وفى مثله جوز كون ان مخففة فى بعض المواضع * قوله (يريد طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به) فيكون الطهارة حسية لكنه من قبيل ضيق فم البئر اى طهرا فى اول الامر وابتدائه طاهرا منها * قوله (او اخلصاه ٢٤ للطائفين حوله) اخلصاه فيكون الطهارة معنوية والمعنى اى اخلصا ه للطائفين وخصصاه بهم بحيث لا يأتيه غيرهم من اهل الشرك والريب ولا يزاحمهم فيه فاللام فى الطائفين ح للاختصاص وعلى الاول للغاية دون الصلة كما فى الثانى ولا ينافيه وجود المشركين فيه بعدهما لان الامر قدتم فى وقتهما وقد اتم الله تعالى مقتضى هذا الامر بالرسول المحترم صلى الله تعالى عليه وسلم حيث طهر الحرمين الشريفين عن الاوثان والانجاس الى يوم الميعاد والله رؤف بالعباد ٢٥ * قوله (المقيمين عنده او المعتكفين فيه) المقيمين عنده اى بالتوحيد والطاعات والتفريد يقال عكف على الشئ عكوفا اى اقام مواظبا وكل من المجاور عنده والمعتكف مقيم مواظب وانما قال المقيمين عنده لان المقيم مقيم فى حوله واطرافه لا فيه واما المعتكف فهو مقيم فيه نفسه فلذا قال فيه ٢٦ * قوله (اى المصلين جمع راكع وساجد) اشار به الى انه من قبيل حلو حامض والحاصل ان التعدد فى اللفظ فقط فلذا ترك العطف لان المصلين جامعون الركوع والسجود وايضا انهما مجاز بذكر الجزء الاعظم الذى ينتفى الكل بانتفائه واريد الكل وفيه دليل على ان صلوتهما مشتملة على الركوع والسجود وان الركوع مقدم كما فى شرعنا بخلاف صلوة اليهود ٢٧ * قوله (واذ قال ابراهيم) عطف على واذ جعلنا اما بالذات او بعامله المضمر شروع فى بيان مناجاته عليه السلام اثر بيان امرهما بتطهير البيت * قوله (يريد البلد) اى الاشارة بهذا الى البلد فالمفعول الثانى بلد باعتبار وصفه فمحط الفائدة الوصف فلا اشكال باتحاد المفعولين هذا ان دعائه عليه السلام بعد كون الوادى بلدا كما يدل عليه جعل البلد معرفا فى سورة ابراهيم وهو قوله تعالى رب اجعل هذا البلد آمنا

٢ ويؤيده تخصيص الامر بابراهيم عليه السلام فى سورة الحج فى قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم عليه السلام مكان البيت ان لا تشرك بى وطهر بيتى الآية منه

٣ كان يقال التقدير بان قلنا انكون داخلة على الخبر منه

٤ قال المص هناك وان اقم عطف على ان اكون غيران صلة ان محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما فى الغرض لان المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر ليدل عليه وصيغ الافعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وامرت بالاستقامة فى الدين انتهى فاشار الى تجرد الامر عن معنى الامر وكذا النهى يجرد عن معنى النهى تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال منه

قوله ويجوز ان يكون ان فى ان طهرا مفسرة فح لا يكون تقديرا لباء بخلاف الاول فان ان على ذلك مصدرية وكثيرا حذف الجار عن ان وان ويجوز ان يدخل ان مصدرية على الامر والنهى عند الجمهور ولم يجوزه الزمخشرى او اخلصاه للطائفين اى او اخلصاه لمن يطوف ويقيم ويعتكف ويصلى فيه بحيث لا يغشيه غيرهم فعلى هذا جعل من عدا المذكورين كانه بمنزلة الانجاس بقرينة كونه متعلق التطهير

قوله يريد البلد او المكان وتقديره لا يخلو عن تكلف والاولى ان يكون المشار اليه بهذا البيت المذكور فى قوله عز وجل واذ جعلنا البيت او فى قوله سبحانه ان طهرا بيتى مع ما يتصل به من الارض من موضع مكة شرفها الله

فيكون الدعوتان بعد ما صار الوادي بلدا ووجه التنكير هنا ح للمبالغة في الامن كقوله كان اليوم حارا اي كاملا في الحرارة على ان التنكير للتفخيم وفي سورة ابراهيم لم يرد المبالغة لجعل البلد معرفا باللام والنكتة مبنية على الارادة * قوله (او المكان) اي الاشارة الى المكان الذي لم يكن بلدا بعد فيكون السؤال ح كون المكان بلدا آمنا وعلى الاول كون البلد آمنا لحصول البلدية فيكون دعاؤه عليه السلام مرتين طلب في المرة الاولى كون الوادي بلدا آمنا فاستجيب له في شان البلدية وتأخرا لاستجابة في حق الامنية لحكمة دعت والحجة اقتضت ثم كرر السؤال حيث استجيب له الدعوة الاولى وطمع الاجابة من الكريم المولى ومن حق الكريم ان لايخيب من اطمعه فسأل بالتضرع والابتهال وقال رب اجعل هذا البلد آمنا بالتعريف كأنه قيل رب اجعل هذا البلد الذي جعلته بلدا بدعائي وسؤالي آمنا بلطفك واحسانك كما احسنت اولا ففيه تنبيه على انه ينبغي للداعي ان لايفتر عن السؤال بعدم اجابة مسؤله في الحال لان في تأخيره خيرا استأثر في علم الملك المتعال ٢٢ * قوله (ذا امن كقوله في عيشة راضية او آمنا اهله) اي آمنا ٢ من صيغ النسب ثم اوضحه بقوله كقوله تعالى في عيشة راضية لما لم يكن الامن قائما بالبيت كما ان الرضاء لم يكن قائما بالعيشة حمل آمنا على النسبة لملابسة الامن به لحصوله فيه واما اذا جعل الامن صفة لاهله اي سكانه على ان نسبته الى البلد مجاز عقلي فهو اسم فاعل لااسم منسوب واليه اشار بقوله او آمنا اهله وتنوينه للتكثير فيفيد المبالغة في الامن بسبب التنوين وان لم يكن مفيدا لها بالصيغة وفي الجار بردي ٣ وقسم لمن يلابس الجواز الشيء لاعلى صيغة التكثير كفاعل مثل تامر ولابن انتهى ولايلزم من عدم كونه على صيغة التكثير عدم التكثير حصوله من امر آخر كالتنوين هنا مثلا * قوله (كقولك ليل نائم) اشارة الى ان اسناد آمنا الى البلد من قبيل ما هو للحال الى المحل ٢٣ * قوله (وارزق اهله من الثمرات) من انواعها فالجمع بالنظر الى الانواع ٤ لا الى الاشخاص بان تجعل بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك او بان يجيء اليه من الاقطار والاطراف وقد استجيب له حتى يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت في ارض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وعن الزهري انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام * قوله (ابدل من آمن بالله بدل البعض للتخصيص) وجه الابدال لافادة زيادة التقرير لان المتبوع مشتمل في بدل البعض على التابع اجمالا فكأنه مذكور اولا ولافادة التوضيح ايضا والتفسير ايضا لما فيه من التفصيل بعد الاجمال واما التخصيص فلا يعدونه من نكتة الابدال والكشاف ساكت عن هذا على ان فيه نوع مصادرة لان كونه بدل البعض معنى التخصيص ومعنى التخصيص اي تخصيص الدعاء بالمؤمنين اظهارا لشرف الايمان وانه سبب للخصب والرخاء ودفع الضرر والبلاء وترغيب لقومه في الايمان وزجر عن الكفر والطغيان ٢٤ * قوله (عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر) اي عطف التلقين قال تعالى تعليما لابراهيم عليه السلام كأنه قال قل وارزق ومن كفر فانه مجاب ايضا وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير لمعنى لاتقدير اللفظ نقل عن النحرير التفتازاني انه قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا معطوفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر ايضا بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقولا واحدا انتهى وهذا يخالف ما سبق في تفسير قوله تعالى ومن ذريتي حيث قال هناك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر وان تكلمنا عليه بان عادة الدعاء بصيغة الامر فانطق الله الحق هنا من حيث لايشعر * قوله (قاس ابراهيم عليه السلام الرزق على الامامة) فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم في الدين وجه القياس ان الرزق موهب الهي كالامامة فخص سؤاله بالمؤمنين فنبه سبحانه وتعالى على الفرق بينهما المانع من القياس وهو ان الرزق رحمة دنيوية محضة غير مختصة بالمؤمنين بل يعم الكافرين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية فانظر في انه تعالى اشار بهذا النظم الشريف الى ان النعم الدنيوية مع عمومها للكافرين يكون حظهم منها اوفر واكثر من المؤمنين لاسيما المطيعين لكن مثل هذا مع غاية وضوحه نسبته الى سيدنا ابراهيم عليه السلام لايخلو عن كدر فالاولى ان يقال

٢ وفاعل اعني آمنا هذا ليس بجار على الفعل وانما هو اسم صيغ لذي الشيء الا ترى انك لا تقول تمر في تامر فكذلك لاتقول امن البلد امنا فتأمل سعد

٣ يعني الكلمات التي تدل على المنسوب قسمان قسم لمن يكثر ملابسة الشيء او كان شيء من هذه الاشياء صنعته اومما شايدوامه وهو على فعال بالتضعيف لان التضعيف للتكثير نحو بتات لعامل التراب ورابعها والبت والطيلسان وقسم ما ذكر في اصل الحاشية سعد

٤ فان اللفظ قد يجمع بالنظر الى انواعه دون اشخاصه فالثمرات جمع وكونه جمعا بالنسبة الى الاشخاص سعد

قوله كقوله في عيشة راضية يعني ان الامن اسند الى المفعول مجازا مع انه للفاعل حقيقة لان البلد مأمون فيه وقد جعل امنا مبالغة في تلبس فعل الامن به كما ان العيشة مرضية فجعلت راضية مبالغة في تلبس فعل الرضى بها ويجوز ان يكون راضية من باب النسب اي من اضافة الذات الى الصفة بمعنى ذات رضى والامن بمعنى ذات امن كلابن وتامر

قوله او آمنا اهله حذف الاهل واسند الامن الى محله مبالغة في تلبس الفعل بمكان فعل هو فيه والفرق بينه وبين الوجه الاول ان المبالغة في الوجه الاول نشأت من شدة تلبس الفعل بالمفعول وفي هذا الوجه من شدة تلبس الفعل بمكان الفعل فالتجوز في الاول انما هو في اسناد الفعل الى المفعول وجعله فاعلا وهنا في اسناده الى مكان الفعل بادعاء انه فاعل كما في قولك ليل نائم اهله حذف الاهل واسند فعل النوم الى الليل مبالغة في تلبس النوم بزمان الليل فكان الليل كانه نائم

قوله التخصيص اي البدل هو منشأ تخصيص اهل الايمان منهم بدعاء حصول الرزق لهم دون من عداهم من اهل الكفر

قوله عطف على من امن وهذا كما في قول ابراهيم عليه السلام ومن ذريتي عطف تلقين اي قال الله تعالى وارزق من كفر اي وقل وارزق من كفر فانا استجيب دعائك وسبب تخصيص ابراهيم عليه السلام اهل الايمان بدعاء حصول الرزق لهم واخراج الباقين عنه ان ابراهيم عليه السلام لما علم من الآية المتقدمة ان عهد الامامة لاينال الظالمين قاس الرزق على الامامة فظن الرزق لاينال الظالم والكافر ظالم لان الشرك لظلم عظيم فرد الله تعالى ذلك بعطف التلقين بقوله ومن كفر دلالة على ان قياسه ذلك قياس مع الفارق وفي الكشاف فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام المؤمنين ١١

انه لما كان المؤمنون اولياء الله تعالى والكافرون اعداءه تعالى كان ينبغي ان يخص الدعاء بالرزق بالمؤمنين ولما كان نعمه تعالى عاما للاولياء والاعداء جعل تعالى الكافرين معطوفا على المؤمنين ٢ وقيل الاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لاينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه السلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله تعالى الى كرمه الشامل انتهى وفيه مافيه ٣ ايضا واما قول من قال انه عليه السلام ابى عن تعميم الدعاء للكفار لان الكافر لايدعى له بل يدعى عليه فليس في موقعه لانه ليس بكلي ٤ قوله عليه السلام اللهم اشدد وطأتك على مضر بناء على ماصدر عنهم من الاذية المفرطة وكذا قول موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم الآية فانه بعد اليأس التام الا يرى انه عليه السلام دعا لهم اللهم اهد قومي فانهم لايعلمون وفي رواية اللهم اغفر الخ وكذا دعا ابراهيم عليه السلام لابيه بقوله واغفر لابي ونظائره كثيرة نعم دعاؤهم للكفار بحصول مراماتهم الدنيوية والسؤال بتوسيع الرزق لهم غير منقول وعن هذا ابى عليه السلام عن الدعاء لهم بالرزق وخص الدعاء بالمؤمنين لكن الله تعالى تصرف في ملكه حيث يشاء على مقتضى حكمته فجعلهم معطوفا عليهم كما مر بيانه * قوله (اومبتدأ متضمن معنى الشرط فامتعه قليلا خبره) اي لفظة من موصولة متضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره وهو قوله تعالى فامتعه الآية اوهي اسم شرط وجملة فامتعه جواب الشرط والجزاء اذ كان مضارعا مثبتا يصح اقترانه بالفاء نص عليه ابن الحاجب كما قيل فلا حاجة الى تقدير انا ليكون الجملة اسمية اي فانا امتعه الا ان يكون استحسانا ولما كان فيه نوع تكلف اختار المص كونه خبرا تزييفا لما في الكشاف حيث قال ومن كفر فانا امتعه قال النحرير التفتازاني قدره ليصح الفاء ولما ساغ كونه خبرا فالباعث الى هذا التكلف ٢٢ * قوله (والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقليله) جواب سؤال بانه كيف يكون الكفر سببا للتمتع مع انه مفوض عنده تعالى قوله لكنه سبب تقليله فالسببية بالنسبة الى القيد * قوله (بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب) فيه دفع لما يتوهم من ان تمتع الكفار اوفر من تمتع الاخيار فاشار الى دفعه بان المراد بالتقليل ليس بحسب العدد بل لكونه مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى الثواب وحسن المآب كالبهايم التي تأكل وتشرب بلا ملاحظة الحساب فلا اشكال بان بعض الكفار اكثر مالا واولادا من الابرار * قوله (ولذلك عطف عليه) اي ولكونه مقصورا على حظوظ الدنيا الخ عطف عليه اي على قوله فامتعه للتنبيه على ان تمتيعه اياهم يؤدي الى عذابهم بالنار لصرفهم الى غير ما خلق له ووضع له والمناسب لهذا العطف بالفاء لكن ذلك العذاب لتأخره عن التمتع بزمان طويل اوثر ثم على الفاء على ان ثم وان لم تفد السببية لكنها لاتنافيها وقد يستفاد السببية بمعونة القرينة والى ذلك اشار بقوله لكفره وتضييعه الخ ٢٣ قوله (اي الزه الز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم) نقل عن الطيبي انه قال استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استمتع بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به قيل في الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه اي الصقه بعذاب النار مثل الصاق المضطر في انه لايملك الامتناع عما اضطر اليه ففي قوله اضطره استعارة تبعية والظاهر انه استعارة تمثيلية كما اشار اليه الطيبي الا ان يقال ان مراد القيل استعارة تبعية مع الاستعارة التمثيلية كما اختاره المحقق التفتازاني في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية والحاصل ان الاضطرار هنا مجاز في ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لايملك الامتناع عنه فان الاضطرار بعدم الرضاء لا الاختيار في بعض المواضع كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه حالة المخمصة يأكله باختياره اذ تركه مقدور له لكن لابحيث يملك الامتناع عنه وانما حمل على هذا المعنى المجازي للاضطرار دون الحقيقي له وهو كون الفعل صادرا بلا تعلق ارادته كن الق عن السطح لان الآيات الناطقة بورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها باختيارهم كثيرة مثل قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية وقوله تعالى وان منكم الا واردها الآية وغير ذلك والورود كان يتعلق ارادته لكن بحيث لايملك الامتناع عنه لا كن الق عن السطح واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ونحوه من قوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الآية وغير ذلك من الآيات الدالة على سلب الاختيار فقيل انه في حق بعض الكفار جمعا بين الآيات ولك ان تقول لما كان ذلك في حق بعض الكفار دون بعض والمعنى الاول كذلك في حق بعض الكفار دون بعض آخر فالمناسب

٢ لانه تصرف في ملكه كيف يشاء لكن ليس للعبد لاسيما للمقربين ان يدعو لمن ليس له انقياد امره تعالى في مثل هذا الامر واما الدعاء بالهداية فوارد حسن فلذا قيد بقوله في مثل هذا الامر منه

٣ اذ كرمه الشامل معلوم له عليه السلام وايضا الاحتراز عن الدعاء لمن ليس مرضيا له تعالى لادخل فيه لقوله تعالى لاينال عهدي الظالمين فان الاحتراز المذكور معلوم حسنه فالاولى الاكتفاء بقوله احتراز عن الدعاء لمن ليس مرضيا عنده منه

٤ كيف لا وهم مبعوثون لارشادهم وايصالهم فكيف يقال لان الكافر لايدعى له بل يدعى عليه قال المص في تفسير قوله تعالى فدعا ربه اني مغلوب فانتصر فانتقم لي منهم وذلك بعد يأسه منهم فقد روي ان الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخر مغشيا عليه فيضيق فيقول اللهم اغفر لقومي فانهم لايعلمون انتهى وهذا شاهد على ما قلنا منه

١١ حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعاء يختص بمن يصلح للمرعى وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فامتعه والاولى ان يقال العطف في ومن كفر عطف تلقين وفي قوله ومن ذريتي انه كعطف التلقين رعاية للادب لان كون الملقن لابراهيم هو الله سبحانه وتعالى اولى من عكسه

قوله لكنه سبب التقليلية والمعنى من كفر فاقلله في التمتع لان السبب هو تقليل المتاع الدنيوي لانفس المتاع المقيد بالقلة فصح بهذا التأويل ان يقع امتعه جوابا للشرط الذي من شرطه ان يكون جوابه مسببا عنه واما اذا كان ومن كفر من باب عطف التلقين فالظاهر ان يكون فامتعه عطفا على مقدر هو مع ساقته استئناف اواعتراض واقع لبيان حال من كفر بعد دخوله المدعوين لهم بالرزق بالثمرات تقديره ارزقه فامتعه قليلا

قوله اي الزه اليه اي اشده والصقه وفي الكشاف وقرئ فامتعه فاضطره فالزه الى عذاب النار لز المضطر الذي لايملك الامتناع مما اضطر اليه وفي قوله المضطر تمثيل شبه حال الكافر الذي لايمكنه التخلص من النار بحال المضطر الذي لايملك الامتناع عما اضطر اليه قال بعض شراح الكشاف وليت شعري الذي دعاه الى التزام هذا التشبيه ولامعنى للاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع في النار اقول لعل الداعي الى ذلك ان في معنى الاضطرار اختيار المضطر بسبب الجاء الملجي شيئا لايريد لضرورة منعه عن حصول شيء يريده ولا اختيار للكافر في دخول النار فوجب المصير الى التمثيل

ان يحمل الاضطرار على المعنى الحقيقى ويقال انه من قبيل اسناد ما للبعض الى الجميع لانه اذا حمل على المعنى المجازى يكون ايضا اسناد ما للبعض الى الكل فالميل الى المعنى الحقيقى وارتكاب ذلك التكلف اولى من عكسه حتى نقل ان البعض اختار حمل الاضطرار على معناه الحقيقى * **قوله** (وقليلا نصب على المصدر او الظرف) بمعنى تمتيعا قليلا فالمصدر اى المفعول المطلق فى الحقيقة هو الموصوف المحذوف وكذا الكلام فى النصب على الظرف اى زمانا قليلا فاذا كان التمتيع وهو فعل الله تعالى قليلا ووقع فى زمان قليل يكون التمتع وهو فعل العبد كذلك * **قوله** (وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره) فيهما اى فى فأمتعه واضطره على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام وفى قال فى قوله تعالى قال ٢ ومن كفر ضميره اى ضمير قال على قراءة الامر فيهما راجع الى ابراهيم لا الى الله تعالى كما فى القراءة الاولى ثم يكون المراد بمن كفر الكافرون الذين هم آذوه ايذاء شديدا ولم يكن لهم قبول رشيد لما عرف من ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لارشاد الجاهلين وايقاظ الغافلين فلما لم يحصل لهم يأس عن ايمانهم لم يدعوا على الكفار واما كون المراد بهم من علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون بل يموتون على الكفر فلا يختص بقراءة الامر بل يعم كلتا القراءتين وبهذا البيان اندفع اشكال بعض الاعيان حيث فيه قصور كيف والمناسب لدعائه السلام طلب هداية لمن كفر لا طلب حتفهم على الضلالة انتهى ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه من ان مثل هذا الدعاء بعد اليأس عن ايمانهم والدعوة الى الاسلام فى مدة وافرة ويبصره قوله تعالى حكاية عن موسى "ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا" الآية وان الظاهر ان المدعو عليهم ليسوا من ذريته عليه السلام بل الذين يؤذونه كما مر وان قيل انه من ذريته فوجهه ان ابراهيم عليه السلام افرط فى الغيظ لمن يأتى من ذريته كافرا ويتأذى منه نبيه فان اولاد الانبياء اذا كفروا وانبعوهم فى الكفر فيكون كفرهم اشنع وبهذه الملاحظة يكون الدعاء على الغالب مستحسنا كما يكون الدعاء له حسنا بشرط السلوك الى السيرة الجيدة والخصال المرضية * **قوله** (وقرأ ابن عامر فامتعه من امتع) من باب الافعال من امتع والفرق بين امتع ومتع ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فلوجدان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الآخرة كذا قيل ولا يخفى ما فيه لانه ليس لهم ثواب الآخرة حتى يعتبر القلة بالنسبة اليه واعتبار ثواب غيرهم فى النسبة بعيد جدا وقد عرفت ان المراد بالقلة لكونه مقصورا على حظوظ الدنيا غير متوسل به الى ثواب العقبى وان كان التمتع كثيرا فى نفسه وفى الازمنة المتطاولة فلا منافاة اصلا سواء كان القلة صفة للزمان او للمصدر على ان قلة احدهما يستلزم قلة الآخر فى الاغلب * **قوله** (وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة من يكسر على حروف المضارعة) بصيغة المتكلم مع الغير ولا يجرى فيه ما قررناه لقراءة الامر * **قوله** (واطره بادغام الضاد وهو ضعيف) وفى الكشاف وقرأ ابن محيصن واطره بادغام الضاد فى الطاء كما قالوا اطجع وهى لغة مرذولة والمص تبعه فقال وهو ضعيف ٣ وقيل ظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى ما نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع وقال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير **قوله** (لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس) دليل على ضعف ذلك وان سلم تمامية الدليل فالنقل عن سيبويه لا يدل على عدم مردودية تلك اللغة غايته ان ذلك الادغام مسلك بعض العرب ولغة بعض العرب المذكور مردودة فكلام سيبويه والزمخشرى متفقان لان الكثير لو سلم استفادته من قوله اكثر ضعيف بالنسبة الى الاكثر قوله ضم فعل ماض مجهول شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهى اطراف الاجفان التى ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا فى الصحاح ٢٢ **قوله** (المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب) اللام فى مثل هذا للعهد الذهنى فيكون اشارة الى فرد غير معين ابتداء فيصير معينا بذكر المخصوص ولما لم يذكر هنا اشار المص الى انه محذوف وهو العذاب لكن الاولى ان يقال وهو النار اذ هى مأوى الكفار لكن قصد المبالغة فذكر العذاب فجعله نفس المصير وذهب بعضهم الى ان اللام فيه للجنس او للاستغراق ادعاء ومبالغة ثم قوله "وبئس المصير" جملة تذييلية مقررة لما قبلها وقيل الظاهر هذا عطف على ما سبق فهو مؤيد لرأى من جوز عطف الانشاء على الاخبار بلا تأويل وهذا مرجوح فالاولى ما ذكر او مأول بنحو وهو مقول فى حقه بئس المصير حكاية حال ماضية حكاية الحال الماضية عند البلغاء ان القصة الماضية كأنها عبر عنها فى وقوعها

٢ اعاده فالوجهين طول الكلام والآخر انه انتقل من دعاء قوم آخرين ولك ان تقول وهذا دعاء على الاشرار والاول دعاء للابرار فكأنه كلام آخر منه

٣ وقيل وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت فى غيرها فادغم ابو عمرو الراء فى اللام فى نغفر لكم والضاد فى الشين فى لبعض شأنهم والشين فى السين فى العرش سبيلا انتهى فحينئذ ما نقل عن سيبويه لكن القراء قد يأخذ ما هو غير الافصح قال المص فى سورة هود فى قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك ولا بدع ان يكون اكثر القراء على غير الافصح منه

قوله وفى قال ضميره اى ضمير ابراهيم عليه السلام وهذه القراءة اى القراءة على لفظ الامر قراءة ابن عباس فعلى هذا يكون الضمير فى قال لابراهيم قال ابن جنى هذه القراءة تحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان يكون الفاعل فى قال ضمير ابراهيم عليه السلام وحسن اعادة قال لامرين احدهما طول الكلام والاخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء آخرين كانه آخر فى كلام آخر الثانى ان يكون الفاعل هو الله تعالى اى فامتعه يا خالق يا رازق يخاطب بذلك نفسه كقول عشى وهل تطيق وداعا ايها الرجل * وهذا يتصل بباب غريب لطيف وهو باب التجريد كانه يجرد نفسه منها يخاطبها الى هنا كلامه وعلى هذين الوجهين لا يكون العطف فى ومن كفر التلقين

واضطره بكسر الهمزة كقوله * وما ادرى وسوف
اخال ادرى　　اقوم آل حصن ام نساء
قال اخال بكسر الهمزة فى صيغة التكلم

قوله (ضم شفر الشفر واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان التى ينبت عليها الشعر وهو الهدب

قوله (المخصوص بالذم الضمير الذى هو عبارة* عن عذاب النار لكونه عائدا اليه تقديره وبئس المصير هو ولان المقام مقام الاضمار وليس مراده ان المحذوف لفظ العذاب

بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها كذا قاله مولانا سعدى فى اواخر سورة النون والنكتة استحضار حال البناء مع تضرعهما فى الدعاء لاستغرابه حيث اشتمل ذلك البناء امورا خارقا للعادة الدالة على كمال القدرة فالمعنى على المضى ولذا دخل عليه اذ المستعمل فى نسبة ماضية وقع فيه اخرى وكون المعنى على المضى لاينافى كونه حكاية حال ماضية بسبب التعبير عنها بالمضارع ٢٢ **قوله** (حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس) وهو اصل البناء فبكونه معبرا باصله يكون مفردا ولذا عبر المص عنه بالمفرد وباشتماله الاجزاء جعل جمعا فى النظم الجليل وفيه اشارة الى ان كل قاعدة من القواعد اساس لاطراف الجوامع فى الآفاق وقبلة لها فهى اساس معنوى لها كما انها اساس حسى للبيت المعظم * **قوله** (صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات) اى صارت بالغلبة التحقيقية اسما غير محتاج الى موصوف لاذكرا ولاتقديرا كالاسم الجامد * **قوله** (ولعله مجاز من المقابل للقيام) اى القعود بمعنى الثبات مجاز من القعود المقابل للقيام بعلاقة الثبوت فان القعود المقابل للقيام فيه ثبوت بالنسبة الى القيام وانما قال ولعله لعدم الجزم فيه لجواز الاشتراك وما قاله الراغب من ان القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقيل لاساس البيت قواعد فليس حجة على المص واخير الاطناب حيث قيل القواعد من البيت ولم يأت قواعد البيت تفخيما لشان القواعد اما اولا فبالتعريف واما ثانيا فبالاجمال والتفصيل * كرضوان من الله * بالنسبة وكونه اطنابا بما صرح به فى المطول * **قوله** (ومنه قعدك الله) اى من القعود المقابل للقيام قعدك الله فى الدعاء لانه بمعنى ادامك الله وثبتك الله وهو دعاء استعمله العرب فى القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لامفعول به وقال المحقق التفتازانى فى التوضيح قول صاحب الكشاف فاسأل الله ان يقعدك هو مصدر بحذف الزوائد فى موقع المفعول المطلق المحذوف على ما صرح به فى المفصل لافى موقع المفعول به على ماذهب اليه البعض ويشعر به عبارة الكتاب بمعنى الكشاف بل ان يقعدك تفسير لقعدك والمعنى قعدك الله تقعيدا اى سألته ان يحفظك فغرضه ان مراد صاحب الكشاف هذا المعنى لاانه مفعول به على مايشعر به قوله اسأل الله ان يقعدك فانه صرح فى المفصل بكونه مفعولا مطلقا والازم المنافاة بين كلاميه فى كتابيه ولايبعد ان يقال انه اشار الى الوجهين فى كتابيه او اشار الى القولين فى كتابيه ونظائره كثيرة وما فى المفصل اختاره وما هنا جوزه او ذهب البعض اليه وقيل معنى قعدك الله وان لم يستعمل جملة ان قاعدا معك بالسؤال من الله تعالى فلما ضمن قعد معنى السؤال تعدى الى المفعول والاوضح ان يكون معناه اسأل الله تثبيتك ودوام عمرك مثل قوله ٢ عمرك الله تعالى وعلى تقدير كونه مفعولا به على ماذهب اليه البعض ليس معنى القسم فيه ظاهرا مع انه لايستعمل الا فى القسم كما صرح به الراغب حيث قال وهو دعاء استعمله العرب فى القسم ومن الغرائب ماقيل ان قعدك الله معناه اسألك عن قعودك اى عن ملازمك العالم باحوالك فهو الله تعالى فح الله عطف بيان لقعدك لان القعد لم يرد اطلاقه عليه تعالى فى الشرع * **قوله** (ورفعها البناء عليها) اى القواعد البناء عليها دفع لما يتوهم من ان الاساس لايمكن رفعه فدفعه بوجوه ثلثة الاول وهو مختاره ان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء للمجاورة ولان رفع البناء انما يعرف به وانما انث ضمير الاساس لكون المراد به القواعد * **قوله** (فانه نقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع) ورفعها اى البناء بنقلها اى الاساس عن هيئة الانخفاض الخ وفيه تسامح اذ البناء انما ينقلها بنقل ما عليها لانفس الاساس والحاصل ايقاع الرفع على القواعد مجاز عقلى ٢ للملابسة فان المجاز العقلى يجرى فى الايقاع كما يجرى فى الاسناد * **قوله** (ويحتمل ان يكون المراد بها ساقات البناء فان كل ساق قاعدة ما يوضع فوقه و رفعها بناؤها) المراد بها اى بالقواعد ساقات البناء الساقات بالقاف كل صف لبن او طين لكن اطلاق القواعد عليها اضافى لان كون كل ساق قاعدة بالنسبة الى ما فوقه فح المراد برفعها بناؤها الى وضع بعضها فوق بعض والمناسب فلصرف لفظ القواعد عن معناه المتبادر اذ الشايع فى اللغة والعرف ان القاعدة هى الاساس حتى كانت من الصفات الغالبة كما سلف وكل ساق وان صح اطلاق القاعدة عليه بالنسبة الى مافوقه لكنه لايصح اطلاقها عليه بالنظر الى ما تحته فالقاعدة على الاطلاق هى الاساس الملاصق بالارض وهو المراد اذا اطلق وكل ساق قاعدة بالقياس الى فوقه دون ما تحته وباعتبار الاول ساغ ان يراد وعن هذا ذهب اليه بعضهم وبالاعتبار الثانى لايصح ان يراد ولهذا لم يرض به المص واما الساق العالى فلا يجوز اطلاق

٢ معناه عمرك الله تعميرا بمعنى سألته ان يعمرك الله تعالى فلما ضمن معنى السؤال عدى الى مفعول آخر اعنى اسم الله تعالى ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول مثل سبحان الله سعد

٣ وقيل انه استعارة تبعية لانه لما كان البناء على الاساس سببا لحصول هيئة الارتفاع كالرفع استعمل صفة الرفع فى البناء عليها واشتق منها يرفع بمعنى يبنى عليها انتهى ولا يخفى ان البناء سبب لحصول الارتفاع لكن لا للاساس بل للجدار فلا يتم ماذكره سعد

قوله حكاية حال ماضية والمقصود من ذلك الارادة والتصوير والافمقتضى الظاهر ان يقال واذ رفع نصب اذ اما باذكر المقدر قبله فيكون مفعولا به لها او بيقولان المقدر قبل قوله ربنا تقبل منا فيكون نصبه على الظرفية اى يقولان وقت رفع ابراهيم القواعد من البيت ربنا تقبل منا

قوله صفة غالبة اى صفة فى الاصل لكن غلب استعمالها اسما والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لالان فيه موصوفا مؤنثا مقدرا فهى كالراوية البعير او الحمار او البغل الذى يستقى عليه **قوله** ولعله مجاز من المقابل للقيام اى عن المعنى المقابل للقيام وهو القعود استعمل فى الاساس مجازا لان فى الاساس معنى الانخفاض من المناسب للقاعد

قوله ومنه قعدك الله اى ومن استعمال القعود للثبات قولهم قعدك الله على المصدر بكسر القاف اى اسأل الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فقعدك قائم مقام تقعيدا ورفعها البناء عليها انث الضمير الراجع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة وقوله هذا جواب سؤال مقدر كانه قيل اذا فسرت القاعدة بالاساس واساس البناء يكون على الارض فكيف يرفع ما على الارض فاجاب بوجوه الاول بان المراد برفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه يجعل الاس تنقل هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وليس المراد ان يرفع نفس الاساس من الارض الى فوق كما هو المتبادر من لفظ الرفع والثانى ان يراد بالقواعد ساقات البناء فان كل ساف قاعدة مايوضع فوقه اى اساس لما يوضع فوقه والساف الصف من اللبن والطين فالجمع على الوجه الاول باعتبار ما تحت كل جدار من الجدران الاربع من الاساس قاعدة اخرى وعلى الثانى باعتبار كثرة السافات التى يوضع بعضها فوق بعض والثالث ان المراد بالرفع الرفع الرتبى لاالمكانى ذكر فى الكشاف وجها آخر وان يكون المعنى واذ يرفع ابراهيم ماقعد من البيت اى استوطأ يعنى جعل هيئة القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء فقد روى انه كان شئ من بناء البيت مستوطئا فجاء ابراهيم ورفعه معنى استوطأ صار وطئا اى منخفضا وبالفارسية هموار شد

* ٢٢ واسمعيل * ٢٣ * ربنا تقبل منا * ٢٤ * انك انت السميع ٢٥ * العليم * ٢٦ * ربنا واجعلنا مسلمين لك

الاساس عليه وايضا معنى رفع الشئ جعله عاليا مرتفعا والارادة من الرفع البناء خلاف الظاهر ايضا وجه صحة الارادة ان بسبب بناء الساقات كان الجدار مرتفعا فذكر المسبب واريد السبب فيكون مجازا مرسلا * قوله (وقيل المراد رفع مكانه واظهار شرفه بتعظيه ودعاء الناس الى حجه) اى المراد الرفع المعنوى لا الصورى مرضه لانه مع كونه خلاف الظاهر لايلايم ذكر اسمعيل عليه السلام لان ذكره الرفع الصورى وايضا لايظهر فائدة ذكر القواعد حينئذ اذ الشرافة كما صرح به المص للبيت ودعاء الناس الى حجه وقد عرفت ان الداعى هو ابراهيم عليه السلام فح اى فائدة فى ذكر اسماعيل عليه السلام * قوله (وفى ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشانها) وفى ابهام القواعد قد مر بيانه مشروحا وكلمة من ابتدائية متعلقة بيرفع اوحال من القواعد لكن لما كان فى ذكر الكل بيان الجزء فى ضمنه قال وتبيينها الخ لا لكون من بيانية لفقد شرطها هنا لان شرط من البيانية ان يصح اطلاق المجرور بمن على المبين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولافرق فى ذلك كون من مذكورة اومقدرة وكون من تبعيضية غير مناسب ٢٢ قوله (كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه) يناوله الحجارة اى يعطيه الحجارة جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس كذا قاله فى اوائل هذه السورة الظاهر انه اشار الى ان المتدر فى واسمعيل ليس يرفع كما هو الظاهر من العطف بل كان يناوله من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وعلى تقدير يرفع يراد بيرفع يحصل الرفع بطريق عموم المجاز وهذا الطريق لاخلاف عليه واما الجمع بين الحقيقة والمجاز فسلك المص فقط لكن ماذكرناه اولا هو الاولى * قوله (وقيل كانا يبنيان فى طرفين اوعلى التناوب) فح لا توجيه فى العطف واعامرضه لمخالفته الرواية وتأخير اسمعيل عن المفعول لايلايم هذا القول اذ تأخيره عنه لعله للايذان بان الاصل فى الرفع هو ابراهيم عليه السلام واسمعيل تبع له ٢٣ * قوله (اى يقولان ربنا وقدقرئ به والجملة حال منهما) يقولان اى ربنا مقول قول مقدر ويقولان ايضا حكاية حال ماضية وقدقرئ به قارئه عبد الله قرأ يقولان ربنا والجملة اى جملة يقولان حال منهما والاصل فى الحال الافراد فالاولى ان يقدر قائلين بصيغة التثنية لكن القصد التقوى فى الحكم والاستمرار فى الفعل قدرجمله وتقبل ليس بمجاز عن الاثابة لان نظر المقربين نفس قبول عملهم فانه اقصى مرامهم واما الاثابة فلا يخطر ببالهم وان ترتب عليه وفى صيغة التفعل طلب القبول التام فان التكلف ليس بمراد والمراد غايته وهو كمال القبول * ٢٤ قوله (لدعائنا ٢٥ العليم بنياتنا) قدره للاشارة الى الفرق بين السمع والعلم فان صفة السمع تتعلق بمقولة الحروف والاصوات والعلم يتعلق بالامور كلها كالنيات مثلا وعن هذا قدر فى العليم النيات والعلم وان تعلق بالمسموعات لكن السمع مغاير للعلم خلافا للشيخ الاشعرى وفى ذلك البيان اشارة الى وجه اختيار ذينك الاسمين والتأكيدات لاظهار كمال التضرع وفى اظطالرب ههنا اوقع من سائر الاسماء اذ قبول الدعاء تربية كما ان لفظ السميع والعليم اوقع من سائر اسمائه كما عرفته وفيه مراعات النظير وختم الكلام بما يناسب الابتداء ٢٦ * قوله (مخلصين لك من اسلم وجهه اومستسلمين من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان والثبات عليه) مخلصين بفتح الصاد تثنية قوله من اسلم وجهه اى اخلص نفسه وذكر الوجه للايذان بمعنى الاخلاص ولذا لم يذكر شيئا فى بيان قوله مستسلمين من اسلم اذا استسلم يعنى افعل بمعنى استفعل واما فى الاول فهو باقه متعد سلم بمعنى خلص فيحتاج الى المفعول فقدر وجهه اى ذاته والاخلاص عدم الاشراك وله عرض عريض اوله التوحيد ونهايته التبتل بشراشره ولم يلتفت الى ماسواه ولم يرشيئا الا رأى الله تعالى قبله وعدم رؤية نفسه ولم ينظر الى سبب من الاسباب بل قصر النظر فى الملك الوهاب ولما كان اصل الاخلاص حاصلا لهما عليهما السلام حاول المص الطالب بطلب الزيادة فى الاخلاص على المعنى الاول والزيادة فى الاذعان والانقياد على الوجه الثانى ثم اشار الى وجه آخر فقال اوالثبات عليه هذا ان قيل ان مراتب الاخلاص متحققة فيهما عليهما السلام كان الوجه الاول بناء على عدم حصولها باسرها فاستعمال الامر فى طلب الزيادة اوطلب الثبات هل هو حقيقة ام مجاز قدمر توضيحه فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وحاصله انه ان حمل على الثبات كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان

قوله تفخيم لشانها لما فى الايضاح بعد الابهام من تفخيم شان المبين

قوله لكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه القول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى يرفع فانه يكون حينئذ حقيقة فى حق ابراهيم ومجازا فى اسمعيل عليهما السلام الا ان يصار الى عموم المجاز بان يقال المعنى واذ يعمل ابراهيم فى رفع قواعد البيت واسمعيل فالعمل اعم من مباشرة الرفع والتسبب اليه

قوله وقيل كانا يبنيان فى طرفين فعلى هذا لايلزم الجمع المحذور منه وفى الكشاف ربنا اى يقولان ربنا وهذا الفعل فى محل النصب على الحال وقد اظهره عبد الله فى قراءته ومعناه يرفعانها قائلين ربنا والعامل فى الحال رفع وربنا الثانى تكرار للاول الاستعطاف فانه اولم يكن تكرارا لربنا الاول لكان ينبغى ان لا يؤتى بالواو فى واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم رسولا

قوله من اسلم اذا استسلم وانقاد هكذا وجدت وانقاد بالواو فى النسخ التى نظرت اليها لكن فى ظنى ان الواقع من المص اوانقاد لان اسلم اذا كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى اخلص واذا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد واذعن فيكون قوله والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان نشرا على ترتيب اللف يرشدك اليه كلام الكشاف قال مسلمين لك مخلصين لك اوجهنا من قوله اسلم وجهه لله اومستسلمين يقال اسلم له وسلم واستسلم اذا خضع واذعن والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا قال شراح الكشاف فكلامه هذا لف ونشر

قوله والمراد طلب الزيادة لانهما حاصلان بالفعل ولا معنى لطلب الحاصل فوجب المصير الى طلب الزيادة اوالى طلب الثبات فى الاخلاص

حقيقة لان الاخلاص الا انه الاخلاص وهنا احتمال آخر نبه عليه فى سورة الفاتحة وهوطلب حصول المراتب المترتبة على الاخلاص فيكون مجازا بذكر السبب وارادة المسبب * **قوله** (وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر) وقرئ مسلمين بالجمع فوجهه بوجهين الاول ان الجمع على حاله له افراد ثلثة وهى انفسهما عليهما السلام وهاجر ادخلا عليهما السلام هاجر رضى الله تعالى عنها فى الدعاء كما هو عادة الانبياء والصديقين حيث يحبون لغيرهم ما يحبون لانفسهم لكنه انما يتم لوكان حيوة هاجر فى ذلك الوقت معلومة والمفهوم من كلام البغوى فى نقل القصة وتقريرها عدم حيوتها فى ذلك الحين و هاجر بفتح الجيم وضم الراء المهملة غيرمنصرف قيل هكذا ضبطه الثقات اسم ام اسمعيل عليه السلام وجه عدم انصرافها العلمية والعجمة اوالتأنيث * **قوله** (اوان التثنية من مراتب الجمع) هذا مذهب بعض الائمة لكنه ضعيف لان دليل كون اقل الجمع اثنين واه فالاولى ان صيغة الجمع هنا للتعظيم كما فى سورة الواحد والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا خلاف مذاق الكلام اذ قوله اوان التثنية من مراتب الجمع يأبى عنه ٢٢ * **قوله** (اى واجعل بعض ذريتنا) حمل من على معنى التبعيض ولم يحمله على الابتداء لانفصاله بقوله لما اعلما الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها فى موضع المفعول الاول الذى هو مبتدأ فى الاصل ومعطوف على الضمير المنصوب فى اجعلنا وامة باعتبار صفته فى موضع المفعول الثانى معطوف على مسلمين وهذا بناء على ان من هنا اسم بمعنى البعض لاحرف حتى يرد عليه ان كون الحرف مفعولا تعسف على ان الصواب ليس التصحيح بدل تعسف الاان يقال ان كونه مفعولا على تقدير كونه حرفا باعتبار متعلقه وماذكره المص حاصل معناه وكون من اسما حين كونه بمعنى البعض مما صرح به النحرير التفتازانى ورضى به بعض الاعالى قيل لكن مجئ ان من ذريتى امة بالنصب يدفع ذلك وجه الدفع انه فيه اخبار عن امة بانها من ذرية المتكلم ولا ينبغى ان يصح الاخبار عن بعض الذرية بانهما امة متصفة بكذا واجيب بانه يلزم من صحة مجئ ان من ذريتى امة فى مقام الاخبار عن امة بانها من ذرية المتكلم ان لايصح الاخبار عن بعض الذرية بانهما امة متصفة بكذا فان لكل مقام مقالا ولامدا فعة بينهما انتهى ويؤيد ذلك كون زيد مبتدأ مرة وخبرا اخرى فى قولك زيد اخوك واخوك زيد وفى قولك زيد المنطلق والمنطلق زيد والمعترض وهو النحرير معترف بذلك فى المطول ثم قوله ان من ذريتى كلام من عند النحرير التفتازانى من عند نفسه وليس من القرآن لاههنا ولا غيره لانه يوجد هكذا فى القرآن فقول البعض ان قوله ان من ذريتى امة بالنصب من القرآن يدفع ذلك اى كون بعض ذريتنا مبتدأ لان الآيات يفسر بعضها بعضا سهو عظيم وظن جسيم * **قوله** (و انما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة) لانهم اى الذرية والذرية تطلق على الواحد والكثير كما صرح به المص فى سورة آل عمران احق بالشفقة والمرحمة قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا الآية * **قوله** (ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع) كما ان عكسهم كذلك كما بيناه فى قوله تعالى فامتعه على قراءته بالامر وجهه هو انهم اولاد الانبياء فلاجل ذلك يكون صلاحهم سببا لصلاح غيرهم وكذا ضلالهم سببا لضلال غيرهم وحاصل هذا الوجه ان الدعاء لهم دعاء شامل لغيرهم ايضا فخص الذرية بالدعاء ظاهرا وعموما لا اختصاصا واشعارا بفضلهم لا لاجل التخصيص فقط والعلة مجموع الامرين ولذا عطف بالواو فلا اشكال بان صلاح الاتباع لما كان مرادا فلم لم يذكرهم صريحا * **قوله** (وخصا بعضهم لما اعلما ان فى ذريتهما ظلمة) بالوحى فى زمانهما عليهما السلام وقيل بقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين والضمير فى ذريتهما راجع الى ابراهيم واسحق لا الى اسمعيل مع انه تعالى اخبر نبيه محمدا عليه السلام بذلك فمن اين يعلم انه اعلمهما بتلك الآية فى زمانهما ففيه سهو من وجهين والقول بانه اعلما بقوله لاينال عهدى الظالمين اقرب من ذلك لان المص قال هناك اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وذرية اسماعيل عليه السلام ذرية ابراهيم عليه السلام فاعلما بهذه الآية ان فى ذريتهما ظلمة والمراد بالظلمة الظلمة باعتبار مايؤل اليه مجازا اوالمراد المقدر كونهم ظلمة * **قوله** (وعلما ان الحكمة الالهية لاتقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمق لخربت الدنيا) الاتفاق على الاخلاص اشار الى ان المراد

الاترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يستتبعون السداد من ورائهم كما فى الكشاف منه

قوله اوان التثنية من مراتب الجمع فان اقل الجمع عند البعض اثنان

قوله اى واجعل بعض ذريتنا فعلى هذا يكون من ذريتنا المفعول الاول للجعل المقدر اى واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة لك

قوله لما اعلما ان فى ذريتهما ظلمة اى اعلما من قوله عز وجل لاينال عهدى الظالمين بعد قول ابراهيم ومن ذريتى فان فى قوله تعالى لاينال عهدى الظالمين ادماجا انه سيكون من ذريته ظلمة على ماسبق فى تفسيره انه اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة

بالمسلمة المخلصة واختيار الوجه الاول من الوجهين المذكورين فى مسلمين لك قوله والاقبال الكلى تنبيه على ان المراد بالاخلاص الاقبال الكلى والتبتل اليه تعالى بشرا شره لكن يرد عليه ان تخافى ذريتهما على الاتفاق على الاخلاص ليس مما يشوش امر المعاش لجواز كون الحمق من غير الذرية الا ان يقال ان صلاحهم سبب لصلاح غيرهم ٢ فالدعاء لجميع الذرية بالاصلاح دعاء به لجميع البرايا وهو خلاف مقتضى الحكمة الحمق جمع احمق والمراد بهم المكبون على تعمير الدنيا والمتعمقون بامر المعاش المعرضون عن خدمة المولى لا الحمق بمعنى قلة العقل فانهم فى امر المعاش كاملون فى العقل الا ان يقال ان قلة عقلهم بالنسبة الى عقل العباد فى الصلاح الحمق قلة العقل من حمق بالضم والكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمق وحماق ثم انه لما لم يقتضى الحكمة الالهية الاتفاق على الاقبال الكلى لئلا يتشوش به المعاش افترق الناس فمنهم مؤمن ومنهم كافر كما قال تعالى "هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن" فلا اشكال بان ما ذكره يقتضى انه لابد ان يكون فى الدنيا الحمقاء ولا يجب ان يكون من ذريتهما وقد عرفت جوابه باشارة المص او لايان اسلام كل الذرية بل اسلام جميع اهل الدنيا لا يوجب تشويش المعاش لما عرفت من النص الكريم ان المكلفين بعض منهم مقتضى كفره والبعض الآخر مقتضى ايمانه فثبت المرام وتم الكلام * **قوله** (وقيل اراد بالامة امة محمد عليه السلام) ان اريد امة محمد الى يوم القيام اوامته فى جميع الاقطار فلاريب فى عدم كونهم من ذريتهما وان اريد العرب خاصة فلا قرينة للتخصيص مع ان الاصل فى العام الابقاء على عمومه ولعل لهذا مرضه * **قوله** (ويجوز ان يكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين) والمعنى واجعل امة مسلمة لك من ذريتنا قدم على المبين لوروده مبينا حين ذكره مثل تقديم العلة على المعلول لان ثبوت الامر مبينا له فى النفس استقرار لا يكون لما ذكر بيانه بعده ثم لا يكون من ذريتنا مفعولا اول لان البيان ابدا من تتمة المبين صفة لها ان اخر او حال ان قدم وجعل متعد الى مفعول واحد بمعنى خلق لا بمعنى صير اى واوجد امة مسلمة حال كونها من ذريتنا وظاهره يخالف ما مر من ان تخصيص البعض لان الحكمة الالهية لا يقتضى الاتفاق الخ اذ الظاهران دعائهما مستجاب وصلاح ابناء الانبياء سبب اصلاح غيرهم فلزم ما لزم من المخالفة لمقتضى الحكمة الالهية * **قوله** (وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) وفصل به اى بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة كما فى قوله تعالى "خلق سبع سموات من الارض مثلهن" واصله ومثلهن من الارض ٢٢ **قوله** (من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين) من رأى بمعنى ابصر فيكون من الرؤية البصرية او عرف اى او بمعنى عرف من الرؤية العلمية قوله ولذلك لم يتجاوز الى مفعولين دليل انه يفيد العلم بذلك واما لميته فلان الغرض معرفة ذوات المناسك لا علم احوالها ومعنى قوله لم يتجاوز الى مفعولين اى بعد زيادة همزة الافعال بل يتعدى الى مفعول واحد بعد زيادتها واصل الثلاثى يتعدى الى مفعول واحد فيتعدى بعد زيادتها الى مفعولين ولو كان من رأى بمعنى علم لتعدى بعد زيادة الهمزة الى ثلثة مفاعيل وهذا مراده ٢٣ **قوله** (متعبداتنا فى الحج او مذابحنا والنسك فى الاصل غاية العبادة) متعبداتنا فى الحج اى مواضع عباداتنا الكائنة فى الحج فيكون من قبيل المبصرات وكذا الكلام فى المذابح فاوجبه جعل الرؤية على المعرفة مع ان كون الرأى بمعنى عرف انكره ابن الحاجب فى الايضاح كما نقله بعضهم وتبعه ابن حيان وان كان الصحيح خلافه حيث ذكره الزمخشرى فى المفصل والراغب فى مفرداته والقول بان كل مرئى معروف فتطويل بلا طائل والنسك بضمتين وقد تسكن السين العبادة والذبح للتقرب **قوله** (وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة) شاع فى الحج اى غلب فى اعمال الحج بحيث اذا ذكر مطلقا يتبادر الى اعماله من بين العبادة وعن هذا قال فى تفسير مناسكنا متعبداتنا فى الحج ولم يقل متعبداتنا مطلقا ولما كان الذبح من اعمال الحج لم يقل وشاع فى الحج والذبح لكن قال بعض المتأخرين بعد قوله او مذابحنا فان النسك خص بالذبيحة وتعورف فيه حتى قيل نسك فلان اذا ذبح فى الاولى وشاع فى الحج ثم خص بالذبيحة وفسر بالشاة النسك فى قوله اونسك قوله لما فيه الخ اشارة الى وجه الشيوع والغلبة ولذا قال المص والنسك فى الاصل غاية العبادة تبعا للراغب وليس بثابت فى اللغة قيل فى القاموس النسك مثلثة وبضمتين العبادة واما اعتبر الغاية لتحقق كمال المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه * **قوله** وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابى عمرو ويعقوب

٢ الا ترى ان المقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم كما فى الكشاف عهد

قوله (ويجوز ان يكون من للتبيين لان امة مبهمة ومن ذريتنا مبينة لها صفة لها قدمت عليها فصارت حالا ومفعولا اجعل امة مسلمة والواو داخلة فى الاصل على امة لكن فصل بينها وبين المعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وقوله كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم تمثيل لمجرد مجئ من للبيان ولذا اخر عنه

قوله قدم على المبين اى قدم التبيين فيما نحن فيه وافضى من الكائن للتبيين على المبين قال ابو البقاء والواو داخلة فى الاصل على امة ومن ذريتنا نعت لامة تقدم عليها فنصب على الحال قال الراغب انما قيل امة مسلمة لك ولم يعم لان هذه منزلة شريفة لا يكاد يختص بها الا الواحد والواحد فى دهر بعد دهر وان الحكمة الالهية لا تقتضى ذلك فانه لو جعل الناس كلهم كذلك لما تمشى امر العالم اذ كان العالم يفتقر كون الافاضل فيها والاواسط والاراذل فان الاراذل تتولى عمارته والقيام بتمشية امر العالم فقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة الزراعة والحرث والحياكة والحرب وجلب الاشياء من مصر الى مصر وانبياء الله صلوات الله عليهم لا يصلحون لذلك اذ كانوا ترضوا امر الشرف من ذلك

قوله ولذلك اى ولاجل كونه من رأى بمعنى ابصر او عرف لم يتجاوز مفعولين الى الثالث والمعنى ابصرنا او عرفنا مناسكنا ولو كان من رأى بمعنى علم الكائن من فعل القلب لوجب ان يعدى الى ثلاثة مفاعيل

قوله او مذابحنا لان الذبح من مناسك الحج *

قوله وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها فلو حذف الكسرة لم يبق دليل يدل على المحذوف وفى الكشاف وقد استرذلت اى هذه القراءة لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف وقولهم هذا مأخوذ من كلام الزجاج حيث قال ومن سكن جعله بمنزلة فخذ وعضد وليس بمنزلتهما لان الكسرة فى ارنا كسرة همزة القيت حركتها على الراء والكسرة دليل الهمزة فحذفها بعيد وهو على بعده جائز



وارنا فيه ما على فخذ فى فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها) وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس ارنا اى بسكون الراء قياسا على فخذ بسكون فى فخذ بكسر الخاء لان الاسم الذى هو عينه مكسور يجوز فيه اسكانه للتخفيف ولم يرض به المصنف تبعا للشيخ الزمخشرى فقال وفيه اجحاف بتقديم الجيم اى زيادة تغيير يقال اجحف به اى ذهب به والمتعلق مقدر اى اجحاف بالهمزة الساقطة اى اذهاب بالكلية لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاذا حذف الكسرة يلزم اجحاف الهمزة اى اذهابها بالكلية وهو تغيير له قوله دليل خبر بعد خبر ومراد الشيخين ان قراءة ارنا بكسر الراء راجح افصح من قراءة ارنا بسكون الراء وان كانت فصيحة ايضا لان رجحان القراآت المتواترة بعضها على بعض بسبب من الاسباب مقرر مشهور فلا اشكال بانه ليس كما ينبغى لانه من القراءة المتواترة والجواب بان الكسرة وان كانت منقولة لكن نقلها لازم فصارت كانها اصل فى الحرف الذى نقلت اليه فحذفها تخفيفا لا يدفع مرجوحيته بالنسبة الى القراءة الاولى ٢٢ * قوله (استتابة لذريتهما او عما فرط منهما سهوا) التوبة اذا وصف بها البارى يراد بها اما التوفيق الى التوبة او قبول توبة العبد وكلاهما يقتضيان سبق الذنوب مع انهما عليهما السلام مبرأن عن الذنوب عمدا اشار الى توجيهه فقال استتابة لذريتهما اى لذنوبهم كما صرح به شراح الحديث فى استغفاره عليه السلام مائة مرة او سبعين مرة فى كل يوم وانما اضافا الى انفسهما للمبالغة فى طلب الاجابة فالمعنى وتب على ذريتنا بحذف المضاف ٢ او عما فرط منهما سهوا ولعل السهو والنسيان وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام كما اشار اليه المصنف فى قصة آدم عليه السلام لعظم قدرهم فان حسنات الابرار سيئات المقربين الاحرار اولانه على عادة الانبياء عليهم السلام فى استعظام محقرات فرطت منهم واليه اشار بقوله واما لهضما فالاحتمال بهذا الوجه لاحذف مضاف ولا تجوز فى الطرف ولا فى النسبة * قوله (ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما) اى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنوب لجواز ان يكون القصد منه هضما اى كسرا لنفسهما وارشاد الذريتهما يعنى ان قولهما وتب علينا ارادا به انشاء كسر انفسهما عن العجب والفخر وارشاد ذريتهما الا التوبة عن الذنوب والدعاء بقبولها وتوفيقها قال مولانا خسرو فانهما معصومان عن الكبائر وباجتنابهما يعفى عن الصغائر فلا يبقى الاستتابة على ظاهرها بل تحمل على كسر النفس انتهى قوله وباجتنابها يعفى عن الصغائر فيه اشكال لان ائمة الكلام صرحوا بان الصغائر يجوز عليها العقاب ولو مع اجتناب الكبائر فانه صريح فى ان الصغائر غير معفوة عن مجتنب الكبائر والا فما معنى جواز العقاب عليها ولو مع اجتناب الكبائر فانه حينئذ لا يبقى الصغائر حتى يجوز العقاب عليها وهذا القول مذهب المعتزلة وكثيرا ما يقوله ائمة اهل السنة ولا يخلو عن دغدغة وخدشة ٢٣ * قوله (لمن تاب) وهذا القيد احسن هنا لقوله التواب واما قوله فى سورة الملك "فى قوله تعالى" وهو العزيز الغفور "لمن تاب ففيه اشكال ٢٤ * قوله (ربنا) كرر الح استلذاذا لذكره والخضوع بالمربوبية واستعطافا لمزيد العناية واشعارا بان المطلوب هنا غير المطلوب فيما سبق وفيه اشارة الى ان الداعى ينبغى ان يدعو باسم الرب وصيغة المتكلم مع الغير اذ الظاهر ان كل واحد منهما عليهما السلام قال ربنا بصيغة المتكلم مع الغير وفيه مزيد استدعاء للاجابة ولذا اكثر الدعاء فى السنة العظماء بهذا الاسم الشريف من بين الاسماء على هذه الطريقة الحسنى * قوله (اى فى الامة المسلمة) الظاهر انه بناء على كون المراد بالامة المسلمة فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك امة محمد عليه السلام وهو ضعيف عنده كما مر ضعفه فالاولى اى فى ذريتنا الا ان يقال ان مراده به الذرية وانما عبر بها لان بعثة الرسول عليه السلام انما ينتفع بها الامة المسلمة اى الامة المنضى لها الاسلام لا الذرية مطلقا فان الكافر منهم لا ينتفع به عليه السلام وان كان مبعوثا اليهم طرا وجميعا فالتفسير بالذرية يخل بهذه النكتة الانيقة ٢٥ * قوله (رسولا) التنكير للتفخيم والتعبير بالرسول دون النبى اشارة الى كونه صاحب شرع جديد او صاحب كتاب مجيد ولعلهما علما ان نبى الزمان صاحب الشرع القويم والقرآن فدعا عليهما السلام اعتدادا بتلك النعمة وتذكرا لهذه المنحة منهم اى من انفسهم ومن جنسهم البعث فيهم لا يستلزم ان يكون منهم كالعكس ولذا جمع بينهما كما قيل * قوله (ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم) اى من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما السلام من حيث المجموع وان بعث من ذرية ابراهيم عليه السلام من طرف اسحق عليه السلام انبياء كثيرون كما نطق به النص الكريم وصرح به

٢ وقيل هذا على التجوز فى النسبة اجراء للواحد مجرى نفسه بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله وادهم منا سكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث فيهم سعد

قوله استتابة لذريتهما لان الانبياء معصومون من الذنب

قوله او عما فرط منهما سهوا فى الكتاب وتب علينا ما فرط منا من الصغاير قال الامام المعتزلة يجوزون الصغاير على الانبياء قيل فيه نظر لان الكباير لا يجوز عليهم والصغاير مكفرة لمن اجتنب الكبائر فلا محل للتوبة وعند اهل السنة هذه التوبة لترك الاولى وانها الارشاد والذريتهما

العلماء الاقدمون فلا اشكال ولعلهما اختارا الرسول على الرسل لما اعلما انه لم يبعث من ذريتهما غير رسولنا محمد عليه السلام والعلم عند الله الملك العلام * **قوله** (فهو المجاب به دعوتهما) فهو اى محمد عليه السلام المجاب به دعوتهما الاولى المستجاب به دعاؤهما الفاء للتفريع واللام في المجاب به يفيد القصر * **قوله** (كما قال انا دعوة ابى ابراهيم) كما قال اى كما قال عليه السلام انا دعوة ابراهيم عليه السلام اى اثر دعوته بتقدير المضاف او انا المستجاب به دعوته واقتصاره عليه السلام على دعوة ابراهيم اقتصار على الاب الاكبر والا فهو دعوة اسمعيل عليه السلام والقول بان ذلك يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه السلام لا يخلو من سوء الادب * **قوله** (وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد والمعنى انا الذى بشره عيسى فى بشر ايضا مبالغة * **قوله** (ورؤيا امى) نقل عن الطيبى انه قال روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله عليه السلام انه قال ساخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى فقد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد ابن حنبل وصاحب شرح السنة وفى هذه الرواية المراد بالرؤيا ما رأته فى اليقظة وهو غير متعارف وما قيل هى آمنة بنت وهب ابن عبد مناف من بنى زهرة رأت فى المنام انها وضعت نورا اضاء به قصور الشام من بصرى فظاهر فى الطلب لكن الرواية ليست كذلك كما عرفت والمعنى انا النور الذى رآه امى ففيه مبالغة ايضا ٢٢ * **قوله** (يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة) يقرأ اشارة الى ان يتلو من التلاوة بمعنى القراءة لا من التلو بمعنى التبع لا سيما مع استعماله بعلى قوله ما يوحى اليه تنبيه على ان المراد بالآيات القرآن ايضا كما ان المراد بالكتاب عبر عنه بها هنا لاشتماله على دلائل التوحيد الذى هو معظم العقائد الاسلامية والنبوة الذى يثبت بها الاحكام النظرية والعملية واصل الآية العلامة والدلالة اذ اعتبار الدلالة عليها هو المناسب للتبليغ لكن التبليغ بعد ثبوت النبوة فاعتبار دلالتها على النبوة حين التبليغ غير مناسب ٢٣ * **قوله** (القرآن) عبر به لان كون القرآن من شانه ان يكتب هو المناسب للتعليم فان اكثر التعليم بالكتابة والجمع فى الموضعين من قبيل اطلاق حال البعض على الكل او التلاوة والتعليم اعم من الذات والواسطة ٢٤ * **قوله** (وما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام) لما كان اكمال النفس الانسانية بتكميل القوة النظرية باتقان العلم بالاشياء على ما هى عليه فى نفس الامر وبتكميل القوة العملية باتقان العمل على وفق الشرع اشار المصنف الى مجموع ذلك فقال من المعارف والاحكام الاول ناظر الى معرفة الاشياء على ما هى عليه والثانى ناظر الى العمل بالشرايع والفروع فلا يكون الشخص حكيما يؤتى خيرا كثيرا حتى يجمعهما وحمل الحكمة على ما يكمل به نفوسهم يوهم ظاهره ان تعليم الكتاب لا مدخل له فى ذلك التكميل وليس كذلك بل المراد بالحكمة معنى شامل للكتاب والسنة فذكرها تعميم بعد تخصيص فلا تخصيص للسنة ويؤيده قول بعضهم بينها وبين ما فى الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذى يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكور فى الكتاب انتهى لكن قوله غير مذكور آه مراده غير مذكور صريحا والا فالكتاب تبيان لكل شئ من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس وقيل الحكمة السنة ذكره قتادة وجه المناسبة بينهما ان الحكمة ينتظم العلم والعمل كما ان السنة ينتظم القول والفعل انتهى وهذا تخريج آخر لم يذهب اليه المصنف فعلم من هذا البيان ان المراد بالحكمة ما يكون مفيدا للحكمة وسببا لها مجازا ٢٥ * **قوله** (عن الشرك والمعاصى) اى ما عدا الشرك اشارة الى التخلية اما من جهة العلم والاعتقاد وهو التطهير عن الشرك واما من جهة العمل وهو التطهير عن المعاصى وانما قدم التحلية على التخلية اما اشرافهما او لان التحلية مقدمة عليهما فى الذهن والقصد وان كان التخلية مقدمة عليها فى الخارج او لان التخلية وسيلة والمقصود التحلية فالشرك مقابل للمعارف والمعاصى مقابل للاحكام العملية فظهر ما اشرنا اليه سابقا من ان المراد بالامة المسلمة المسلمة باعتبار ما يؤل اليه ٢٦ * **قوله** (انك انت) وانت اما ضمير فصل لا حظ له من الاعراب او توكيد للكاف مثل مررت بك انت وان لم يجز ان انت فان التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع وقدم البيان فى قوله تعالى ° انك انت العليم الحكيم ° * **قوله** (الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد) اى العزيز من عز يعز اذا لم يحط عن منزلته

قوله انا دعوة ابى ابراهيم روى عن رسول الله انه قال ساخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد ابن حنبل واراد بدعوة ابراهيم هذه الدعوة وهى المستفادة من هذه الآية وبشرى عيسى ما جاء فى سورة الصف من قوله تعالى يأتى من بعدى اسمه احمد

اوالذى لايخاف اوالذى لايخوف بالتهديد ٢ وحاصل الجميع ماذكره المصنف ومعنى عز بعزاى غلب قريب من ذلك ٢٢ * قوله (المحكم له) الضمير راجع الى ما يريده وحاصله انه متقن افعاله ولا يفعل الاما فيه حكمة بالغة وهذا معنى الحكم لما يريده اشار اليه فى قوله تعالى " انك انت العليم الحكيم " فى اوائل السورة وجملة انك انت الآية تعليل للدعاء فان وصف الحكمة مقتض لافاضة ما تقتضيه الحكمة من الامور التى من جملتها بعث الرسول عليه السلام ووصف العزة بالمعنى المراد هنا مستدع لامتناع وجود المانع من حصول الامور التى تقتضيه الحكمة وجودها ومن جملتها ارسال الرسول وبهذا البيان يعلم رعاية مراعات النظير وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه واما الآية المتقدمة فرعاية تلك المراعاة بالختم بالسميع العليم فى قوله تعالى " واذ يرفع ابراهيم القواعد " الآية كما اشار اليه المصنف فى قوله تعالى " واجعلنا مسلمين لك الآية " كون الفاصلة انك انت التواب الرحيم اولى يعرف بالتأمل الصادق حتى قيل اذا اراد العبد ان يستجاب له فليدع الله عز وجل بما يناسبه من اسمائه وصفاته ٣ ٢٣ * قوله (استبعاد وانكار لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء اى لا يرغب احد عن ملته) الاستبعاد هنا عد الشئ بعيدا وهو يستلزم الانكار وكثيرا ما يجمع بينهما والاولى تركه لانه يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين وهو وان كان جائزا عنده لكن لاحاجة اليه واعتذر بعضهم بان معناه الانكار المبنى على الاستبعاد لا على الامتناع لانهما قصدا معا والكل تكلف ولما كان حاصل الانكار النفى قال اى لا يرغب عن ملته الاشارة الى ان الانكار انكار الوقوع لا انكارا واقع ٢٤ * قوله (الامن استمهنها واذلها واستخف بها) واذلها عطف تفسيرله اذ معناه عدها مهينة ذليلة وفيه اشارة الى سفه متعد واما اللازم سفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة * قوله (قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم) تأييد لما اختاره من ان سفه فى النظم الشريف متعد وبالضم لازم وسره ماذكر آنفا من ان معنى سفه بالكسر اذلها واستخف اى جعلها ذليلا وحقيرا وما نقل عن القاموس وسفه نفسه اى حمله على السفه قريب من هذا ومعنى سفه بالضم صار ذا سفه ومعنى الاول متعد والثانى لازم لانهما مع كونهما بمعنى واحد متعد ولازم اذلامساغ له * قوله (ويشهد له ما جاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس) ان تسفه الحق اى تجهله وتغمص الناس اى تحقر الناس وتغمص بالغين والضاد المعجمتين وكسر الميم وفتحها اى تستصغره ولا يراه شيئا وهذا تفسير باللازم وهذا المذكور هو الحق الصحيح * قوله (وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه) هذا بناء على جواز كون التمييز معرفة بالاضافة لكنه شاذ لا قياس عليه ولهذا مرضه ولم يرتض به نحو غبن رأيه مجهول من الغبن اى من جهة رأيه فرأيه تمييز من فاعل غبن مع انه معرفة بالاضافة قوله والم رأسه من جهة رأسه فرأسه تمييز ايضا والم من باب علم فرأيه اصله نائب الفاعل فحول عنه الى التمييز ورأسه فاعل لالم ثم حول الى التمييز ومثل بمثالين الاول لنائب الفاعل والثانى اصله للفاعل ثم حولا الى التمييز بالنصب * قوله (وقول جرير ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام) هكذا وقعت العبارة فى النسخ وهو سهو من الكاتب فان الشعر للنابغة الذبيانى يمدح النعمان بن منذر وابوقابوس لقبه كذا قالوا والتوارد ليس ببعيد ولعل المص اطلع على قول جرير اوله * وان يهلك ابوقابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام * اراد بالربيع طيب العيش مجازا لانه وقت سرور وبهجة والشهر الحرام الامن لان الامن لازمه فيكون مجازا مرسلا كما ان الاول استعارة ويحتمل المجاز المرسل وذناب كل شئ بكسر الذال عقبه ٤ وذناب الوادى الموضع الذى ينتهى اليه سيله والاجب الجمل المقطوع السنام ٥ وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه اوكثرة اضطرابهم بعد هلاك ابوقابوس والظهر منصوب على التمييز وهو محل الاستشهاد ونقل عن الزمخشرى انه قال فى المفصل انه منصوب على التشبيه بالمفعول ٦ لان اجب صفة مشبهة فلا استشهاد به حح والاستشهاد به فى مجرد كون التمييز معرفة مع ان الاصل فيه النكرة نقل عن الفراء انه قال التمييز فى النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف اصلها نسبة الفعل اليها ثم نقل عن الفاعل فكونه معرفة لعدم كونه تمييزا فى الاصل ولك ان تقول ان اللام فى مثل هذه المواضع يحتمل كونه للعهد الذهنى فيكون فى حكم النكرة فلا حاجة الى ما ارتكبوه من ان اصله فاعل ثم حول عنه الى التمييز وكذا الاضافة اذ يحتمل فى الاضافة

٣ فيه اشارة الى ان العزيز من الصفات السلبية عهد

٤ فهما عليهما السلام دعوا اولا بقبول الدعاء وغيره من القربات فالمناسب له ذكر السميع العليم وثانيا بالتوبة فالمناسب لها كونه التواب الرحيم وثالثا ببعث الرسول عليه السلام فالمناسب له ذكر العزيز الحكيم كما عرفت عهد

٤ اى نبق بعده آيسين الامن والخير لان هذا لازم ذناب العيش عهد

٥ والمعنى نبقى بعده فى طرف عيش ليس له قوام يتمسك كان الجمل المقطوع السنام لاتمسك له قال صاحب الكشف الاولى ان يكون المعنى نبدل عزا بذل كالجمل المقطوع السنام يستعار السنام فى العز حتى كانه غالب فيه عهد

٦ مثل حسن الوجه عهد

قوله استمهنها قيل المشهور والاكثر ان سفه لازم فقى نصب نفسه وجوه احدها ان يكون سفه متعديا اى امتهنها ونفسه مفعولا به وعن بعضهم انه ضمن معنى جهل فتعدى تعديته كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله والثانى ان سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز فى النكرات اكثر قال ف قوى ثعلبة ابن سعد ولا بفزارة الشعر الرقابا فان الرقاب معرفا باللام تمييز وكان الاصل فى التمييز ان ينكر ويقال الشعر رقابا والرواية الشعرى رقابا على ان شعرى جمع كرضى وجرحى او الشعرى كعظمى تأنيث الاشعر فح لا يصلح الاستشهاد وفزارة قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر كالحمر جمع احمر قال الجوهرى وقولهم سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه والم بطنه ووفق امره ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار فى معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائى ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم اقول لا يبعد ان يكون صدق وعده من هذا القبيل

قوله ويشهد له اى ويشهد على انه بالكسر متعد ما جاء فى الحديث فانه استعمل فيه متعديا حيث قال عليه السلام ان تسفه الحق وتغمص الناس اى تحتقر والحديث من رواية ابن مسعود الكبر بطر وغمط الناس اخرجه مسلم والترمذى قال صاحب النهاية وفى الحديث انما ذلك من سفه الحق وغمط الناس يقول غمص الناس يغمصهم غمصا وكذلك غمط اى حقرهم ولم يرهم شيأ بطرا للحق وهو ان يجهل ما جعله الله حقا (ما يسوغ) من توحيده سبحانه وعبادته باطلا قال ابن عباس الامن سفه نفسه اوالسفه غاية الجهل وركوب الهوى وهذا اختيار الزجاج قال الراغب سفه نفسه ابلغ من جهلها وذلك ان الجهل ضربان جهل بسيط وهو ان لا يكون للانسان اعتقاد فى الشئ وجهل مركب وهو ان يعتقد فى الحق انه باطل وفى الباطل انه حق والسفه ان يعتقد ذلك فبين تعالى ان من رغب عن ملة ابراهيم فان ذلك من سفه نفسه ومن جهل نفسه جهل خالقه فكيف يعرف امره ونهيه قوله ونأخذ بعده البيت (ما قبله) فان يهلك ابوقابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام الذناب الطرف بذناب عيش بالشين المعجمة المتنقل الاستعارة بالكناية شبه العيش بعد وفاة الممدوح بجمل مقطوع السنام الذى لا يتمسك الراكبة فاثبات حب الظهر له تخييل ٤ ويجوز ان يكون الذناب جمع ذنب فيكون هو تخييلا والاجب المقطوع السنام من الجمل والظهر بالنصب تمييز معرف باللام وهو محل الاستشهاد

مايسوغ في المعرف باللام من الاحتمالات الاربعة فيجوز فيها العهد الذهني ايضا * قوله (او سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض) عطف على قوله سفه نفسه بالرفع وهذا ايضا بناء على ان سفه لازم ولا يكون متعديا اصلا وهو ضعيف مرجوح لان كون الفعل لازما ومتعديا يدور على معناه وقد عرفت ان له معنيين * قوله (والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى النفي) على الخفي واشارة الى جواز كونه في محل النصب على الاستثناء لكنه مرجوح لا يكاد يستعمل في القرآن الا في قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك * على ما اختاره المص مع اعترافه بعدم افصحيته وقوله تعالى * ما فعلوه الا قليلا منهم من هذا القبيل على قرأة النصب وقرائة الاكثرين الرفع لانه في معنى النفي لانه قد عرفت ان من للاستفهام انكارا والانكار في معنى النفي واولى بمعتبر معنى النفي لامساغ لكونه في محل الرفع على البداية ومن في من سفه اما موصولة وهو الظاهر او موصوفة ٢٢ * قوله (ولقد اصطفيناه) اي والله فاللام لجواب قسم محذوف اي اخترناه بالنبوة والحكمة والخلة والامامة من بين سائر الخلق واصله اتخاذ صفوة الشيء كما ان اصل الاختيار اتخاذ خيره * قوله (حجة وبيان لذلك) اي لسفاهة من رغب عن اتباع ملته ولذلك صدر بالقسم مبالغة في ذلك واشار بقوله بيان الى ان الجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها والواو ليست للعطف وجوز ان يكون العطف ولا وجه له لان قوله حجة وبيان يأبى عن ذلك * قوله (فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) هذا حاصل معنى النظم الكريم لان من اصطفاه الله تعالى فقد كان صفوة العباد المراد بالعباد اما العباد في زمانه عليه السلام او مطلق العباد الى يوم التناد فح يكون رسولنا عليه السلام مستثنى من هذا العموم او الصفوة داخل فيها الامامة العامة فلا يحتاج الى الاستثناء بالعناية مشهودا له خبر بعد خبر لكان او حال من ضمير كان بالاستقامة اي بالثبات عليها والصلاح هذا مأخوذ من قوله تعالى * وانه في الآخرة لمن الصالحين اما الصلاح اي كماله فظاهر واما اخذ الاستقامة وهي ملازمة الحدود والشكر على الموجود والصبر على المقصود ا مدار الصلاح وهو ايفاء حقوق الله وحقوق العباد فهو منتهى درجات السالكين لكن المراد بالصلاح هنا الكمال في الصلاح لكون المطلق مصروفا الى الفرد الاكمل فلا اشكال بان الصلاح انما يكون في الدنيا اذ قد عرفت ان المراد انه مشهود له بالثبات على الاستقامة وكمال الصلاح في الآخرة لان المراد انه يكون صالحا بالقربات في الفية بل يشهد له في الآخرة بانه صالح في الدنيا واللام في الصالحين حرف تعريف لا الموصول فلا يمنع تعلق كلمة في بالصالحين واوجبات على الموصول فهي متعلقة بمحذوف يفسره المذكور اي وانه الصالح في الآخرة لمن الصالحين قوله (كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفيه او متسفه) حقيقا اي لائقا بالاتباع فيجب الاتباع له لا يرغب عنه اي لا يعرض عن اتباعه اذ الرغبة المتعدية بعن يكون بمعنى الاعراض واما بمعنى الميل فمتعد بالى قوله الا سفيه اصل الخلقة او متسفه اي كاسب السفاهة بالتكلف على ما يدل عليه صيغة التفعل * قوله (اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر) اذل نفسه الخ الظاهر انه بيان للمتسفه اذ صيغة التفعل تدل على مباشرة افعال السفهاء بالاختيار واما السفيه فباصل الخلقة هذا مقتضى عبارته ويرد عليه ان قوله تعالى * الا من سفه * تناوله لمن تسفه غير ظاهر بل غير مسلم وايضا كون السفيه باصل الخلقة على مقتضى مقابلته للمتسفه ما معناه ان اريد به عدم استعداده للنظر فكل احد له استعداد له وان اريد به انه مأوف بسلب العقل فلا تكليف وفي الكشاف لان من جمع الكرامة عند الله في الدارين بان كان صفوته وخيرته في الدنيا وكان مشهودا له بالاستقامة على الخير في الآخرة لم يكن احد اولى بالرغبة في طريقه منه انتهى اذ لا مقصود للانسان سوى خير الدارين وان كان الصفوة في الدنيا متفاوتة في التابع ٢ والمتبوع ولما كان قوله وانه في الآخرة الخ في مقام التعليل للاتباع واسفاهة المعرض اوثر الجملة الاسمية مع ان المفيد للتأكيد اذ شأن التعليل ذلك وايضا فيه تنبيه على استمراره على الصلاح في الآخرة واما الاصطفاء الماضيه وقت الاخبار عبر عنه بالجملة الماضوية ثم قيل انه من حيز القسم معطوف على الجملة الماضوية مؤكد لمضمونها مقرر لما قرره فح عدم تناسب الجانبين في الاسمية والفعلية لنكتة كما اشرنا اليه فلا اشكال بانه محسنات الوصل متفقة ح وقيل ان الجملة الثانية ليست معطوفة بل هي تذييل آخر واللام فيها لام الابتداء فيكون الجملة الاولى مؤكدة بالقسم والثانية بلام الابتداء على سبيل التتميم كما في الرحمن الرحيم وما نقل

٢ اشار اليه بتقديم الاستقامة منه
٣ لان النبوة والخلة داخلة في الصفوة في شان المتبوع دون التابع وان كان متشابه منه

قوله او سفه في نفسه وهو ثالث الوجوه في نصب نفسه حذف الخافض واوصل الفعل اليه بلا واسطة الجار فظهر نصب المحلي الكائن عند وجوده الخافض فانه مفعول به على تقدير وجود الجار وعدمه قال بعضهم وانما قاعدتان احدهما ان تحذف حرف الجر وتنصب اقامة للنصب مقام الجر كما في الله لافعلن وزيد ظني مقيم اي في ظني والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر بنزع الحرف ويتعدى بنفسه كما في اختار موسى قومه اقول الاول ان صورة النصب بعد حذف الخافض على كل واحدة من القاعدتين انما هي علامة المفعول به وليس النصب في الله لافعلن قائما مقام الجر لان حروف الجر انما تدخل الاسماء لافضاء معاني الافعال اليها فتكون تلك الاسماء مفاعيل لتلك الافعال وتلك الاسماء منصوبة المحال لم يظهر النصب فيها لفظا لضرورة وجود اثر تلك الوسائط التي هي تلك الحروف ولما حذف مانع ظهور نصبها المحلي عادت منصوبات على المفعولية فعلى هذا مآل القاعدتين المذكورتين الى شيء واحد ولا حاجة الى تكثير الاعتبار

قوله لانه في معنى النفي بمعنى الاستفهام في ومن يرغب انكار واستبعاد لان يكون في العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابراهيم فهو بمعنى لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه كقولك هل جاءك احد الا زيد فان زيد بدل من احد غير موجب

قوله الا سفيه او متسفه اذل نفسه استرجاع الوجه الاول من وجوه سفه نفسه وهو استعماله متعديا

عن الرضي من انه قال واذا كان الماضي اول جزئي الجملة مع قد كثر دخول لام الابتداء عليه واما جواب القسم خلافا للكوفيين فهو تقتضي كون الجملتين مؤكدتين بلام الابتداء والجملة الثانية معطوفة على الاولى او حال عنها والجملة الاولى اما حال او جملة معترضة وهو الظاهر والبعض رجح كونها حالا وادعى ان قوله حجة وبيان لذلك اشارة اليه ظاهره حجة عليه ٢٢ * **قوله** (ظرف لاصطفيناه) وتوسطه في الآخرة لمن الصالحين لا يأباه لفظا لانها تقرير وتأكيد لقوله لقد اصطفيناه لان كونه بانتظام في زمرة الصالحين لاجل اصطفائه في الدنيا وقيل لان اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة وفيه نوع خفاء فلا حاجة الى ان يجعل المتوسط اعتراضا او حالا مقدرة * **قوله** (وتعليل له) قيل والظروف قد تفيد التعليل الاولى انه اشارة الى كون اذ للتعليل لا الظرف فانه قد يجيء بمعنى اللام اذ افادة الظرف التعليل ليس بكلي ويمكن منع افادته من حيث كونه ظرفا ٣ والمستفاد من خارج لا يسند الى الظرف وكونه تعليلا بعد كون قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال المقدر كأنه قيل ماذا قال حين كونه مأمورا بالاسلام * **قوله** (او منصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت)ظاهر كلامه انه مفعول به لاذكر وايضا قال كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لكن هذا يخالف ما ذكره في قوله تعالى " واذ قال ربك للملائكة " من قوله ومحلهما اي محل اذ واذا النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف غير المتصرفة لما ذكرنا واما قوله تعالى " واذكر اخا عاد اذ انذر قومه " ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه انتهى فمقتضى كلامه ان يكون المعنى هنا اذكر الحادث في ذلك الوقت او مشى هنا على ما اختاره البعض من انه مفعول به والامر بذكر الوقت نفسه مستلزم لذكر الحادث فيه على وجه ابلغ * **قوله** (ليعلم انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم) الخ فتعلم بذلك ان من يعرض عن اتباع ملته ولم يتخذه اماما فهو سفيه مستخف نفسه ربدانه منصوب باذكر والحكمة في الامر بالذكر للاستشهاد على حاله من استحقاقه الامامة وكونه مقتدى به لكن هذا الاستشهاد بملاحظة قوله قال اسلمت واشار اليه المص في اثناء التقرير حيث قال بادر الى الاذعان واما اذا كان ظرفا او تعليلا فظاهر انه بيان لاستحقاقه الامامة والتقدم اما في التعليل فظاهر واما في الظرف فلافهام التعليل من حاق الكلام مثل قولك اكرمته اذ صلى فانه اقتضى ظاهر الحال ان الصلوة وادائها سبب الاكرام وكذا هنا ولظهور ذلك لم يتعرض له واما الامر بالذكر فلما كان وجهه خفيا اوضحه وفصله * **قوله** (وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر) لان معناه الظاهري غير صحيح هنا قال تعالى " واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الآية " * **قوله** (حين دعاه ربه)فقال له ربه اسلم هذا اشير الى ان اذ في اذ قال له متعلق وظرف لقوله قال اسلمت فح لا يصح كونه ظرفا لاصطفيناه ولا تعليلا له ولا منصوبا باذكر مع انه في صدد توضيح كونه منصوبا باذكر الا ان يقال انه اشارة الى احتمال آخر في اذ لكنه بعيد لما ذكرناه وهذا حاصل كونه استئنافا اذ قد عرفت ان قال اسلمت استئناف * **قوله** (واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام) عطف تفسيري لقوله دعاه ربه فاذا جعل عطف تفسيري له اندفع الاشكال المذكور فانه ح لا يكون قوله حين دعاه ربه ناظرا الى قوله تعالى قال اسلمت بل يكون عبارة عن الاخطار المذكور وفيه اشارة الى انه عبر عن الاخطار الدلائل المؤدية الى المعرفة بحسب العادة واذعانه اي قبوله بدلالاتها بالقول تصويرا لسرعة الاجابة ويقرب منه ما قيل ان قوله اسلم مجاز عن الالهام واخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من النظر وان قوله عليه السلام اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله تعالى " كن فيكون " فهو اشارة الى استدلاله عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ فامر ابراهيم عليه السلام في حال صباوة باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم عند الاشاعرة اذ لا تكليف على الصبي واذا حمل المص على الاستعارة التمثيلية وكذا صاحب الارشاد حيث قال وليس الامر حقيقة بل هو تمثيل والمعنى اخطر بباله دلائل التوحيد الخ ويؤيده قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل اي في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها كذا قاله الامام في تفسير هذه الآية واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام والايمان لان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة ولانه لا يتصور الوحي

٣ وفي المعنى والثالث ان يكون اذ للتعليل نحو قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية اي ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا وهل هذه حرف بمنزلة لام التعليل او ظرف والتعليل مستفاد من حاق الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذا اساء واريد بالوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب قولان وفيه مزيد توضيح فعلم ان الواو في قول المص وتعليل بمعنى او ٣ عهد ٥ كما حمل في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وايضا حمل قوله تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم الآية عهد

قوله ظرف لاصطفيناه او تعليل له والمعنى على الاول ولقد اخترناه في الدنيا وقت قولنا له اسلم وعلى الثاني اصطفيناه لانا امرناه بالاسلام اي اصطفاء فوق الارشاد الى طريق الحق الموصل الى السعادة الابدية وعلى التقديرين يكون في قال التفات من التكلم الى الغيبة ومقتضى الظاهر اذ قلنا له اسلم

قوله وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان معنى المبادرة الى الاذعان مستفاد من قول ابراهيم عقيب الامر بالاسلام اسلمت لرب العالمين

قوله واخلاص السر عطف على الاذعان وهما ناظران الى تفسيري الاسلام كما ذكر من ان اسلم ان كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى اخلص واذا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد والاذعان من الانقياد للحق

والاستنباء قبل الاسلام والحاصل ان الامر ح على حقيقته لكن المراد بالاسلام لازمه مجازا وهو الاطاعة ومن قال انه بعد النبوة هل يقول انه بعد البلوغ او قبل البلوغ والظاهر بعد البلوغ ويحتمل قبل البلوغ كما روى عن مقاتل اشير اليه في التفسير الكبير في قوله تعالى "ولقد آتينا ابراهيم رشده" الآية ولو حمل الامر بالاسلام على الثبات عليه لكان مستقيما لكن الامر ح حقيقة او مجاز ففيه تفصيل مذكور في تفسير قوله تعالى "اهدنا الصراط المستقيم" ٢ والالتفات من التكلم الى الغيبة مع كونه تنشيطا للسامع بالسلوك الى اسلوب جديد لاظهار مزيد العناية والكرامة حيث اختير الرب المشعر بكمال التربية ومن جملتها اخطاره عليه السلام دلائل التوحيد والهداية الى الاستدلال بالقول السديد والرأي الرشيد ولو عبر بصيغة التكلم لخلا عن الوصف بتلك الصفة ولفات تلك النكتة الرشيقة وفي اضافة الرب بعد اختياره اسم الرب الى العالمين اعتراف بكمال تربيته حيث ميزه بالتوفيق الى التوحيد ودلائله والزام المشركين بالحجج الساطعة وابطال مذاهبهم الزائغة بالبراهين الدامغة حتى كان رئيس الموحدين وقدوة المحققين فاعترف بربوبيته مع اتيان برهانه كأنه قيل اسلمت لربي الذي هو رب العالمين واناً من جملة العالمين وهذا ابلغ من وجوه من القول اسلمت لربي مع رعاية المناسبة التي من شعب البلاغة * قوله (روى انه نزلت) اي آية ومن يرغب الآية ففيه تسفيه مهاجر لابائه عن دين محمد عليه السلام وهو ملة ابراهيم عليه السلام وكذا كل من ابى عن اتباع دينه عليه السلام سفيه او منافق لان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم * قوله (لما دعا عبد الله بن سلام ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر) فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون ٣ فنزلت الآية فقصة المنقول عن السيوطي انه قال لم اجده في شيء من كتب الحديث ٢٢ * قوله (التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة) سواء كان حالة الاحتضار اولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول او الدلالة وما نقل عن الراغب من انه قال التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فهو مقتض لتخصيصها بالقول وايضا يقتضي تخصيصها بما هو من شأنه ان يعمل الموصي وكلام المص ساكت عن هذا القيد والظاهر انه لا يعتمد الا ان يقال اشار الى هذا بقوله كان الموصي الخ * قوله (واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله) اي اصل التوصية الوصل في اصل اللغة يقال وصاه الخ بيان لكون اصلها الوصل قوله وفصاه اذا فصله من الثلاثي لمزيد الكشف والتوضيح اذ الاشياء تنكشف باضدادها والتفعيل ٤ بمعنى الثلاثي في كلاهما * قوله (كان الموصي يصل فعله بفعل الوصي) بيان وجه المناسبة بين اصل اللغة وعرف اللغة اذ معنى التقدم الى الغير معنى لغوي لها ايضا لكنه معنى في عرف اللغة والاول معنى في اصل اللغة وانما قال كان لانه لا يصل فعله بفعل الوصي حقيقة بل يفعل شيئا من شأنه ان يفعل الموصي لو كان الموصي حيا او مباشرا ثم اتسع فاستعمل في التقدم الى الغير بما يعمل فيه صلاح ديني او دنيوي وان لم يكن ذلك الفعل فعل الموصي او من شأنه ان يفعل واشار الى ذلك بقوله اي التقدم الى الغير اولا وبقوله كان الموصي يصل فعله الخ ثانيا فمجموع ما ذكرنا مفهوم من مجموع كلامه وتوصية ابراهيم عليه السلام بنيه ويعقوب من قبيل التقدم الى الغير بما فيه صلاح فان كونهم على الاسلام حين موتهم فعلهم لا فعل ابراهيم عليه السلام ثم نقل في اصطلاح الفقهاء الى معنيين احدهما مستعمل باللام والآخر مستعمل بالى اما معنى الثاني فهو تفويض التصرف في ماله ومصالح اطفاله الى غيره بعد موته واما معنى الاول فجعل الغير مالكا لماله بعد موته فقوله يصل فعله الى آخره ولم يتعرض للقول اما لتعميم الفعل اليه او من باب الاكتفاء * قوله (والضمير في بها للملة) فهو مع خلوه عن التكلف ولاظهار ابراهيم وعطف يعقوب عليه مع ان عطف وصى على ما قال لربه يقتضي الضمير فالعدول الى الاظهار يرجح كون الرجوع منه ابراهيم فانه لما قيل اولا ومن يرغب عن ملة ثم قيل ثانيا ووصى بها ابراهيم يتبادر منه كون الضمير راجعا الى الملة * قوله (او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة) اذ الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد وعن هذا قال او بتأويل الجملة فالترديد في العبارة فحينئذ يعطف وصى على قال اسلمت الآية والمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم وقالوا اسلمنا لرب العالمين وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه وجه صحته مع ضعفه كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف عليه لما عرفت من انه حينئذ وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم وذلك لان وضع المظهر موضع المضمر وعطف يعقوب عليه يدل على انه شروع لكلام آخر لبيان تواصي الانبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع احكام الاصول والفروع لشوار تو الملة القويمة والشرع المستقيم نسلا بعد نسل وذلك يقتضي ان يعود الضمير في بها الى الملة ويرشدك الى ان العطف يرجح رجع الضمير الى الملة ذكر يعقوب في توصيته لبنيه الدين وهو معنى الملة فقال ان الله اصطفى لكم الدين ولم يقل ان الله اصطفى لكم الاسلام ولو كان الضمير راجعا الى قوله اسلمت لكان الانسب ان يقال قال اسلمت لرب العالمين ووصى بها هو بنيه ويعقوب ان الله اصطفى لكم الاسلام

٢ واما ما ذكره شراح الكشاف من ان الانبياء معصومون عن الكفر قبل البعثة وبعدها وان الوحي والاستنباء لا يتصور ان قبل البعثة فبيان كلامه تعالى موافقا لمذهبه فان الصبي العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط مضي زمان التجربة فيكفر بمجرد عدم التصديق بعد التمييز بلا توقف على التكذيب كما تقرر في الكتب الكلامية كذا في الحاشية الخسروية محمد

٣ وهو التعريض للغير بفعل على ان اباه للتعدية محمد

٤ والبعض ذهب الى ان وصاه بالتخفيف من حد ضرب وكذا فصاه ولا يخفى انه خلاف سوق كلام المص محمد

قوله حين دعاربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام المفهوم من قوله هذا ان قوله تعالى لابراهيم اسلم مجاز عن اخطاره بباله دلائل المعرفة والنظر الصحيح المؤدي الى الاسلام وقول ابراهيم عليه السلام اسلمت لرب العالمين مجاز عن معرفته او وجوده الاسلام التي هي نتيجة النظر الصحيح الذي اخطره الله تعالى بباله ولا امر هناك ولا جواب كما في كن فيكون من انه عبارة عن تعلق ارادته تعالى وقدرته بالمقدور عن سرعة حصول المقدور بعد تعلقهما به يرشدك اليه كلام الكشاف حيث قال ومعنى قال له اسلم اخطر بباله النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة والاسلام وقال اسلمت اي فنظر وعرف وقيل انك قد عرفت في تفسير كن فيكون وهو الحق فيه من غير تكلف ارتكاب الاعجاز

قوله روى انه نزلت اي روى ان قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الى قوله اسلمت لرب العالمين نزل حين دعى عبد الله الخ فتكون الآية انكارا لرغبة ابنه الآخر مهاجر عن ملة ابراهيم واستنكافه عن التدين بها لكن اخرج الكلام مخرج الاطلاق فيدخل فيه مهاجر دخولا اوليا

قوله والضمير في بها للملة في قوله عزوجل ومن يرغب عن ملة ابراهيم او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة على تقدير رجوع الضمير في توصيته وجعلها كلمة باقية الى قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فان قوله كلمة باقية يدل على ان تأنيث الضمير في جعلها للتأويل بتأويل الكلمة قيل هذا غير لازم لجواز ان تأنيث الضمير لكون براء بين مذكر ومؤنث لا يكون مفهومه الذي براء في تأويل الكلمة لكن رجعه الى مضمون قوله قال اسلمت بتأويل الكلمة اولى اقربه ولان قوله ووصى عطف على قال والمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى بها بنيه وقيل ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق

عطف على قال اسلمت اى لم يكتف بقوله اسلمت حين قال له اسلم بل ضم اليه التوصية تنبيها على ان الامر له امر شامل لهم لانه امام للناس والاكتفاء بالتوصية لبنيه لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم سائر الناس كانه عليه سابقا لكن التوصية بالملة مآلها التوصية بالقول اسلمنا و بالعكس فالرجحان للاول لما ذكر ٢ قيل وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال اسلمت نظر اوعرف اى على طريق التمثيل او باعتبار المحكى اى كون قال اسلمت فى معنى نظرا وعرف لانا فى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا فلا اشكال بانه قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجع الضمير بالتأويل المذكور وان اريد بقوله اسلمت الاذعان والاخلاص فرجوع الضمير اليه بالتأويل المذكور باعتبار المحكى فلا اشكال ايضا واوقيل انه عود الضمير الى اللفظ مع الاختلاف فى المعنى حقيقة اومجازا بطريق الاستخدام لم يبعد * قوله (وقرأ نافع وابن عامر اوصى والاول ابلغ)ادلالته على الاعتناء بشأنها حيث دل صيغة التفعيل على التكثير فى الفعل والتكثير بشعر الاهتمام وهو المراد هنا اذلا يراد التكثير فى مثل هذا وان امكن فى نفسه ٢٢* قوله (عطف على ابراهيم اى وصى هو ايضا بها) بنيه ولما كان ما اعتبر فى المعطوف عليه معتبرا فى المعطوف مالم يمنع مانع قال اى وصى هو ايضا بها بنيه وهذا يؤيد كون المرجع ملة اذ لم يصدر عن يعقوب اسلمت ولم يحك ذلك عنه * قوله (وقرئ بالنصب) (على انه ممن وصاه ابراهيم)العطف على بنيه وقد اشرنا اليه آنفا وهذا يؤيد ما ذكرنا من ان الامر لابراهيم عليه السلام امر شامل للناس ولهذا وصى ابنيه والتخصيص ببنيه لما ذكر ولما كان التوصية عامة لهم جعل تلك الوصية اعم من الذات او بالواسطة فلا اشكال بانه بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم عليه السلام حين وصاهم بها بل ذكر يعقوب بعد العلم بان الوصية شاملة للناس جميعا وتخصيص يعقوب لانه ابن ابنه اسحاق و يعقوب ابو انبياء بنى اسرائيل وقد ذكر المصنف ان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته ٢٣ * قوله (على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه) على اضمار القول عند البصريين وهو المختار عنده فان عندهم لابد من القول الصريح او الاضمار فى مثل هذه المواضع لانه مقول واما عند الكوفيين فيكفى فى كونه مقولا تضمن الفعل معنى القول وهنا كذلك لانه نوع منه اذ الوصية تكون بالقول غالبا اولا يكون الا بالقول كما قيل لكن هذا فى الوصية عند الفقهاء واما فى اللغة فهو الفعل ايضا لانه تقدم الى الغير اى ترغيب الى فعل فيه صلاح كما يتحقق فى القول يوجد فى الفعل ايضا بل هو احرى فى التحريض الى الخير فلما كان الوصية مشتملة على معنى القول يجوز وقوع الجملة فى حيز مفعولها من غير تقدير لفظة ان اذ جواز كون الجملة مفعولا مختص بالافعال الناسخة للابتدأ وفيما عداه لايجوز كون مفعوله جملة اذا كان ذلك متضمنا بمعنى فعل من الافعال النواسخ ٣ فاذا كانت الجملة مقول القول فلا كلام فى حسنه فالبصريون ذهبوا الى انه لابد من القول الصريح او الاضمار والكوفيون اختاروا كون الفعل متضمنا للقول كاف فى ذلك ولا حاجة الى تقدير القول * قوله (ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا) رجلان روى بسكون الجيم للتخفيف ٤ من ضبة بالضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت القبيلة باسم ابيه وهو ضبة ابن ادبن طابخة بن الياس * قوله (انا رأينا رجلا عريانا بالكسر وبنوا ابراهيم اربعة اسمعيل واسحاق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر) قوله بالكسر اى بكسر ان فى قوله انا رأينا والبصريون بتقدير القول والكوفيون بالاخبار لتضمنه معنى القول اذ الاخبار لايكون الا بالقول وانما قال نظيره اذ الاختلاف هنا فى وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير القول عند البصريين و بدونه عند الكوفيين وفيما نحن فيه وقوع الجملة بعد القول المتضمن معنى القول بتقدير القول و بدون تقديره وهذا النظير اذ ذاك لانه منه ومن نوعه ثم القول يقدر مفردا على قراءة يعقوب منصوبا اذ الموصى ح هو ابراهيم عليه السلام فقط اى ووصى بها ابراهيم قائلا حال منه و يقدر مثنى على تقدير قراءة يعقوب مرفوعا اذ الموصى حينئذ هو ابراهيم و يعقوب عليهما السلام اى قائلين ٥ يابنى والمعنى قائلا كل واحد منهما يابنى فى وقته اذ قول ابراهيم مقدم على قول يعقوب عليهما السلام والمخاطب فى قول يعقوب غير المخاطب فى قول ابراهيم عليهما السلام فيكون اللفظ متعددا والخطاب ايضا متعددا فلا يلزم قصد الخطابين بلفظ واحد والحاصل ان هذا على طريق انقسام الاحاد على الاحاد اذ المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكى مشترك بين ابراهيم و يعقوب عليهما السلام على طريق الانقسام

٢ من انه لايحتاج الى التكليف الذى احتيج اليه فى الارجاع الى قوله اسلمت كما عرفت من الاشكال ودفعه *

٣ كما عرفت جوابه فى قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم الاية ان يذكرهم مفعول ثان لسمعنا لتضمنه معنى علم الذى هو من النواسخ *

٤ وللضرورة الشعر *

٥ قائلين بفتح اللام صيغة التثنية *

قوله والاول ابلغ وجه كونه ابلغ هو دلالته بالصيغة على التكثير وتوصيته بها مرارا كثيرة

قوله على انه ممن وصاه ابراهيم بناء على ان ابن الابن من الابناء

قوله متعلق بوصى عند الكوفيين لان التوصية فيه معنى القول بل هو القول المخصوص وهو المراد بقوله لانه نوع منه وتقرير الكلام فيه ان يابنى جملة وهى لاتقع مفعولا الا لافعال القلوب او للقول عند البصريين فكان تقدير وقال يابنى وعند الكوفيين انها تقع فى حيز كل فى فعل بمعنى القول ايضا وهذا خلاف شايع فيما بينهم

قوله رجلان من ضبة اسم قبيلة وانا رأينا بكسر الهمزة فى تقدير القول اى قالا انا رأينا لانه لو كان متعلقا باخبرانا لكان ينبغى ان تفتح الهمزة

قوله وقيل ثمانية وهى الاربعة المذكورة وزمران واشبان واشبق وشوخ

وزوبين بضم الزاي وكسر الباء وياء ونون وقال البيساني الصحيح زوبيل باللام ومنها ماهو غير معروف لانها ليست بعربية فلم يقدر على ضبطها من غير نقل كذا الشهاب لكن ضبطه مولانا خسرو فكتبنا على ما اختاره ١٢ منه ٢ الزاعم السيد قدس سره في حاشية مختصر المنتهى وقول بعضهم وبه يعلم ان الاسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به ضعيف ١٢ منه ٣ واما عندنا فبدلالة النص او ضرورة كما فصل في الاصول فالجملة واحدة ١٢ منه

٢٢ ❁ ان الله اصطفى لكم الدين ❁ ٢٣ ❁ فلا تموتن الا وانتم مسلمون

المذكور والمخاطبون في القولين متغايرون * قوله (وبنوا يعقوب اثنى عشر روبن وشمعون ولاوي ويهوذا ويشسوخور وزبولون وزوالي وتفتوني وكوذا واوشير وبنيامين ويوسف) روبن على وزن فعولن شمعون بكسر الشين ولاوي ويروى ليوى كانه اماله ويهوذا واساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افاعل وزبولون بفتح الزاء وان ونفتالى على وزن نفعالى وكاد على وزن صاد وآشر على وزن ناصر قد اختلف النسخ في هذه الاسماء والصحيح ماقررناه كذا قاله مولانا خسرو وبنيامين بكسر الباء بوزن اسرافيل ويوسف عليه السلام وأخير يوسف عليه السلام لانه اصغرهم سنا والظاهر ان الترتيب في الذكر بالنسبة الى السن فقدم الاكبر سنا ثم فثم وكبيرهم في السن روبن صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم الآية واكبرهم رايا شمعون وقيل يهوذا وكانت النبوة في اولاد لاوي والملك في اولاد يهوذا صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا الآية ٢٢ قوله (دين الاسلام) الاسلام هو التدرع بالشرع الذي جاء به محمد عليه السلام كما قاله المصنف في تفسير قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام لكن هذا ليس بصحيح هنا والمراد به قبول الدين الحق الذي جاء به ابراهيم عليه السلام اوغيره من الرسل الكرام فعلم ان الاسلام لا يختص بنبينا عليه السلام كما زعم ٢ ويؤيده قوله تعالى وما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين * قوله (الذي هو صفوة الاديان لقوله فلا تموتن الآية) اذ لا دين غيره عند الله الملك المنان قوله لقوله استدلال على كون المراد بالدين الدين الاسلام اي الدين الحق فان الدين مشترك اشتراكا لفظيا بين الدين الحق والدين الباطل فقوله وانتم مسلمون يدل على كون المراد بالدين الدين الاسلام

٢٣ * قوله (ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا) ظاهره النهي عن الموت لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها فيكون المفهوم من ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وذا ليس بمقصود لانه ليس مقدور البشر فيكون المقصود النهي عن ان يكونوا على غير تلك الحالة وهي حالة الاسلام والاسلام وهي مقدورة المحدث عن موته اذ النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام يستلزم النهي عن ان يكونوا على غير تلك الحالة اذا مات وهذا اللازم هو المراد مجازا بقرينة عقلية بل شرعية على عدم ارادة المعنى الحقيقي كما عرفت من انه غير مقدور وايضا ان محط الفائدة هو القيد فيتوجه النهي اليه والداعي الى المجاز والعدول عن الحقيقة سيجيء بيانه والمص لم يتعرض الحصر في اثناء التقرير لان الحق بيان خلاصته واشار الى ان الاستثناء مفرغ والتقدير فلا تموتن في حال من الاحوال سوى حال الاسلام * قوله (والامر بالثبات على الاسلام) مفهوم من الاستثناء لان الاستثناء عند الشافعي وهو مذهب المص جملتان ٣ احديهما نافية او ناهية والاخرى مثبتة والاستثناء من المنهي يفيد الامر بالمستثنى وان كان بمعونة المقام فلا اشكال بان النهي عن الشئ ثم الاستثناء عنه يفيد الاباحة لا الامر الذي يفيد الوجوب فان ذلك عند عدم قرينة دالة على المراد وعند وجود قرينة الحكم على مقتضى القرينة وانما قال الامر بالثبات على الاسلام لكون المخاطبين موصوفين بالاسلام والدين الحق والتعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات يؤيد ماذكرناه والقصر المستفاد من الكلام قصر الموصوف على الصفة اي مفهوم الكون حالة الموت مقصور على حالة الاسلام لا يتجاوز الى غيرها فتغيره ماذكره قدس سره في حاشية المطول في نحو ماضرب زيد الا عمرا مفهوم الكون مضروبا لزيد مقصور على عمرو لا يتجاوز الى غيره * قوله (كقولك لا تصل الا وانت خاشع) فان ظاهره النهي عن الصلاة على خلاف حال الخشوع وليس بمقصود لانه خلاف الشرع والمراد هو النهي عن ان يكون المصلي على غير حالة الخشوع اذا صلى والترغيب على الخشوع والمواظبة عليه والكلام في القصر مثله في الآية الكريمة ثم قيل والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونهم على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ماينبغي لان امر الكناية بالعكس وهذا الايراد ليس على ماينبغي لان مراد المقرر وهو صاحب الكشاف مجرد اثبات ان بين المطلبين اتصالا يصح الانتقال بينهما فان المراد باللازم مايكون وجوده على سبيل التبعية فيجوز في الكناية الانتقال

قوله والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على تلك الحال وانما عدل عن ظاهره لان ظاهر الآية النهي عن الموت في حال عدم الاسلام والنص لا ينهى عن الموت في حال من الاحوال لان تركه غير مقدور له والانسان انما ينهى عما هو له وتركه في وسعه فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمائية فان قيل النهي عن الشئ ملزوم للنهي عن احواله فهو انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية اجيب بان الملازمة تختلف بالاعتبار لان المراد بالملازمة في البيان مطلق الاتصال والصدق في البيان ارادة النهي عن الشئ لاينافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس ولهذا ربما يكنى عن نفي الحال بنفي الذات كما ههنا فانه قد كنى بنفي الذات التي هي الموت عن نفي حاله الذي هو ترك الاسلام عند حلوله وربما يكنى بالعكس اي بنفي الحال عن نفي الذات كما في قوله عز وجل كيف تكفرون بالله فانه انكار للكفر بانكار الحال التي يقع عليها الكفر بالطريق البرهاني فان كيف في اصل الوضع للسؤال عن الحال والسؤال في شان علام الغيوب محال فصار على المجاز الى معنى التعجب والانكار لحال الكفر توسل به الى انكار ذات الكفر فان صدور الكفر لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكران يكون لكفرهم حال يقع عليها استلزم ذلك انكار وقوع الكفر فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من اتكفرون لكونه كاثبات الدعوى بالبينة قال بعض الافاضل المعاني انما نفي الذات يستلزم نفي الحال فلا كلام فيه واما ان نفي الحال يستلزم نفي الذات فانما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفي قوله كيف تكفرون المراد نفي جميع الاحوال فلزم نفي ذات الكفر فكان كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وانما المراد نفي الفضيلة وهو يستلزم نفي الذات ادعاء فان الموت لا على حال الاسلام لا خير فيه والشئ الذي لا خير فيه بمنزلة العدم ونظيره لا تصل الا وانت خاشع فانك لا تنهاه عن الصلاة ولكن تنهى عن ترك الخشوع في حال صلاته ومعناه لا تكون صلاتك على ترك الخشوع فان الصلاة لا على حال الخشوع لانعدام فضيلتها بمنزلة العدم وفي الكشاف فان قلت فاي فائدة في ادخال حرف النهي على الصلاة وليست بمنهي عنها قلت النكتة فيه اظهار ان الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة فكانه قيل انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة الا ترى الى قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه كالتصريح بقولك لجار المسجد لا تصل الا في المسجد وكذلك المعنى في الآية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موتا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وان من حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وتقول في الامر ايضا مت وانت شهيد وليس مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء اذا مات وانما امرته بالموت اعتدادا منك بميتته واظهارا لفضلها على غيرها وانها حقيقة لان يحث عليها الى هنا كلام الكشاف الحاصل ان في العدول على الظاهر مبالغة ليست في اجزاء الكلام على مقتضى الظاهر ولهذا قال صاحب المفتاح ولامر ما تجد ارباب البلاغة وفرسان الطراد يستكثرون من هذا الفن وانه في علم البيان يسمى كناية فقوله ايضا ومن حق هذا الموت ان لا يحل فيهم كناية ايمائية على نحو قوله فاليا جودولا حل دونه اي ولا حل جود غير الممدوح فهو تخصيص الجود بالممدوح وهو كما يقال ليس غيره بجواد فانه يفيد انه الجواد لا غير فهو من باب تخصيص الصفة بالموصوف

من الملزوم الى اللازم بناء على ان الملزوم لازم واللازم ملزوم لما عرفت من ان المراد باللزوم مطلق الاتصال فلا ينافي قولهم ان الكناية هي الانتقال من اللازم الى الملزوم اشار الى ذلك النحرير في شرح التلخيص وشرط صحة ارادة المعنى الحقيقي في الكناية مذهب صاحب الكشاف خلافا للجمهور وقررايضا الكناية بانها كناية بنفي الذات عن نفي الحال كان قوله تعالى "كيف تكفرون" كناية بنفي الحال عن نفي الذات وهذا ايضا موجه بالتوجيه المذكور من ان مدار الكناية على مطلق الاتصال فلا اشكال بان نفي الذات يستلزم نفي الحال واما نفي الحال فكونه مستلزما لنفي الذات انما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفيما نحن فيه ليس كذلك واما في قوله تعالى "كيف تكفرون" فالمراد نفي جميع الاحوال فلزم نفي ذات الكفر فكان كناية عنه وهنا لا يكون كناية لما ذكرنا وقد عرفت دفعه فانه اذا كان المراد مطلق الاتصال جاز ان يكنى بنفي الحال عن نفي الذات بخصوصيتها نحو استشهاد شخص بتلك الحال او كون تلك الحال فردا الكمل كانها جميع الاحوال ادعاء وغير ذلك من الامور التي تكفي في مثل هذه الخطابات وبعد النفي والتي لا كلام في قوة احتمال المجاز **قوله** (وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لاعلى الاسلام موت لاخير فيه وان من حقه ان لايحل بهم) وتغيير العبارة اي ان اصل الكلام ان يقال فلا تكونوا في الموت الاعلى الاسلام اذا قصد الاكتفاء بظاهر الحال لكن عدل عنه الى ماذكر في النظم الجليل لاقتضاء الحال اياه وهو الدلالة على ان موتهم لاعلى الاسلام موت لاخير فيه بل فيه مفاسد مؤبد وشر مخلد فيجب بهذا الاعتبار توجه النهي الى الموت على تلك الحالة حتى يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فيكون ابلغ من سائر المقال واليه اشار بقوله وان من حقه اي من حق الموت ان لايحل بهم فحقه ان ينهى عنه وان لم يكن مقدورا فيشبه المنهي الذي هو مقدور البشر بملاحظة ذلك الاعتبار والتنزيل المذكور والاولى ان يقال ومن حقه ان لاتحوموا حول ذلك الموت بدل ان لايحل بهم * **قوله** (ونظيره في الامر مت وانت شهيد) ٢ اذ ظاهر الامر بالموت حال الشهادة وهذا ليس بمقدور وبهذه القرينة انه ليس بمقصود والمقصود الامر بكونه تحصيلا باسباب الشهادة اذا جاء الموت وتغيير العبارة لما ذكر آنفا * **قوله** (وروي ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت ام كنتم شهدآء الآية) نقل عن السيوطي انه قال لم اقف عليه قوله الست تعلم الظاهر ان الاستفهام لانكار النفي واثبات المنفي يوم مات اي يوم قرب موته فنزلت اي قوله "ام كنتم شهداء الآية" ردا عليهم ٢٢ * **قوله** (ام منقطعة) اختلف في ام هل هي متصلة او منقطعة وان الخطاب هل لليهود او للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فالاضراب هنا للانتقال او للابطال وان مابعده هل هو خبر او مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها ورجح كون ام منقطعة اذ ام الداخلة على الجملة الاصل فيها كونها منقطعة مالم يمنع مانع اذ الجملتان اذا لم تشتركا في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو فالآخرون جزموا بكونها منقطعة لاغير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى ح اي هذين الامرين كان وهنا كذلك على هذا الاحتمال لان احدى الجملتين وصى بها ابراهيم ٣ والاخرى كنتم شهداء فلا تشتركان في شيء من الجزئين ثم يكون بل للاضراب عن الكلام الاول وهو قوله تعالى "ووصى بها ابراهيم" الآية ٤ الى توبيخ اليهود على قولهم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية لكن هذا الاضراب لا للابطال بل للانتقال من المهم الى الاهم فالمتبوع والتابع كلاهما مقصودان وبل هنا مما يكون قبلها خبر كقوله انها لابل ام شاة والطهور بمعنى بل لم يتعرض له * **قوله** (ومعنى الهمزة فيها الانكار اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت) اي معنى الهمزة المتضمنة لام المنقطعة ليس على حقيقة الاستفهام بل للانكار اي لانكار وقوع مدخولها وحاصله نفي مدخولها ولهذا قال اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت فانكم معدومون ومن اين علمتم ذلك وتدعون اليهودية على يعقوب مع ان اليهودية حدثت بعد يعقوب عليه السلام والمراد نفي اليهودية عن يعقوب والتعلم بتعرض له لظهور ان اليهودية لم تكن في زمنه عليه السلام ورد ادعاء حضورهم وقت حضور يعقوب الموت وفي قوله اي ما كنتم حاضرين اشارة الى ان الشهداء جمع شاهد او شهيد بمعنى الحاضر واذ ظرف لشهداء ظاهرا وفي الحقيقة ظرف النسبة كما هو مقتضى وضع اذ لانها وضعت لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى * **قوله** (وقال لبنيه ماقال فلم تدعون اليهودية عليه) اشار بذكره هذا الى جواب اشكال صاحب الكشاف حيث قال وقيل الخطاب

٢ فان الامر بمثل هذا الفعل تنبيه على كونه بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع وان لم يكن مقدورا منه
٣ وقيل اضراب وانتقال من توبيخهم على اعراضهم عن ملة ابراهيم عليه السلام الى توبيخهم على افترائهم على يعقوب عليه السلام باليهودية منه
٤ او قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم منه

قوله ام منقطعة فتكون بمعنى بل والهمزة فام هذه هي التي تكون واقعة في الخبر كما في انها لابل ام شاة اي بل هي شاة والمعنى ههنا بل ام كنتم شهداء والهمزة للانكار بمعنى النفي اي ما كنتم شهداء وبل للاضراب عما قبله والاخذ فيما هو اهم وذلك لانه لما ذكر ملة ابراهيم وان ملة الاسلام اخذ فيما هو الاهم وهو الحث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم باثبات المعجزة لاخباره عن انباء الاولين مطابقا للواقع ودعوته الى دين آبائهم دين جميع الانبياء صلوات الله عليهم اولانه اوفق تاديبا للمعنى المراد من قوله ووصى بها ابرهيم فنزل الزيادة منزلة المنافي للاول فاضرب عنه اليه مبالغة

قوله والهمزة فيها الانكار الى قوله فلم تدعون اليهودية عليه فيه نظر لانهم قالوا لايجوز ان يحمل الهمزة فيها على الانكار ردا لادعائهم ذلك اذ هذه الآية منافية لقولهم اوصى يعقوب بنيه باليهودية يوم مات فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء في انهم وشهدوه وسمعوا ماقاله لبنيه وماقالوه في جوابه لظهور انهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فلا يصلح الهمزة للرد والانكار وانما يصلح ذلك لو كان توصية يعقوب لبنيه وجوابهم له موافقا لادعائهم اليهودية عليه وعلى بنيه بان قالوا في جوابه نكون على دين اليهود واذا كان جوابهم منافيا لادعائهم كيف يقال لهم في مقام الرد عليهم والانكار لادعائهم أكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بنيه في دعواهم بل ينبغي ان يقال أكنتم حاضرين حين وصى باليهودية مثلا تقول لمن يرمي زيدا بالفسق انكارا عليه وردا لقذفه بالفسق أكنت حاضرا حين شرب الخمر او قتل او زنى ولا تقول له أكنت حاضرا حين صلى وصام اورد صاحب الكشاف هذا النظر فرأى ان الوجه حمل معنى الهمزة على تقدير ام على الاتصال حيث قال ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهدآء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذا امر بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ماهم منه برآء قال المحققون من شراح الكشاف في بيان قوله هذا الوجهان يحمل معنى ام على الاتصال والهمزة فيها للتقرير على سبيل التقريع ويكون الخطاب لليهود ويجعل حضورا اوائلهم حضورهم فكانه قيل لهم اتدعون يهودية الانبياء مع مشاهدتكم موت يعقوب واسلامه وتحريضه بنيه عليه فانه ليس فيه مايمنع ذلك والمعنى مستقيم وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون الرد صحيحا على ابلغ وجه لان مضمون الآية على الوجه الذي تقدم نقيض مدعاهم فيكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ماقال اجابوا به عما هو نقيض مدعاكم فكيف تدعون امرا نقيضه ثابت ولاشك في بلاغته لثبوت الرد اذ ذاك بطريق برهاني اقول مقصود هذا الفاضل ان يقرر معنى الانكار والرد بحيث لايرد عليه نظر صاحب الكشاف لكن لايندفع النظر بهذا لان ماذكره انما يصلح جوابا عن النظر لو علم اليهود ثبوت نقيض مدعاهم اذ لهم ان يقولوا ما علمنا اسلامه حين احضر ولكن علمنا يهوديته قيل ذلك بل لو قال ما علمتم يهوديته حين حضره الموت فكيف تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان يكون انكارا لورد لما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمونه

٢ والثاني تقول لا مخالفة للقانون المحاورة وان جعل قوله ماتعبدون من تتمة الانكار اذ المعنى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت الخ فلاجل ذلك اقدمتم على هذا الافتراء فلو حضرتم وقت حضور الموت يعقوب ووصيته بنيه لما جسرتم على ذلك وكذا الحال في ذلك المثال فانه اذا قيل اكنت حاضرا حين صلى وصام ما حضرتم ذلك ولو حضر وشهدت حاله من الصلاح لما اقدمت على رميه بالفسق هذا موافق للمحاورات وفي التقريرات فاذ فيه اثبات خطائه بالبرهان على ابلغ البيان ويقر

لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصهم على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية تقول لهم وكيف يقال لهم ام كنتم شهداء انتهى يعني فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء ردا وانكارا لمقالتهم بل ينبغي ان يقال ان كنتم حاضرين حين وصى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا او شرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى وتوضيح جوابه انه يتم الانكار عند قوله ماتعبدون اشار الى ذلك بقوله وقال لبنيه ما قال واكتفى به ويكون قوله قالوا نعبد الهك الآية بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كان سائلا يسأل فما قالوا له حين اوصى ابوهم فاجيب بما ذكر فلا مخالفة فيه ح لقانون المحاورة ٢ وانما يلزم ذلك لو جعل قوله قالوا نعبد داخلا في حيز الانكار وليس فليس وهذا منشأ اشكال صاحب الكشاف وانت خبير بان فصل قوله قالوا نعبد عن قوله اذ قال لبنيه بعيد غير سديد * **قوله** (او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء) متصلة بمحذوف لا بمذكور لتحقق شرطها عند الجمهور وهو كون الفعلين مشتركين في الفاعل اذا وليت ام والهمزة جملتان في الجزئين محرا بعدت ام فت وعن هذا قال تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء والخطاب ايضا لليهود ردا عليهم فيما تقولوه من ادعاء يهودية يعقوب عليه السلام ووصيته بها لبنيه والمعنى احد الامرين واقع لا جرم فان كان الاول وهو واقع حق فكيف تجزمون بما انتم شاهدوه ولم تدركوه مع انتفاء سائر اسباب العلم بذلك وان كان الثاني مفروضا فلا يطابق الواقع اذ الثابت خلافه بديهة فلا مساغ للجزم بذلك اصلا * **قوله** (وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحي وقرئ حضر بالكسر) وقيل الخطاب للمؤمنين اذ سبب النزول لا يصحح لكون الخطاب لليهود خبر واحد مع المقال في ثبوته كما نقل عن السيوطي ولا ريب في ان الاسلوب يلائم كون الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك تنبيه على ان ام منقطعة حينئذ ومعنى الاضراب على هذا انه تعالى لما سجل على ان من رغب عن ملة ابراهيم الذي هو الاسلام جاهل سفيه اضرب عنه الى ما هو اهم منه وهو الامتنان على المؤمنين بالكم ايها المؤمنون انتم كنتم مطلعون على وصية يعقوب بذلك لكن ما حضرتم ذلك وانما علمتموه ٣ بالوحي فاذن ان ذلك من معجزات نبيكم افضل الرسل فاعتنوا بشأنه واتبعوه حق اتباعه لاسيما في تلك الوصية لعلكم تفلحون ولا تكونوا كالذين من قبلكم من المخالفة لتلك الوصية وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله والله اعلم بالصواب ٢٢ * **قوله** (بدل من اذ حضر) بدل الاشتمال فان الاول الزمان وقت حضور الموت والثاني الزمان وقت الايصاء ومع ان في ذكر الاول تشويقا الى ذكر الثاني فان ذكر وقت حضور اسباب الموت يشعر بالوصية اذ لا فائدة في ذكر وقت الموت الا ملاحظة الوصية في الاكثر وان البدل والمبدل منه كلاهما مقصود وان كان بعد عليه ابي حيث قال اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال بحرف العطف وقد مر مرارا ان قولهم ان المبدل منه في حكم السقوط ليس بكلي ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد اذ المعنى حينئذ يختل لان قوله قالوا نعبد ليس من تتمة الانكار على ما اختاره المص قوله اذ قال لبنيه من الانكار وفي التعلق مانع آخر يعرف بالتأمل ٢٣ * **قوله** (اي شيء تعبدونه) اشار الى ان ما استفهامية والمختار كون ما مرفوع المحل والعائد محذوف حيث قال تعبدونه ولو جعل منصوب المحل على انه مفعول به للفعل قدم لاقتضاء الاستفهام الصدارة كما اختاره صاحب الكشاف لا يحتاج عن تقدير الضمير لكنه اختار ذلك لتفيد تقوي الحكم بتكرر النسبة فانه ابلغ في التقرير الغرض من هذا السؤال كما قال اراد تقريرهم الخ * **قوله** (اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما) اراد به تقريرهم اي تثبيتهم على ذلك فليس الاستعلام من الاستفهام بمقصود والامر بالتثبيت على التوحيد والاسلام للتهييج كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا لخوف الكفر عليهم سواء كان اولاد يعقوب انبياء في حياتهم اولا ولا وجه فلا اشكال بانهم لكونهم انبياء معصومين فكيف يخاف عليهم الكفر على ان كونهم انبياء في حيوة ابيهم وان سلم نبوتهم فيما عدا يوسف غير مسلم والجملة انه ان كان مثل هذا الكلام بناء على خوف الكفر او رد الاشكال على بعض المقال من الآل المتعال ولكان التفصي منه اصعب من خرط القتاد * **قوله** (وما يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه) وما يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف كأنه اشار الى دفع السؤال بان الظاهر السؤال عن الكون

قوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون والمتبادر الى الاذهان ان يقال وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون فتأمل .... منه

٣ نظيره قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا الآية .... منه

قوله او متصلة بمحذوف فعلى هذا معنى الرد له ثم ذلك ظاهر ويكون الاستفهام للتقرير على سبيل التقريع وهذا ايضا على ان الخطاب لليهود فاذا صرف معنى ام الى الاتصال لا يكون فيه معنى همزة الانكار حينئذ لا بد ان يقدر جملة مصدرة بالهمزة تحصيلا للتعادل كأنه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ويكون التقدير اكنتم غائبين اذ ذاك ام كنتم شهداء على جعل حضور آبائهم حضورهم لاستواء الفريقين في العلم بتلك القصة فلا بد وان يعينوا الثاني وهو يستلزم انتفاء الاول فيتحقق الرد عليهم في دعواهم بطريق برهاني

قوله وقيل الخطاب للمؤمنين ولا شبهة في انهم ما كانوا حاضرين في ذلك الوقت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذا القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان احدهما الامتنان بنزول الوحي فيهم والاخرى الاشعار بثبوت نبوة محمد لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب الا هي من الوحي اشار المص الى هذا المعنى بطريق الحصر المستفاد من قوله وانما علمتموه بالوحي فان معناه ما علمتموه الا بالوحي

قوله اراد به تقريرهم على التوحيد يريد بالتقرير المستفاد من الاستفهام في ما تعبدون من بعدي التثبيت لا الحمل على الاقرار

قوله وما يسأل به اي لفظ ما يسأل به عن كل شيء ذي عقل او لا ما دام ذلك الشيء غير معروف بخصوصه فيقال ما هو سواء كان ذلك الشيء في الواقع من اولي العقل اولا واما اذا عرف فان كان ذا عقل يقال عند السؤال عن تعيينه من هو وان كان غيره يقال ما هو فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم والمعلوم الذي لا يعقل وفي الكشاف ما عام في كل شيء فاذا علم فرق بما ومن وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ولو قيل من تعبدون لا يعم اولي العلم وحدهم يعني ما عام يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند ابهام المسؤول عنه سواء كان الاستفهام او غيره وحين ما اعلم المسؤول عنه انه من ذوي العقل فرق بمن وما ومن ههنا قالوا ان ما لغير اولي العلم والدليل على اطلاق ما عند الابهام على والي العلم اتفاق علماء العربية على صحة ان يقال من لما يعقل من غير ارتكاب الى التجوز فيه حتى انهم لو قالوا من لمن يعقل كان لغوا لا فائدة فيه اذ هو كان يقال لفظ العاقل موضوع للعاقل قال بعضهم فان قيل ههنا يجب ان يعرف بمن لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار الصلة اي يعقل واما الموصول نفسه فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا من غير لغو وجه الاستدلال على عموم ما يقولهم من لما يعقل انهم استعملوا ما في العاقل فلو اختص بغير العاقل لكان استعمالهم ما في ذلك استعمالا ما هو لغيره فيما قيل في العاقل فيدل على انه لعاقل وغير عاقل وهذا تناقض اقول الحاصل ان المراد بما في قولهم من لما يعقل المبهم بمعنى شيء فهو عام لذوي العلم وغيرهم من الجمادات ومن الحيوانات العجم ومعنى قولهم من لما يعقل من لشيء يعقل والشيء اعم من المعنى الشامل للكل وتوهم التناقض انما نشأ من اشتراك لفظ ما في الوضع بين المبهم العام المعنى وبين الخاص الذي لم يعقل

سؤالا عن المعبود واشارة الى دفعه بان السؤال المذكور قبل المعرفة وقيل ملاحظة كونه معلوما ولا بد من هذا التأويل والمعروف انه لم يلاحظ كونه معروفا ملحق بما لم يعرف ادعاء والنكتة دعت اليه وجد ذلك انه ان مايسأل عن الجنس غالبا كما بينه فى قصة البقرة وهو فى غير ذوى العقول كثير فاعتبر جانب غير ذوى العقول فيسأل به عن كل شئ عاقلا كان فى نفس الامر اوغيرعاقل مالم يعرف قال الشيخ الاكمل الظاهر انه مشترك بين المبهم وغيرالعاقل ووصف العاقل عليه يدل كلام الامام المحقق صاحب المفتاح انتهى وسر كون استعماله فى المبهم مع احتمال كونه عاقلا ماذكرناه قوله بمن الباء داخل على المقصور * قوله وان سئل عن وصفه قيل ماذ يد افقيه ام طبيب) كقوله تعالى والسماء وما بنيها اذ الفرق المذكور بينهما ومن عام غير مختص بما ومن الاستفهامية بين وسر ذلك ان وصف العاقل ليس بعاقل واو قيل والسؤال فى الآية عن الوصف والمعنى ما معبود كم بعد موتى لاستغنى عن التكلف الذى ارتكبه لانك قد عرفت ان السؤال عنده معلوم وكونه غير معلوم بالتعويل فلا حاجة اليه ٢٢ * قوله (المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته) اخذ المتفق على وجوده الخ من جمله تعالى الها لهم ولا بائهم اما الالوهية وهى استحقاق العبادة لكونه واجبا وجوده وكذا وجوب عبادته لكونه تعالى خالق الاشياء كلها جواهرها واعراضها افعال العباد وغيرها فظاهرة من قولهم الهك واله آبائك واما الوجود فباقتضاء النص ووحدته معلومة من الالوهية ولذا لم يتعرض لها صريحا والمراد بالاتفاق اتفاق الانبياء عليهم السلام كلهم ومن يقتدى اثرهم و يهتدى بهديهم لا اتفاق المذكورين فقط كما يوهمه السوق * قوله (وعد اسمعيل من آبائه تغليبا للاب والجد) وعد اسمعيل مع انه عمه تغليبا للاب على العم فسمى العم ابا لاختلاطهما فى سلك واحد وهو الاخوة ولا تفاوت بينهما ثم يأول الاب بالمسمى بالاب ليحصل مفهوم يتناولهما وكذا الجد يسمى ابا مجازا فالمراد بالاب هو الاصل قريبا ولى الاب والجد بطريق عموم المجاز وقوله والجد لاحاجة الى ذكره بل لا وجه لجعله تغليبا * قوله (اولانه كالاب لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه) اى وعد اسمعيل من آبائه على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب فى كونهما من اصل واحد لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه رواه الشيخان ٢ والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد فى الصحاح اذا خرج نخلتان اوثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون والتثنية والجمع لفظه واحد وهو صنوان والفرق ان النون معرب بالرفع واخويه بخلاف التثنية فان نونها مكسور دائما واعرابه بالالف فى حالة الرفع والياء فى حالتى النصب والجر فعلم منه فرق آخر وهو ان الالف فى الجمع علامة الجمع وفى التثنية علامة الاعراب قوله (وكما قال عليه السلام فى العباس هذا بقية آبائى) اى كما قال عليه السلام لعمر رضى الله تعالى عنه فى شان العباس رضى الله تعالى عنه حين طلب عمر من العباس رضى الله تعالى عنهما من زكوة الابل وغيرها مالا يرضى به نفسه فاعتذر اليه النبى عليه السلام فقال هذا بقية آبائى اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه وغيره بلفظ احفظونى فى العباس فانه بقية آبائى وفسره النحرير اى الذى بقى من جملة آبائى اشارة الى ان بقية الشئ من جنسه ولهذا لا يقال بقية القوم لواحد منهم ولا يقال بقية الاب للاخ فعلم ان العم يطلق عليه الاب ولو استعارة وان اعتبار الاستعارة اولى من التغليب لما ذكرنا من ان التغليب انما يصار اليه اذا لم يوجد علاقة غير التغليب على ان مجازية التغليب وبيان العلاقة وانه من اى نوع من انواعه فلم يوجد احد يحوم حوله كذا قاله النحرير فى شرح المفتاح والخبر المذكور دليل انى على صحة اطلاق الاب على العم والبرهان اللمى عليه ما اشير اليه من انه مثل الاب فى كونهما من اصل واحد وقدم اسمعيل على اسحق لكونه اسن منه وافضل منه لكونه من الرسل وجد نبينا عليه السلام * قوله (وقرئ اابيك على انه جمع بالواو والنون) هذا بناء على انه جمع بالواو والنون ويكون فى حالتى النصب والجر بالياء وسقوط النون بالاضافة وفى شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ٣ ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وحذفت لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو اسهل * قوله (كما قال) اى زياد بن واصل السلمى * قوله (ولما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا) بتشديد الدال اى قلن اى النساء اللاتى اسرن جعل الله تعالى آباءنا فداءكم والف ابينا للاشباع قيل والرواية فلما

٢ وقيل هذا الحديث مذكور فى جامع الترمذى عن امير المؤمنين رضى الله تعالى عنه منه

٦ وفى حالة الرفع ابوون وفى حالتى النصب والجر ابوين منه

قوله وعد اسماعيل من آبائه اى وعد اسمعيل واسحاق من آبائه اكتفى بذكر احد الاخوين عن ذكر الآخر

قوله عم الرجل صنو ابيه الصنو المثل اصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد

قوله كما قال فى العباس اى قال عليه الصلاة والسلام فى حق العباس هذا بقية آبائى روى انه عليه الصلاة والسلام بعث عمه العباس الى مكة قبل تمام الفتح ليدعوهم الى الله فابطأ عليه فقال ردوا على ابى وفى رواية لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة ابن مسعود الثقفى دعاهم الى الله فقتلوه والله اذا لا يستبقى منهم احدا ثم جاء العباس ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عروة بن مسعود الثقفى فهو انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم ثم استأذن ان يرجع الى قومه فقال صلى الله عليه وسلم انى اخاف عليك ان يقتلوك فقال او وجدونى نائما ما ايقظونى فرجع الى الطائف فقدم عشاء فجاءه ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له فى داره فاذن بالصلاة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتله مثل عروة صاحب ياسين ارادبه حبيب النجار دعى قومه الى الله فقتلوه

قوله على انه جمع بالواو والنون حذف نونه بالاضافة الى ضمير الخطاب هذا على ان يكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابراهيم واما اذا قيل انه مفرد يكون ابراهيم وحده عطف بيان له واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك والمعنى واله ابيك ابراهيم واله اسمعيل واسحق

قوله ولما تبين اصواتنا بكين والضمير فى هذه الافعال عائد الى النساء اللواتى اسرن ولما تبين اصواتنا اى فلما رأيننا بكين لان تبين الاصوات فلما يكون بدون الرؤية وفديننا بالابينا اى قلن جعل الله آباءنا فداءكم رجاء ان تردهن الى اوطانهن والالف فى ابينا للاشباع والاستشهاد به على ان الاب يجمع بالواو والنون

لا بالواو والنون في بنين وبكين فلنساء اللاتي اسرن * **قوله** (اومفرد وابراهيم وحده عطف بيان) فيكون من قبيل الاكتفاء بالاب الاعظم وان كان مجازا لكونه اماما واصلا في بيان التوحيد الافخم فاذا عبدوا الهابيه الاكبر يلزم عبادة بهم سائر آبائه الابعد فحينئذ يكون عطف اسمعيل واسحق على ابيك ورجح الاول لانه موافق لقراءة ابائك ولان اطلاق الاب على الجد وعدم اطلاقه على الاب الحقيقي مع ذكره في سوق الكلام فانه يخل بانتظام المرام ٢٢ * **قوله** (بدل من اله ابائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة) وصحة ابدال النكرة من المعرفة مشروطة ٦ بان توصف وهنا كذلك كما اشار اليه بقوله كقوله تعالى الناصية ناصية كاذبة وفائدة الوصف نفي التوهم الناشئ من كون الها جنسا يحتمل ان يراد به الماهية دون الوحدة * **قوله** (وفائدته التصريح بالتوحيد) اشار به الى ان التوحيد متفهم من قوله الهك واله ابائك لان الههم واحد لكن لم يصرح به ابدل به وفيه اشارة الى ان محط الفائدة الصفة سواء كان الكلام مثبتا اومنفيا * **قوله** (ونفي التوهم الناشئ من تكرير المضاف) اذ الاله ذكر مرتين فيكون ذلك منشأ التوهم وان اقتضى القاعدة كون الثاني عين الاول لاعادته معرفة لكنه قاعدة يعدل عنها كثيرا فلا يدفع التوهم بالمرة * **قوله** (لتعذر العطف على المجرور والتأكيد) لتعذر العطف علة التكرار كانه قيل لم كرر حتى يلزم التوهم ويحتاج الى دفعه فقال وانما كرر لانه لولم يكرر لزم العطف على الضمير المجرور فهو مستهجن فاعيد الجار فتوهم التعدد به فابدل بيان التوحيد قوله والتأكيد عطف على نفي التوهم وجه كونه مؤكدا لانه بدل الكل فحصل التقرير بالتكرار وهذا الوجه عام لكل بدل والوجه الاول يختص بهذا الموضع وبامثاله وعن هذا قدمه * **قوله** (او نصب على الاختصاص) عطف على بدل وانما اخره لاحتياجه الى تقدير كانه قيل نعني بالهك واله ابائك الها واحدا ولا نفي التعدد كما وهم التكرار والتأكيد مران نكتة البدل جارية في الاختصاص والمراد بالواحد الواحد في وجوب الوجود وفي استحقاق العبادة توضيحه على ما بينه في سورة الاخلاص ان الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية اي الاستحقاق للعبادة فقوله وفي التوهم الخ اشارة الى ان المراد بالواحد المنزه عن التعدد واما التركيب فلا يتوهم من الكلام فلم يتعرض له في بيان المرام لكن المراد في تحقيق المقام ٢٣ **قوله** (حال من فاعل نعبد ومفعوله اومنهما) حال مؤكدة لكن وقوعها بعد الجملة الفعلية مختار صاحب الكشاف لكونها حاملة لضميريهما صح ذلك لكن المقدم هو الراجح الاهم * **قوله** (و يحتمل ان يكون اعتراضا) هذا على مذهب من جوز الاعتراض في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها وفائدتها التوكيد وتحقيق مضمون نعبد الهك فيكون تذييلا ايضا اوتذييلا فقط عند من لم يجوز وقوع الاعتراض في آخر جملة ٢٤ * **قوله** (يعني ابراهيم ويعقوب وبنيهما والامة في الاصل المقصود وسمي بها الجماعة لان الفرق تؤمها) في الاصل المقصود لانها من ام بمعنى قصد فيكون امة فعلة بمعنى مفعول وسمي بها الجماعة الخ قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما امادين واحد اوزمان واحد اومكان لانهم يؤم بعضا اي يقصد اي المعنى الاصلي انما يتحقق في الجماعة وقد يطلق الامة على الملة كقوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة الآية وقد يطلق على الاوقات كقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة الآية قوله لان ٣ الفرق اي من يفرق منهما اي من الجماعة تقصدها وهذا غير ما ذكره الراغب لانه اعتبر قصد بعضهم بعضا ٢٥ * **قوله** (لكل اجر عمله) لا ينتاب احد بعمل غيره واما الانتفاع بعمل ولد صالح والصدقات الجارية والعلم المنتفع به فانتفاع باجر عمله نفسه لا بعمل غيره لتسببه ذلك والسببية عمل نفسه والقصر المستفاد من تقديم الخبر قصر الموصوف على الصفة اي ما كسبت مقصور على الاتصاف بكونه لها لا يتجاوز الى الاتصاف بكونه لغيرها وكذا الكلام في قوله ولكم ما كسبتم فيكون قصر المسند اليه وهو ما كسبت بتقديم الخبر على المسند وهو مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده لانه جزء الخبر لا الخبر نفسه وتفسيره ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وكذا قوله تعالى لا فيها غول الآية وتوضيحه في المطول قيل وقع في نسخة لكل اجر عمله وهي الظاهر اي لكل اجير جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره انتهى فكأنه توهم ان الكل في قوله لكل اجر عمله مضاف الى اجر وليس كذلك بل هو منون تنوينه عوض عن المضاف اليه اي لكل واحد من الامة ومن

٦ لكن البصريين لم يشترطوا ذلك فيها ولذا قال في سورة الاخلاص جوز كون النكرة بدلا من المعرفة من غير توصيف منه

٥ بكسر الفاء وسكون الراء من فرق من الشيء منه

٦ قيل فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغيروقات انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وانت خبير بانه خلاف مذاق المص فانه قال في تفسير قوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس الآية من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وقال في تفسير قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى ولا يخالف ذلك قوله تعالى وكتبنا على بني اسرائيل انه من قتل الآية فان ذلك للدلالة والتسبب الذي هو وزره وهذا الجواب هو الحاسم لمادة الشبهة بالمرة منه

قوله كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة جعله بدلا من آبائك وهو ابدال نكرة من معرفة وهو لا يجوز لان الابدال يكون للتبيين والتوضيح فلا بد ان يكون البدل اوضح من المبدل منه والمعرفة اوضح من النكرة فلا يجوز ابدال النكرة من المعرفة ما لم يوصف بصفة مخصصة او كاشفة نظيره بقوله بالناصية ناصية كاذبة يعني يجوز ذلك هنا ايضا لان البدل النكرة موصوف قال الزمخشري ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة

قوله ونفي التوهم الناشئ من تكرير المضاف اي نفي توهم التعدد الناشئ من تكرر لفظ اله وانما اتى بلفظ التوهم لان المعرفة اذا اعيدت كانت عين الاول لا غيره واخذ معنى التعدد من تكرير اللفظ وهم محض على ان وحدانية الاله قد افادتها فقط توحيدا ابراهيم ويعقوب عليهما السلام وسؤال يعقوب لبنيه وجوابهم له وانما قال المص وفائدته التصريح بالتوحيد

قوله لتعذر العطف على المجرور اي على المجرور المتصل بدون تأكيده بمنفصل قوله والتأكيد عطف على نفي التوهم

قوله او نصب على الاختصاص عطف على بدل اي يريد باله ابائك الها واحدا

قوله حال من فاعل نعبد اومفعوله على التفريق جوز الحال عن مفعوله لكون الضمير في له راجعا اليه

قوله او منهما اي اوحال من الفاعل والمفعول على الجمع فهذه مبنية حيثيهما على التفريق اوالجمع والمعنى على كل التقادير الثلاثة نعبد الهك واله ابائك والحال انا مسلمون له **قوله** ويحتمل ان يكون اعتراضا اي اعتراضا مؤكدا لمضمون قولهم نعبد الهك الآية فالمعنى على ما في الكشاف ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد اومذعنون على اختلاف المعنيين المذكورين في واجعلنا مسلمين لك وفي قال له اسلم **قوله** والامة في الاصل المقصود قال الراغب الامة في الاصل المقصود كالعهدة والعدة في كونهما معهودا ومعدا وتسمى الجماعة امة من حيث تؤمها الفرق اي تقصدها

المخاطبين وهم اليهود اجر عمله فلا غبار فى الكلام فى تفهيم المرام واما التعبير بالاجر فلا يلايم كون الثواب اثابتكم تفضلا من الله تعالى و يوهم انه اجرة يستحق العبد باعطائه وان امكن توجيهه بانه اجرة وجزاء بمقتضى وعده كما صرح به فى تفسير قوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا * قوله (والمعنى ان انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم باعمالهم) انتسابكم ايها اليهود اليهم الى الامة بكونكم من ذريتهم لايوجب انتفاعكم باعمالهم لان انتفاع اعمالهم مقصور عليهم لايتجاوز الى غيرهم وهذا حاصل مافهم من القصر الذى حصل من تقديمها على ما كسبت لانه لما كان ما كسبت وهو اعمالهم مقصور على الاتصاف بكونها للامة يكون لاجرم انتفاع اعمالهم مقصورا عليهم فلا وجه لحمل كلامه على انه اشار الى ان القصر من قبيل قصر المسند على المسند اليه اذ لا يفهم هذا الحصر من التقديم المذكور وكذا الكلام فى قوله تعالى ولكم ما كسبتم اى الاعمال الصالحة التى كسبتموها مقصور انتفاعها عليكم ولا ينتفع بها غيركم ولم يتعرض لذلك لان عملهم فرضى لاتحقيق قوله والمعنى فيه تنبيه على وجه مناسبة اليهود لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية وابطلهم بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية ثم هذه الدعوى الباطلة تتضمن ادعاءهم انهم منتفعون باعمالهم فرد عليهم بقوله تلك اى هؤلاء الرسل امة اى جماعة عظيمة بحيث يصح ان يطلق على كل واحد منهم امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة الآية وان لم يكن ذلك هنا مرادا لكونه مجاز الا يصار اليه مالم يتعذر الحقيقة مع عدم كونه مجازا متعارفا قد خلت صفة الخبر وهو امة اى مضت بالموت وانفردت عن عداها واصله الارض التى لا انيس بها ويلزمه الانفراد فدمر بيانه فى قوله تعالى "واذا خلوا الى شياطينهم" الآية * قوله (وانما تنفعون بموافقتهم واتباعهم) حاصل معنى قوله تعالى "ولكم ما كسبتم" وايالك وان تغفل انه اشارة الى قصر المسند على المسند اليه لما عرفت من ان مثل هذا الكلام لا يفيد ذلك وانما مراده بيان حاصل المعنى يعرف بالتأمل وفى كلامه اشارة الى ان الانتفاع بالاعمال الموافقة لما ثبت بالوحى فاتى لكم ذلك واما النسب فلا يفيد قطعا بلا اعمال صالحة فالمراد بقوله ولكم ما كسبتم المكسوب الذى هو موافق للشرع لا الذى هو باتباع الهوى والتقليد باهل الباطل والغوى فظهر ان الاعمال الصالحة فى شان اليهود المخاطبين فرضى لاتحقيقى قال مولانا ابو السعود اى لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فان تقديم المسند قد يقصد به قصره على المسند اليه كما قيل فى قوله تعالى "لكم دينكم ولى دين" وفيه ضعف اما اولا فلان تقديم المسند كونه مفيدا قصر المسند على المسند اليه ليس بثابت كما لا يخفى على من نظر فى المطول واما ثانيا فلان ماذكره منفهم من قوله لها ما كسبت فان معناه كما عرفت ما كسبته الامة مقصور على الاتصاف بكونه للامة لا يتخطاها الى غيرها فيلزم ان لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فيلزم التكرار ثم قال وحمل الجملة الاولى على هذا القصر على معنى ان اولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا كما قيل مما لا يساعده المقام اذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج الى بيان امتناعه وحمل الجملة الاولى على هذا القصر غير مقطوع به فى كلام صاحب الكشاف لان ماذكره حاصل قصر المسند اليه على المسند كما هو مقتضى العبارة والقاعدة لانه لما كان ما كسبته الامة مقصورا على الاتصاف بكونه لهم فهم منه ان اولئك ينفعهم ما كسبوه فقط واما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوه فبملاحظة القصر فى الجملة الثانية كما ان قوله فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم بملاحظة الحصر فى الجملة الاولى فالعلامة اعتبر فى كل من الجملة الاولى والثانية القصر اللازم من القصر المستفاد من كل منهما اعنى قصر المسند اليه على المسند فى احدى الجملتين فانه يستلزم قصر المسند على المسند اليه فى الجملة الاخرى وانما اختار ذلك لانه اظهر فى التوبيخ وابلغ فى التشنيع والله هول صاحب الارشاد عن هذه النكتة الانيقة الوثيقة مال الى تلك الشبهة الضعيفة الواهية فكأنه لم ينظر الى قول العلامة والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متأخرا لان كسب غيره مقصور نفعه عليه لا يتخطاه غيره فلذا ان احدا لا ينفعه كسب غيره فوضع المعلول موضع علته فظن انه ذهب الى قصر المسند على المسند اليه فكيف يظن انه مع كونه اماما فى العلوم الادبية انه اختار قولا مرذولا ورأيا مردودا * قوله (كما قال ؟ عليه السلام يا بنى هاشم) تأييد لما ذكره من ان النسب لا ينفع احدا بلا عمل وكسب * قوله (لا يأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو نفى خبر بمعنى النهى وعلى رواية التشديد فهى صريح وتأتونى منصوب على انه جواب النهى والتركيب من قبيل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن اى لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم يا بنى هاشم الا نساب فانه لا ينفعكم نسبكم فافعلوا

؟ قال العراقى لم اقف عليه وكذا قال الامام الزيلعى فى تخريج احاديث الكشاف لم اجده فى الروايات لكن السيوطى قال اخرجه ابن ابى حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبى المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقانى الناس يحملون الاعمال وتلقونى بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهى وهذا بمعناه كذا قيل منه

قوله والمعنى ان انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم وفى الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متأخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما كسبتم وذلك انهم افتخروا باوائلهم ونحوه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم

قوله وذلك انهم افتخروا تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه ارتباط النظم كان اليهود لما ادعت تلك الدعوى الباطلة وهى انه ما مات نبى الا على اليهودية وردوا بقوله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليس ابا آبائنا واليهم ينتهى نسبنا متفخرين بذلك وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره

قوله لا يأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم الواو فى وتأتونى واو الصرف ولذا نصب وتأتونى حذف نون تأتون علامة للنصب وهذه النون نون الوقاية اى لا يكون اتيان الناس وانسابكم مجتمعين فأتونى بالانساب والناس أتونى بالاعمال وقيل لا يأتينى نفى فى معنى النهى ولهذا اكد بالنون فى رواية وتأتونى مجزوم عطف عليه والنون نون الوقاية ايضا ويكون المعنى حينئذ الجمع بين النهيين وليس بمراد القول بل المراد نهى الجمع لا جمع النهى بان يلاحظ اولا معنى الجمع المدلول عليه بالواو ثم اورد عليه النفى فيكون المراد نفى الجمع المراد به نهيه اى لا يجتمع عندى اتيان سائر الناس بالاعمال واتيانكم بالانساب والغرض تقبيح افتخارهم اليه عليه الصلاة السلام بالانساب حين يأتى الناس بالاعمال

الصالحات فى عموم الاوقات والنهى من الجمع باعتبار الجملة الاخيرة فى الحقيقة نهى الهاشمى عن الاتيان بادعاء النسب بدون الحسب وانما نهى الجمع المذكور لانه اشد شناعة واكثر قباحة ونون الجمع محذوف من تأتون بان المقدرة كما عرفت وان قيل ان المحذوف نون الوقاية فحينئذ يكون تأتون حالا مقصودة من النهى لكن الاول هو المعول ٢٢ * قوله (ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم) ولا تؤاخذون بسيئاتهم حمل السؤال على المجاز وهو المؤاخذة لكونها لازمة له اذ السؤال بمعونة المقام سؤال توبيخ وانما خص السيئات بقرينة مقابلة السؤال لقوله تعالى "لها ما كسبت" الآية على ان السؤال شائع فى مثله سؤال عتاب لا استعلام وثواب والمراد بالسيئات فرطاتهم وزلاتهم فيجوز ان يؤاخذ بها لان حسنات الابرار الاخيار سيئات المقربين الاحرار فلا يرد اشكال صاحب الارشاد واجاب بعضهم بان الامة عامة لبنى الانبياء غير مختصة بهم واشكال صاحب الارشاد بناء على التخصيص وليس فليس فالجملة على هذا التقرير تتميم لما قبلها ٢٣ * قوله (الضمير الغائب لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة لاتحادهما فى الغرض المسوق لها وهو بيان جنايتهم وان كان ما سبق بيان ضلالهم فى انفسهم وهنا بيان اضلالهم لغيرهم والكل فن من افانين كفرهم غاية الامر ان ما سبق لليهود خاصة وما ذكر هنا عام لهم وللنصارى ولهذا قال الضمير الغائب لاهل الكتاب مرادا به التورية والانجيل ووحد لارادة الجنس ووجه صحة رجوع الضمير الى النصارى لانه معلوم حكما ومثل هذا لا ايهام فيه هذا على طريق الالتفات المؤذن لابعادهم من مقام المخاطبة والاعراض عنهم وتهديد جنايتهم عند غيرهم اذ النصارى غير مذكور بطريق الخطاب وكون اليهود مذكورا به لا يفيد اذ الكلام فى المجموع * قوله (واو للتنويع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى) واو التنويع لا التخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يضلل الآخر فليس هذا القول مقولا لكلهم ولاى طائفة كانت من الطائفتين بل هو منوع موزع اليهما على وجه خاص بحيث يغنى التصريح ثقة بان السامع يرده الى كل صاحبه والى مجموع ما ذكرنا اشار بقوله واو للتنويع الخ وقدمر توضيحه فى قوله تعالى "وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى" وهذا من قبيل اللف والنشر وذكر المتعدد اجمالا ولذا قيل كان الظاهر ايراد اداة الجمع لان كلام المجموع مجموع الكلامين الا انه اراد ان يضمن الكلام بيان انقسام القائل على الانفصال الحقيقى فاتى باداة المانع الانفصال وفى التقرير نوع قصور ٢٤ * قوله (جواب الامر) فى احد هذين القولين اى قال اليهود ان كنتم ايها المؤمنون هودا تهتدوا وقالت النصارى ان كنتم نصارى تهتدوا ٢٥ * قوله (قل) خطاب النبى عليه السلام على سبيل الرد عليهم وارشادهم الى ما هو الحق * قوله (بل ملة ابراهيم) اضراب عن مقدر متفهم من مذاق الكلام اى لانكون كما تقولون لانه زايغ زاهق ليس له مستند فائق بل نكون ملة ابراهيم على الاستمرار اى اهل ملته بتقدير مضاف وانما قدمه مع احتياجه الى تقدير المضاف لموافقته لقوله كونوا ٢ * قوله (اى بل نكون ملة ابراهيم اى اهل ملته او بل نتبع ملة ابراهيم) ٢ فلا يحتاج الى تقدير مضاف واختار المضارع دون الماضى لافادة الاستمرار قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام "واتبعت ملة آبائى" الآية فللاخبار عما مضى وهو وجه حسن والدال على اتباعه عليه السلام فيما مضى ولا يدل على الانقطاع طرا فهم منه الاستمرار ايضا كذا افاده المحشى فى تفسير قوله تعالى "كنتم خير امة" وقوله تعالى "وكان الله غفورا رحيما" من هذا القبيل فظهر حسن المسلكين فى افادة الطلبتين * قوله (وقرئت بالرفع اى ملته ملتنا او عكسه) ملته ملتنا فهى مبتدأ خبره محذوف هذا بناء على اعتبار ان ملة ابراهيم عليه السلام معلومة وكونها ملتنا غير معلومة وعكسه اى ملتنا ملة ابراهيم عليه السلام على انها خبر لمبتدأ محذوف بناء على اعتبار ان ملتنا معلومة وكونها ملة ابراهيم غير معلومة مثل زيد اخوك واخوك زيد وتمام تفصيله فى المطول * قوله (او نحن ملته بمعنى نحن اهل ملته) وهذا ضعيف لاحتياجه الى تقدير المضاف وعن هذا اخره ٢٦ * قوله (مائلا عن الباطل الى الحق) اصل معنى الحنفية الميل فى الرجل واطلق على الدين الحق المائل عن الباطل فى اصل وضعه لوجود الميل فيه عقلا والمشبه به حسا ثم شاع فى الدين الحق فصار حقيقة عرفية وكذا اطلق على المذهب الحق * قوله (حال من المضاف) وهو الظاهر لكونه مفعولا به لفعل محذوف وعلى تقدير كونها مبتدأ او خبرا

٢ ولمناسبة بل الاضرابية اذ التقدير لا نكون كما قلتم كما اشرنا بل نكون وانما يسوغ لفظ نتبع لان فيه صرف الحكم السابق ايضا اذ فى اتباع ملة ابراهيم عليه السلام يوجد الكون على ملته فالتقدير لا نتبع ما قلتم بل نتبع ميلا الى المعنى سعد

قوله ولا تؤاخذون بسيئاتهم يعنى انهم اذا لم يسألوا عنهم فاولى ان لا يؤاخذوا بسيئاتهم ففى العدول عن الاصل مبالغة وقوله كما لا يثابون بحسناتهم ليس فى ظاهر الآية ما يدل على هذا القياس لكن مؤدى الكلام ذلك فان قوله تعالى فى جانب النفع لها ما كسبت ولكم ما كسبتم يدل على ان احدا لا يثاب بعمل غيره فجعله مقيسا عليه ثم قال فى جانب الضر ولا تسألون عما كانوا يعملون فانه قائم مقام ان يقال وعليها ما كسبت وعليكم ما كسبتم لكن عدل عنه لما فى المعدول اليه من المبالغة ما ليس فيه على ما ذكر آنفا فيفيد هذا النظر الى اصل الكلام الذى يؤدى هو مؤداه على وجه ابلغ معنى ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما فادة مقابلة معنى لا تثابون بحسناتهم فقيس مؤدى الآية الثانية على مؤدى الآية الاولى

قوله الضمير الغائب وهو واو قالوا لاهل الكتاب جميعا وانما قال ضمير الغائب لان ضمير الخطاب فى كونوا للسامعين

قوله والمعنى مقالتهم احد هذين القولين اى مقالة اليهود والنصارى احد هذين القولين اى مقالة اليهود كونوا هودا ومقالة النصارى كونوا نصارى فجمع القائلون وقولهم فى قالوا فاوهم بظاهره ان كل واحد من الفريقين قالوا كونوا هودا او نصارى فليس المعنى كذلك بل معناه ما ذكر فمعنى قوله مقالتهم احد هذين القولين مستفاد من او التنويعية

قوله اى بل نكون ملته اى اهل ملته على حذف المضاف المعنى قل يا محمد بل يكون اهل ملة ابراهيم قال محيى السنة وقيل معناه بل نكون على ملة ابراهيم فحذف على فصار منصوبا وقال الكسائى هو نصب على الاغراء كأنه يقول اتبعوا ملة ابراهيم اى قل لهم يا محمد لا تأمروا باليهودية والنصرانية بل اتبعوا ملة ابراهيم

قوله او بل نتبع ملة ابراهيم اى قل يا محمد بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا اى مائلا عن ملة اليهودية والنصرانية وعن جميع الاديان الباطلة على ما افاده اطلاق حنيفا

قوله وقرئ بالرفع اى ملته ملتنا يعنى اذا رفع الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر او خبرا محذوف المبتدأ فمعنى القراءة بالرفع على التقدير بن نفى اليهودية والنصرانية التى تزعمون ان يعقوب وبنيه كانوا عليها فكأنهم قالوا كونوا هودا او نصارى تكونوا على ملة الانبياء وآبائكم الاقدمين فلما حسب ان ينفى عن الاقدمين ما نسبوه اليهم

قوله حال من المضاف اليه اى من ابراهيم الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف فى قوة انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية او المفعولية ولهذا جاز رأيت وجه هند قائمة ولم يجز رأيت غلام هند قائمة لان رؤية وجه هند يستلزم رؤيتها فتكون هند بهذا الاعتبار مرئية مفعولا لفعل الرؤية والحال تكون مبينة لهيئة المفعول لانه فى قوة قولك رأيت هندا قائمة بخلاف مثال الغلام فان رؤية غلام هند لا يستلزم رؤيتها فلا يستلزم تعلق الرؤية بها فلا معنى لتعلقها بها حتى تكون هند فى قوة مفعول الرؤية

فعلى قول البعض فالاول هو الراجح ولهذا قدمه * قوله (او المضاف اليه كقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا) فان اخوانا حال من الضمير في صدورهم وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه والعامل فيهما معنى الاضافة وهذا تأييد لصحة كون الحال حالا من المضاف اليه لكن لا تأييدا لكونه حالا من المضاف اليه الذي المضاف جزء منه وهنا ليس كذلك ٢ وايضا يحتمل ان يكون حالا من فاعل ادخلوها او من الضمير في آمنين او من جنات وتذكير حنيفا على تقرير حاليته من الملة لكونها بمعنى الدين او لكون فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث ٢٢ * قوله (تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون) تعريض وهو ان تذكر شيأ تدل به على شيء لم تذكره فكأنه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود كذا في الكشاف وقال ابن الاثير في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب وهنا لما كان اهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم من مشركي العرب يدعون اتباعه وهم مشركون نفى سبحانه وتعالى كونه عليه السلام من المشركين وفيهم من عرض الكلام ان ادعاء المشركين اتباعه باطل فان من كان مشركا كيف يكون اتباع من لم يكن مشركا قطعا اما كون اصحاب الاوثان مشركين وهم من مشركي العرب فظاهر واما اهل الكتاب فلقولهم عزير ابن الله والمسيح عيسى ابن الله والجملة معطوفة على حنيفا وكونها اعتراضا وتذييلا اولى وما كان من المشركين لدوام النفي لا لنفي الدوام بان يلاحظ النفي اولا ثم الدوام المستفاد من كان ثانيا ٢٣ * قوله (الخطاب للمؤمنين) فح يكون قوله آمنا اخبار بايمان سابق وفائدته الارشاد لهم الى طريق التوحيد والايمان على نوع من التفصيل والمعنى قولوا لهم اي للكفار ارشادا لهم الى الحق الصريح والاعتقاد الصحيح بعد قولهم بل نتبع الآية ردا لهم فان قوله قل بل ملة ابراهيم بمعنى قولوا نتبع ملة ابراهيم والمخاطب به النبي عليه السلام وسائر المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا اقدر بل تكون مرة بل نتبع بضمير الجمع اخرى ولهذا ترك العاطف في قولوا لانه بمنزلة البيان والتوكيد كذا قاله مولانا خسرو وبهذا البيان يتضح ارتباطه بما قبله وايضا يظهر سر الامر للمؤمنين بالقول آمنا بالله مع انهم متحققين في ايمانهم ومتفقون في ادعائهم فالامر بقولوا الظاهر انه امر ارشاد لا للوجوب * قوله (لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم ٣ به) فان الخطاب في آمنتم للمؤمنين فكذا هنا بلا تكلف وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جوز ان يكون الخطاب للكفار واشار المص الى انه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم وعن قوله وما نزل الينا لان الظاهر وما انزل اليكم ايها المؤمنون لكن هذا الاشكال مدفوع بان القرآن منزل اليهم لكونهم امة الدعوة فيصح الخطاب للكفار بان يقال قولوا اي ايها الكفار آمنا بالله وما انزل الينا فح يكون التقدير في قل بل ملة ابراهيم ويكون قوله قولوا بيانا لاتبعوا المقدر او بدلا منه بدل اشتمال بخلاف التقدير الاول فانه بيان او بدل من قل ويكون في قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة كذا قيل وفيه من التمحل والتعسف ما لا يخفى واما الاشكال بانه غفلة عن خطاب قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم فجوابه انه أول بانه داخل في قول قل اي وقل لهم قولوا كما قيل والاقرب منه ما قيل ان الخطاب للكفار تم في قوله ونحن له مسلمون فح كان قوله تعالى فان آمنوا الآية خطابا للمؤمنين وهذا القدر كاف في تصحيح مسلك الشيخ الزمخشري وان كان تكلفا عظيما والشيخ اشار الى ذلك بقوله ويجوز ان يكون خطابا للكفار بعد قوله خطاب للمؤمنين ٢٤ * قوله (القرآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة الينا او سبب الايمان بغيره) بالاضافة الينا وان كان مؤخرا في النزول لانه لم يصل علم سائر ما انزل وخبره الا بعد وصول القرآن فيتعلق علمنا بالقرآن اولا وبسائر الكتب ثانيا وهذا معنى كونه اول بالاضافة الينا قوله سبب الايمان بغيره كالبيان للاولية بالاضافة الينا ولذا ترك العطف وقول البعض او لان الايمان بالقرآن سبب الايمان بغيره والسبب مقدم ضعيف لانه يوهم انه وجه آخر لتقديم ذكره وليس كذلك بل بمنزلة العلة للاولية بالاضافة الينا ٢٥ * قوله (الصحف وهي ٤ وان نزلت على ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم) على ابراهيم الاولى الى ابراهيم لكنهم اي لكن اولاد ابراهيم عليه السلام لما كانوا متعبدين ٥ بتفصيلها فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته ولم يكن لهم شرع مجدد حتى لاسمعيل عليه السلام فتعريف الرسول بمن بعثه الله تعالى بشريعة مجددة كما

٢ الا ان يقال انه في حكم الجزء في صحة حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مع استقامة المعنى فانه يصح نتبع ابراهيم فيتحد عامل الحال وذو الحال وانما قالوا انه يجوز ذلك في ثلث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزأ من المضاف اليه او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا منه

٣ والاهتداء اما مع الايمان او قبله وعلى كلا التقديرين كون تهتدوا جوابا لان آمنوا اما لكون مفهوم الاهتداء مغايرا لمفهوم الايمان او مأول بالكمال كقوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله منه

٤ قوله وهي مبتدأ خبره لكنهم لما كان مع الشرط والجزاء وجواب لما قوله فهي ايضا الخ فلا وجه لاشكال مولانا خسرو منه

٥ اسم فاعل اسم مفعول كما توهم منه

قوله كقوله ونزعنا الآية فان اخوانا حال من الضمير المجرور في صدورهم وجاز ذلك لان المضاف وهو الصدور جزء المضاف اليه وتعلق نزع الغل من صدورهم يستلزم تعلقه بهم نفسهم فكان كان يقال ونزعنا ما فيهم من غل فيكون اخوانا حالا من المفعول لان المجرور بالحرف من المفاعيل وقال ابو البقاء والحال من المضاف اليه قليل لان عامل الحال هو عامل صاحبها ولا يجوز ان يعمل المضاف في مثل هذا في الحال ومن جعله حالا قدر العامل معنى اللام او معنى الاضافة وهي المصاحبة والملاصقة وقيل حسن جعل حنيفا حالا لان المعنى نتبع ابراهيم حنيفا وهذا جيد لان الملة هي الدين والمتبع ابراهيم عليه السلام وهذا مأخوذ من قول الزجاج فانه قال وينتصب حنيفا على الحال اي بل نتبع ملة ابراهيم في حال حنيفيته وفي الكشاف والحنيف المائل عن كل دين باطل الى الدين الحق والحنف الميل في القدمين وتحنف اذا مال وانشد ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين الميل بفتح الميم والياء ما كان خلقة وقال الزجاج مما اخذ الحنف من قولهم رجل احنف للذي يميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها والمعنى ان ابراهيم حنف الى دين الاسلام فلم يبعث نبي الا به وان اختلفت شرايعهم وقال الراغب الحنف هو ميل عن الضلال الى الاستقامة والحنف الميل عن الاستقامة الى الضلال والحنيف هو المائل الى ذلك وتحنف فلان اي تحرى طريق الاستقامة والاحنف من في رجله ميل قيل سمي بذلك على التفاؤل وقيل بل استعير للميل المجرد الى هنا كلامه

قوله قيل سمي بذلك اي سمي الدين حنيفا على التفاؤل لابتناء الحنف عن معنى الخلقة والجبلة كأنه اريد ان الدين ينبغي ان يكون خلقة وجبلة للمتدين قوله وقيل بل استعير لمجرد الميل فيكون كاستعارة المرسن لمطلق الانف قوله وهي وان نزلت يريد تأويل نسبة الانزال الى اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط مع ان الصحف انزلت الى ابراهيم وحده يعني لما كان المراد بانزالها تعبد الجميع بما فيها كانت كأنها انزلت اليهم جميعا كالقرآن المجيد فان المقصود من انزاله لما كان جميع المكلفين بالعمل بما فيه كان انزاله بمحمد صلى الله عليه وسلم انزالا اليهم قوله متعبدين على لفظ اسم المفعول من تعبده اي اتخذه عبدا وكذا التعبيد والاستعباد والاعتباد وفي الحديث ورجل اعتبد محررا

اختاره المص فى سورة الحج ضعيف لان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولاشرع جديد له كما نقله الفاضل الخيالى عن استاذه وانما قال بتفصيلها لان الايمان بها اجمالا فرض علينا ايضا والتعبد بالاجمال لايصحح نسبة النزول * قوله (كان القران منزل الينا) من حيث انا متعبدون بتفصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش توضيحه ان الايمان بالقرآن وسائر الكتب المنزلة اجمالا فرض عين على كل مكلف والايمان بالقرآن تفصيلا من حيث انا متعبدون مكلفون بتفاصيله فرض كفاية فان المكلف لايمكنه ان يقوم بما اوجب تعالى علما وعملا الااذا علمه على سبيل التفصيل وهذا غير واجب على العامة لان وجوبه على كل مكلف يوجب الحرج على كل احد وفساد المعاش بالنظر الى الكل فح لابد من شخص فى مسافة القصر يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم آثما والى الله المشتكى من زمان كثر فيه التسامح من الامراء ووكلائهم فى مثل هذه الامور العظام ومعظم همهم الزخارف الدنية اللئام والى بعض ماذكرنا اشار المص فى تفسير قوله تعالى "الذين يؤمنون بما انزل اليك" الاية * قوله (والاسباط [٢] جمع سبط) كاجمال وجمل وهو فى بنى اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهى الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط نقل عن الحلبى انه قال وقيل للحسنين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط لكن المراد بالسبط لايتناول ابن البنت * قوله (وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذريتهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق) وهو الحافد اى ولد الولد يريد به اى بالسبط حفدة يعقوب عليه السلام وفيه نوع شبهة اذ ح لايتناول اولاده الصلبية مع انهم من الانبياء اما يوسف عليه السلام بالاتفاق واما غيره فعلى الاختلاف والراجح هنا مافسره ثانيا بقوله او ابناءه وذراريهم الى نبينا عليه السلام فانهم حفدة ابراهيم بالواسطة واسحاق بالذات وذراريهم جمع ذرية يجوز فى ذرارى تشديد الياء وتخفيفها كما وقية واواقى وكذا كل جمع آخره ياء مشددة ذكره الكرمانى فى شرح البخارى كما قيل ٢٢ * قوله (التورية والانجيل) الاول مااوتى موسى والثانى ما اوتى عيسى ولظهورهما لم يتعرض لتعيينهما * قوله (افردهما بالذكر) اى افرد موسى وعيسى عليهما السلام مع دخولهما فى الاسباط لكونهما من ذرية اسحق اى لم يدرجهما فى الموصول السابق بان يقول وموسى وعيسى كذا قيل لكن الاظهر الاكتفاء بالاسباط * قوله (بحكم ابلغ) حيث وما اوتى موسى وعيسى وجه الابلغية لان الايتاء ابلغ من الانزال لانه الاعطاء الذى فيه شبه التمليك دون الانزال والايتاء وان كان شاملا له ولغيره والانزال مختصا بالكتاب لكن الايتاء لما وقع على الكتاب افاد الانزال مع شبه التمليك * قوله (لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق) اى لان التورية والانجيل منزلان عليهما بالذات وحقيقة واما نسبة انزال الصحف الى ماتقدم ذكره من اسحق ويعقوب والاسباط فبالتجوز بعلاقة التعبد وهذا هو المراد بقوله لان امرهما الى قوله مغاير لما سبق مع ان كلا منهما شريعة مستقلة ناسخ لبعض احكام ماسبق وكذا الانجيل ناسخ لبعض احكام التورية على الاصح صرح به المص فى سورة ال عمران فى قوله تعالى "ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم" الاية فعلم ان قول المص فى سورة مريم فى قوله تعالى "واذكر فى الكتاب اسمعيل" الاية فان اولاد ابراهيم على شريعته خص منه موسى وعيسى عليهما السلام بل نبينا ايضا عليه الصلوة والسلام * قوله (والنزاع وقع فيهما) اى فى التورية والانجيل اذ الكلام مع اليهود والنصارى حيث ادعوا ان الحق احكام التورية والانجيل فبين ان الاحكام كلها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها كما ان احكام التورية والانجيل حق بالاضافة الى زمانهما فكما انهما كانا ينسخان احكام ما سبق كذلك القران نسخ احكامهما فآمنوا ايها اليهود والنصارى بالله والقران وسائر ما انزل على الانبياء المتقدمين ولاتفرقوا بين احد منهم فانه كفر قطعا وقيل فان اهل الكتاب زادوا فيها بعض الايات ونقصوا عنها وحرفوا بعضها وادعوا انه كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فلا اهتمام بشانهما افردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما ولايخفى انه لامساس لهذا الكلام فى تحقيق هذا المرام وان كان فى نفسه كلاما مقبولا فى بيان المقام ٢٣ * قوله (جملة المذكورون منهم وغير المذكورين) المذكورون منهم فهو بالنظر اليهم كالتأكيد لانه اجمال بعد التفصيل وغير المذكورين منهم وانما تركه لان ماهو معتبر فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف اذا كان مفتقرا الى المعطوف عليه وهنا كذلك وفى قوله وغير المذكورين اشارة الى ان قوله

[٢] وقيل هو ماخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا بالاسباط لكثرتهم منه

[٣] فان قيل كيف يكون الحكم المنفردين به هو الايتاء وقد قيل بعده وما اوتى النبيون اجيب المنفردين هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين منه

قوله افردهما بالذكر بحكم ابلغ حيث لم يقل فى حقهما انزل بل عدل عنه الى لفظ اوتى الدال على شدة الايصال لمافى الاعطاء من معنى الملابسة ما ليس فى الانزال والنكتة فى تغيير الاسلوب الى ماعبر به هى مغايرة حكمهما بالنسبة الى موسى وعيسى عليهما السلام لما سبق من الكتب والصحف وكون النزاع بين امة محمد صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى فيهما فان اليهود قالوا نؤمن بما انزل الينا من كتاب التورية ونكفر بما عداه وكذا النصارى يقولون نؤمن بالانجيل ونكفر بما سواه فامر المؤمنون بان يقولوا آمنا بجميع ذلك وان الكل من عند الله وعلى هذا كان الظاهر ان يقال لانفرق بين تلك الكتب بدل لانفرق بين احد لان الكلام مسوق للكتب المنزلة والايمان بها لكن عدل عن الظاهر الى بين احد منهم دلالة على ان تصديق الرسل يستلزم تصديق كتبهم بطريق برهانى

٢٢ ✱ من ربهم ✱ ٢٣ ✱ لانفرق بين احد منهم ✱ ٢٤ ✱ ونحن له مسلمون ✱ ٢٥ ✱ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به

وماأوتى النبيون تعميم بعد التخصيص تنبيها على الشرفية المذكورين ٢٢ ✱ **قوله** (منزلا عليهم من ربهم) الاولى معطى اليهم من ربهم يحتمل ان يكون اشارة الى ان الظرف مستقر حال عن العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون منزلا اليهم من ربهم و يحتمل ان يكون اشارة الى حاصل المعنى فان الظاهر ان الظرف لغو متعلق باوتى ومن لابتداء غاية الايتاء ونهايته النبيون وحاصله ماذكره وهذا القيد معتبر فيماسبق ايضا ولايبعد ان يكون من ربهم متعلقا بالمجموع لابقوله وماأوتى النبيون فقط ثم فائدة القيد تعظيم المنزل وحث على الاعتقاد به ولفظ الرب اوقع ههنا من سائر اسمائه تعالى لان الانزال تربية ٢٣ ✱ **قوله** (كاليهود ٢ فنؤمن ببعض و نكفر ببعض) وكذا النصارى قوله فنؤمن بالنصب جوابا للنفى وفيه نوع خلل حيث مزج كلامه بكلامه تعالى وهذا القول لايلايم الخطاب فى قولوا الكفار بلا تأويل ✱ **قوله** (واحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ ان يضاف اليه بين)واحد همزته اصلية غير مبدلة من الواو ولايقع فى الايجاب اصلا كما فى التلويح او بدون كل كما فى المطول وهو المعول ومعناه مايصلح ان يخاطب مذكرا اومؤنثا مفردا اوغيره وعن ههنا ذهب البعض الى انه فى معنى لا اوقوعه فى سياق النفى والمص لم يرض به وقال اوقوعه فى سياق النفى ردا عليه وفى الكشاف واحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه وهذا راجع على ما اختاره المص لانه مجرد عمومه لوقوعه فى سياق النفى لايكفى فى صحة ان يكون مدخول بين اذ لايصح ان يقال لايفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اى رسول ورسول وسره ان العموم المستفاد من وقوع النكرة فى سياق النفى عموم على سبيل البدل دون الشمول ٣ وايضا قوله تعالى لستن كاحد من النساء ليس فى معنى كامرأة من النساء و توضيحه ان العام فى الاصطلاح مايتناول افرادا متفقة الحد وعلى سبيل الشمول قيل قيد على سبيل الشمول لاخراج النكرة فى سياق النفى فاطلاق العام عليها مجاز فلا ينفع اثبات هذا العام فى دفع اشكال اضافة بين الى احد اذ هذا العموم على سبيل البدل فيكون المعنى لانفرق بين فرد فرد منهم من غير انضمام فرد اخر فلا يصح اضافة بين الى احد ح الا باعتبار معطوف حذف لظهوره اى بين احد منهم وبين غيره ولايبعد ان يكون مراد المص هذا لكن الاظهر ان يكون احد فى معنى الجماعة وانه اسم يصلح لمن يخطب به يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل اوفى كلام غير موجب نص عليه ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى بمعنى اول العدد فى قوله تعالى قل هو الله احد كذا نقل عن التفتازانى لكن الاول اسقاط ٤ قوله فى قوله تعالى قل هو الله احد والاكتفاء بقوله وهذا غير الاحد الذى هو همزته منقلبة عن الواو فان همزته اصلية كما عرفت وانه تختص بالعقلاء والواحد والكثير سواء فيه واما ماذكره مولانا ابو السعود بعد قوله وهمزته اما اصلية الخ واما مبدلة من الواحد فهو بمعنى الواحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره اى بين احد منهم وبين غيرهم فتكلف مستغنى عنه بما ذكره اولا فالداعى الى وجه يحوجك الى تقدير مع ظهور وجه وجيه لايحتاج فيه الى حذف والمراد بعدم الفرق عدم الفرق فى التصديق لاالفرق مطلقا فان الفرق بين الرسل بالتفضيل والعمل بالشريعة غير منهى بل مأمور به ولم يجئ لانفرق بينهم مع انه اخصر للمبالغة فى نفى الفرق بين كل واحد واحد منهم والحاصل ان المراد السلب الكلى وما افاده جزما ماذكر فى النظم الكريم ولانفرق بينهم ظاهره رفع الايجاب الكلى وليس هذا نصا فى السلب الكلى ٢٤ **قوله** (ونحن له اى لله مسلمون) ونحن له مسلمون جملة تذييلية مقررة لما قبلها اوحال اخرى من الضمير فى آمنا على انها حال مؤكدة مثل لانفرق الآية وتقديم له للقصر ولرعاية الفاصلة واختير الجملة الاسمية ههنا والفعلية فى لانفرق الآية لان كونهم مذعنين على الدوام واما التفريق المذكور فبالاستمرار التجددى لانه حين التفصيل يتجدد عدم الفرق ✱ **قوله** (مذعنون مخلصون) ظاهره الجمع بين المعنيين فى اطلاق واحد وهو جائز عند المص ٢٥ **قوله** (فان آمنوا) الفاء لترتيب مابعدها على ما قبلها وتفيد السببية لان ماتقدم من ايمان المخاطبين سبب لايمان اهل الكتابين فى الواقع لما انه حق مطابق للواقع وان تخلف لقصور نظرهم وشدة شكيمتهم وفى كلمة ان نوع رمز اليه ✱ **قوله** (من باب التعجيز والتبكيت ٥ كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله) اى ان ايمانهم مثل ايمان المسلمين محال لانه مقطوع بلا وقوعه وحقه ان يعبر بكلمة لو اذ المتعارف فى فرض المحالات ان يكون بكلمة لو كما فى قوله تعالى ولو سمعوا اى الاصنام

٢ ولهذا قال كاليهود خصهم بالذكر لانهم اشنع واشد عداوة للذين آمنوا عهد

٣ فلايكون ما اضاف اليه بين متعددا بل فردا مبهما عهد

٤ لانه يوهم انه تعالى واحد من طريق العدد مع انه ليس بصحيح وقال امامنا الاعظم فى الفقه الاكبر الافخم والله تعالى واحد لامن طريق العدد اى حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لاشريك له والعجب من النحرير انه تجاسر على ذلك والعجب منه ان احدا لم ينبه على ضعف هذا القول عهد

٥ والتبكيت من بكته بالحجة عليه اى غلبته بها وارخاء العنان اى معه لعثر حيث يراد تبكيته وهو تخادعات الاقوال حيث تسمع الحق على وجه لايزيد غضب المخاطب بمعنى نحن لانقول انا على الحق وانتم على الباطل ولكن ان حصلتم دينا آخر مثل دينا لهذا الدين فى الصحة والسداد فقد اهتديتم ومقصودنا هداية لكم كيف ما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف فى هذا الكلام وتفكر فيه علم ان الحق هو دين الاسلام لاغير كذا نقل عن الطيبى عهد

قوله فساغ ان يضاف اليه بين لما كان اشتقاق بين من البينونة المقتضية للتعدد وما اضيف هو اليه احد وليس فى اصل وضعه معنى التعدد لانه من الوحدة المنافية للكثرة و التعدد صرف معناه اوقوعه فى حيز النفى الى العموم المنبئ عن كثرة الافراد انصحح لان تقع مضافا اليه لبين

قوله مذعنون مخلصون الاولى ان يقول مذعنون او مخلصون لان كل معنى اللفظ المشترك لا يرادهما فى اطلاق واحد وكون لفظ الاسلام مشتركا بين الاذعان والاخلاص قدمر غيرمرة

قوله من باب التعجيز والتبكيت ظاهر الآية انهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا و لكن الدين الذى امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب عنه بوجوه الوجه الاول انه من باب التبكيت اى الزام الخصم فقصد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام فى الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون آمنوا مستعملا على التعدية وبمثل ما امنتم به صلته والمثل مفعوله بواسطة الجار والوجه الثانى ان يجرى مجرى اللازم والباء فى بمثل للاستعانة والالة اى ان دخلوا فى الايمان باستعانة شئ دخلتم فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا فح لا يكون لفظ المثل على قصد التعجيز والتبكيت والثالث ان يكون الباء مزيدة للتأكيد كما فى قوله عز وجل جزاء سيئة بمثلها والمعنى جزاء سيئة مثلها والرابع ان يكون لفظ المثل مقحما مع الدلالة على ان المتكلم له اهتمام وعناية فى ترويج كلامه وتقرير معناه فى ذهن السامع ويشهد له قراءة ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما بما آمنتم به و قراءة ابى بالذى آمنتم به

مااستجابوا لكم فاشار المص الى ان المحال هنا ينزل منزلة مالا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء لقصد التبكيت والتعجيز فبهذا الاعتبار يصح استعمال ان الموضوع للشك فى المقطوع بلا وقوعه فالظاهر ان المجاز فى مدخولها حيث قالوا نزل المحال منزلة مالاقطع بعدمه بواسطة ملاحظة التبكيت نظيره قوله تعالى فبشرهم حيث نزل التضاد منزلة التناسب فشبه ايمانهم المماثل لايمان اهل الاسلام بالايمان المشكوك وقوعه فاستعمل لفظة ان الموضوعة للثانية فى الاول الذى هو ملحق بالثانى بواسطة ارخاء العنان والتسامح فى البيان فلا مجاز ح فى كلمة ان ولو قيل ان كلمة ان مستعارة للقطع انتفاء مع انهما للشرط وعدم الجزم بمضمون مادخلا عليه لم يبعد فلا مجاز ح فى مدخولها لكن المشهور هو الاول كقوله تعالى فأتوا بسورة الآية والتشبيه فى مجرد كونهما للتعجيز والتبكيت وان كان الفرق بينهما بكون الثانى امرا مجازا للتعجيز بخلاف ما نحن فيه فانه خبر اورد فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ٢ وهو ابلغ من التصريح * **قوله** (اذلا مثل لما آمن به المسلمون) وجه كونه للتبكيت * **قوله** (ولا دين كدين الاسلام) اى لادين حق كدين الاسلام لان دين الحق واحد وهو دين الاسلام ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذن دين آخر مماثل دين الاسلام فى كونه حقا حتى ان امنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين ٣ كما فى الكشاف فان قيل التعجيز والتبكيت انما يتحققان ان علموا ان الدين عند الله الاسلام وان الدين الحق واحد والظاهر انهم ادعوا ان ما عليه حق كما يستفاد من قولهم كونوا هودا اونصارى قلنا ان الكلام بناء على نظرهم الصائب والفكر الثاقب و ترك اللجاج والعناد ولاريب حينئذ فى تحقق العجز والاسكات اوينزل استعدادهم لادراك الحق والصواب منزلة الوصول الى معرفة الحق بلا ارتياب ولاجرم انهم عاجزون ساكتون عن المقال والخطاب بهذا الاعتبار الذى هو شايع فى الزام الخصم لدى اولى الالباب * **قوله** (وقيل الباء للآلة دون التعدية) فى بمثل ماامنتم للآلة اى هى ليست صلة للايمان حتى يلزم كونه مؤمنابه فحصل على التعجيز كما فى الجواب الاول بل هو للاستعانة فلا يلزم ان يكون دين مماثل للاسلام وهو محال حتى يحتاج الى صرفه عن الظاهر بانه على سبيل فرض المحال اسكاتا للخصم فيندفع الاشكال المذكور بلا حاجة الى فرض المحال لتبكيت الخصم بصورة مخادعة المقال * **قوله** (والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لاتأبى تعدد الطرق) اشار به الى ان آمنوا ح منزل منزلة اللازم بمعنى اوجدوا الايمان الشرعى المعتد به ودخلوا فيه بلا حاجة الى تقدير المؤمن به فان حاصل المعنى يفيد ذلك فانهم ان حصلوا ايمانا ناشئا ايمان المسلمين يحصل المرام بلا تقدير الصلة فى الكلام قوله بطريق اى بشهادة مثل شهادتكم التى آمنتم بها وهذا ظاهر فى افادة كون الباء للاستعانة قوله مثل طريقتكم قولا واعتقادا اللذان هما طريقا الايمان المغايران لطريقتكم بالشخص وان كان الطريقان متحدين بالنوع وهذا معنى قوله تعدد الطرق لان المثل هو الاتحاد فى النوع ولامساغ لاعتبار تعدد الطرق والاختلاف فيها بالنوع لانه مع مخالفته للتعبير بالمثل غير مطابق للواقع ٤ * **قوله** (اومزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به) اومزيدة اى الباء مزيدة وما مصدرية كما اشار اليه بقوله مثل ايمانكم وضمير به ح راجع الى الله تعالى نبه عليه بقوله فان آمنوا بالله والمعنى فان امنوا بالله وسائر مايجب الايمان به ايمانا معتدا به فان ايمانهم به كلاايمان والاكتفاء بالله لانه اصل الايمان وان الايمان به على وفق الشرع مستلزم للايمان بسائر المؤمن به * **قوله** (اوالمثل مقحم كما فى قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه) مقحم اى زائد فح ما موصولة وجه الاقحام هو الاشارة الى ان ايمانهم ليس عين ايمان المؤمنين بالشخص وانما كان عينه بالنوع وان لم يكن هذا مقصودا ح وعن هذا حكم بزيادته فالاولى ان يحمل على الكناية لاعلى الزيادة لان كون ايمانهم مثل ايمان المسلمين يستلزم كون ايمانهم متعلقا بما تعلق به ايمان المسلمين وهذا اللازم هو المراد كناية والحاصل ان الاجوبة التى ذكرها المص اربعة الاول مبنى على كون الباء للتعدية والمثل غير مقحم قدمه لما فيه من التعجيز والتبكيت مع ان فيه حمل اللفظ على ظاهره والثانى كون الباء للاستعانة واوجات على المثل بسد فى الموضعين لم يبعد لكن المص حمل الباء الثانية على التعدية كما هو الظاهر و بين الوجوه فى الباء الاولى والجواب الثالث مبنى على كون الباء الاولى مزيدة للتأكيد والمثل على حاله كما يذه والجواب الرابع مبنى على كون المثل مقحما كما فى قوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه وهذا على احتمال وماذكرناه جواب

---

٢ ومن هذا القبيل قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين منه

٣ وكل دين سوى الاسلام باطل ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى الصواب فان كان عندك رأى اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان مارأيت لارأى كذا فى الكشاف منه

٤ وبهذا البيان اندفع اشكال مولانا ابو السعود من قوله واما ماقيل من ان المعنى فان تحروا الايمان الى قوله فيأباه ان مقام تعيين طريق الحق وارشادهم اليه بعينه لايلائم تجويز ان يكون له طريق آخر ورائه وجه الاندفاع هو ان المص لم يرد به طريقا آخر بالنوع وانما اراد به طريقا مغايرا له بالشخص بقرينة المثل فانه عبارة عن الاتحاد بالنوع فان الاغراض تنتهى بتخصصاتها الى حد لايقبل التعدد والاختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار محالها كما فى التوضيح منه

خامس وهو ابلغ نظما واقل تكلفا كما قال النحرير فى قوله تعالى ليس كمثله شئ ان المثل ليس بمقحم بل هو كناية وكذا هنا * **قوله** (ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به اوبالذى آمنتم به) وهو ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما والثانى اى بالذى امنتم به قرأة ابى كما فى الكشاف اخره مع انه مؤيد بها لانه قرأة شاذة وارتكاب الحذف خلاف الظاهر مع حسن المعنى بدون ارتكابه ٢٢ **قوله** (وان تولوا) عطف على آمنوا فى حيز الفاء مترتب على ماقبله فان ماتقدم من ايمان المخاطبين على الوجه المحرر وان كان سببا لايمان اهل الكتابين فى نفس الامر لكنه لفساد مزاجهم ولاختلال عقولهم صار سببا لتوليهم عن الايمان فى شان الكفرة فان تأثير الاشياء متفاوت بتفاوت المحال * **قوله** (اى ان اعرضوا عن الايمان اوعما تقولون لهم فماهم الافى شقاق الحق) عن الايمان بيان لمفعول تولوا اى الايمان بالمذكور والمراد البقاء على الاعراض والمعنى وان بقوا على الاعراض عن الايمان ولاينفعهم البيان ولا البرهان وثبتوا على التفريق المذكور بان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض فما هم الافى شقاق الحق وهذا بيان حاصل المعنى والا فاستعمال انما اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولاينكره اى من شانه ذلك بخلاف النفى والا ستثناء فان الاصل فيه ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يجهله المخاطب وينكره فلا يحسن تفسير احدهما بالاخر قوله اوعما تقولون اشارة الى ان متعلق التولى اما الايمان اوماتقولون وهو قولهم قولوا امنا بالله هذا على تقدير كون الخطاب للمؤمنين وهو المختار عنده * **قوله** (وهو المناوأة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين فى شق غير شق الاخر) المناوأة اى المعاداة المشاقة والشقاق كلاهما من المفاعلة مأخوذ من الشق كالمخالفة والخلاف فانهما مشتقان من الخلف والمعاداة والعداء مأخوذان من العدوة اى الجانب فان كل واحد من المتخالفين فى شق اى فى جانب غير شق الاخر سواء كان ذلك الجانب حسيا او معنويا وفى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز اوكلاهما حقيقة وفى كلامه تنبيه على ان صيغة المفاعلة فى بابها لان الكفرة اذا كانوا فى جانب مخالف لجانب المسلمين كذلك كان الابرار فى جانب مغاير لجانب الاشرار وقريب ما قيل فان احد المخالفين يعرض عن الاخر صورة اومعنى ويوليه خلفه ويأخذ فى شق غير شقه وعدوة غير عدوته قوله فانما هم فى شقاق فى موضع فقد ضلوا لانه مقابل فقد اهتدوا كما ان قوله ان تولوا مقابل ان آمنوا وانما عدل عن كفروا فى جانب الشرط وعن ضلوا فى جانب الجزاء لمزيد تهجين حالهم وتقبيح ما آلهم اذالتولى يشعر شدة عنادهم وعدم انقيادهم لقبول الحق فلما اختير التولى هنا ناسب كون الجزاء كونهم فى شقاق لاستلزام التولى اياه وفيه مراعاة النظير المسمى بتشابه الاطراف وانما اختير الجملة الاسمية هنا مع اختيار الفعلية فى مقابله للدلالة على دوامه واستقرارهم فى ذلك بخلاف الاهتداء فان تحقق الايمان المعتد به منهم فقد اقترفوا الاهتداء ونالوه بعد والحاصل ان قوله فانما هم فى شقاق فيه مبالغة كثيرة حيث اختير الجملة الاسمية وصدرت بانما المفيدة للتأكيد مع القصر وجئ شقاق موضع شاقون ثم جعل ذلك الشقاق محلا لهم مجازا ونكر للتعظيم بحيث لايعرف قدره للدلالة على رسوخهم وتمكنهم فى الشقاق تمكن المظروف فى الظرف ٢٣ * **قوله** (تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم) اى لماذل الكلام المذكور المؤكد بتأكيدات شتى على امتناع الوفاق اوعلى بعده والحال ان الشقاق مما يؤدى الى القتال ونهب الاموال وانواع الايذاء والجدال ذكر الله تعالى الناصر لاوليائه والحافظ لاحزابه كفايته لدفع شقاقهم ومايترتب عليه من ايذائهم تسلية وتسكينا للمؤمنين والامتنان للمؤمنين مع ان الخطاب له عليه السلام لانه امام القوم فخطابه خطابهم والفاء للايذان بتعقيب الكفاية عقيب اصرارهم على الشقاق وعزيمتهم على الايذاء بالاتفاق والسين للتأكيد كقوله تعالى " سنكتب ماقالوا " اوللاشعار بقربه زمانا ولهذا اختير على سوف ولابد من حذف مضاف اى فسيكفيك شقاقهم فان الكفاية لاتتعلق بالاعيان حقيقة بل بالافعال وتعلقها بالاعيان للمبالغة اذ تعلقها بها يؤذن بكفايتهم فى جميع افعالهم واحوالهم فيدخل الشقاق فيها دخولا اوليا وفى اللباب والمكفى به محذوف هنا اى بمن يهديه الله او بتفريق كلمتهم وقد كفى باجلاء بنى النضير وقتل بنى قريظة وبنى قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى

قوله اى ان اعرضوا عن الايمان اى عن الايمان المدلول عليه بقوله عز وجل فان آمنوا بمثل ما امنتم

قوله اوعما تقولون اى وان اعرضوا عما تقولون لهم ايها المؤمنون وهو قولهم لهم قولوا آمنا بالله الآية اى فان تولوا عن الامتثال بذلك الامر واعرضوا عن ان يقولوا امنا بالله وما انزل الينا الخ والمناوأة المخالفة فالعطف عطف التفسير

قوله تسلية وتسكين وفى الكشاف فسيكفيكهم الله ضمان من الله لاظهار رسول الله عليهم وقد انجز وعده بقتل قريظة وسبيهم واجلاء بنى النضير ومعنى السين ان ذلك كائن لامحالة وان تأخر الى حين قوله ضمان من الله مأخوذ من السين فان فيه معنى التوكيد لان السين فى مقابلة لن قال سيبويه لن يفعل نفى سيفعل وقال الزمخشرى فى المفصل ان سيفعل جواب لن يفعل

روى ان عثمان رضي الله تعالى عنه كان يقرأ في المصحف فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله كما في اللباب ٢٢ * **قوله** (امامن تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لامحالة) فيكون تذييلا وتأكيدا لمفهوم الجملة السابقة وهو الوعد بالحفظ ونصر المؤمنين فقوله يسمع اقوالكم اى السميع بمعنى المضارع الذي للدوام وكذا العليم وقدم السميع لانه متعلق بالاقوال والدعاء وهي اهم هنا وقوله يعلم اخلاصكم قدر مفعولا خاصا لانه من مقتضيات المقام ولذا قال وهو مجازيكم لامحالة وهذا القيد مستفاد من الجملة الاسمية * **قوله** (او وعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه) وهم الكفرة فيكون وعدا للمؤمنين ايضا فان وعيد الكافرين بالعقاب لاسيما العقاب في الدنيا وهو المراد هنا او يعم المراد له وعد للمؤمنين والحمد لله رب العالمين وبهذا البيان ظهر مناسبة ختم الكلام باوله فاندفع ما خطر ببالك ان الختام بقوله وهو الكافي المعين انسب بالمقام ثم كونه وعيدا بملاحظة ارتباطه بجملة وان تولوا فقط كما ان كونه وعدا ناظر الى ارتباطه بقوله فسيكفيكهم الله فقط ولك ان تقول ان الوعيد ايضا مستفاد من قوله فسيكفيكهم الله وهو الملائم لكلام المص فعلم منه ان او لمنع الخلو * ٢٣ **قوله** (اى صبغنا الله صبغته) اى ان صبغة الله مفعول مطلق للتأكيد كما يصرح به وعامله وهو صبغنا الله محذوف وجوبا وسيأتي تمام الكلام * **قوله** (وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ) اى الصبغة فطرة الله الخ اى الصبغة استعيرت للفطرة لان الصبغة فعلة من الصبغ كالجلسة من الجلوس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ فشبهت الفطرة بها والجامع مطلق الحلية والزينة فانها حلية للانسان معنوية بها تميز عن سائر الحيوان كما ان الصبغة حلية حسية للمصبوغ فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وعن هذا قال فانها حلية الخ والقرينة وقوعه بعد قوله قولوا آمنا بالله * **قوله** (او هدانا الله تعالى هدايته) فالصبغة مستعارة للهداية والجامع ظاهر مما سبق فان الهداية وهي عبارة هنا عن دين الاسلام الجامع بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة به امتياز الانسان المؤمن عن الكفار كما ان الصبغة حلية المصبوغ وان كان في الاول معنى وفي الثاني حسا وهذا الوجه انسب بالمقام لشدة التباعد بقوله قولوا آمنا لكن قدم الاحتمال الاول لان الفطرة المذكورة وهي قابلية الايمان وكسب المعالي من الحكم لانه مبدأ وسبب للهداية والتوفيق للطاعة فالسبب مقدم وان كان في نفسه عاما للابرار والاشرار لكن المراد هنا القابلية المجامعة مع الفعل وفي كلامه تنبيه على ذلك * **قوله** (وارشدنا حجته) اى حجته الدالة على وجوده ووحدته وسائر صفاته الكاملة وذلك الارشاد بالعقل والحواس السليمة وارسال الرسل وانزال الكتب عطف تفسيري لهدانا هدايته وطريقته القويمة بارشادنا حجته المستقيمة وقد عرفت ان المراد بالهداية ليس معنى المصدر وهو الدلالة بل الصراط المستقيم والنهج القويم مجازا اطلاقا للمصدر على المفعول قيل وهدانا عطف على قوله وهي فطرة الخ بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغة لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه **قوله** (او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ) والكلام فيه كالكلام في هدانا في العطف على فطرة الله الظاهر ان التطهير من قبيل ضيق فم البئر اوانعم منه بالنسبة الى من آمن بعد عدم الايمان والفرق بين هذا وبين قوله او هدانا الله اعتباري لان هداية الله تعالى تطهيره القلوب بالايمان ذاتا ومغايرة له اعتبارا ٢ لانه من حيث انه حلية للانسان هداية ومن حيث انه تزيل ضدها وتطهر في ظاهر ما قامت به وتدخل في باطنه سار باقي اثره تطهير كما ان الصبغة كذلك والى ذلك اشار بقوله وسماه اى التطهير صبغة استعارة لانه ظهر اثره اى اثر الايمان عليهم بانواع القربات واصناف الذكر والطاعات ظهور الصبغ بكسر الصاد وسكون الباء ما يصبغ به على الثوب المصبوغ ونحوه اشارة الى الجامع وعدمه الظاهر من كلامه وقيل وسماه اى معنى ما ذكر من المعاني الثلاثة صبغة ولا يخفى بعده وان صح في الجملة * **قوله** (وتداخل ٣ في قلوبهم) اى الايمان فان محله القلب لكونه عبارة عن التصديق والاقرار ليس ركنا بل شرط في اجراء احكام الدنيا او لكونه عبارة عن التصديق والاقرار معا على ما ذهب اليه البعض واختاره المص على ما فهم من كلامه فيما سلف لكن التصديق ركن اعظم فلذا اكتفى بقوله وتداخل في قلوبهم * **قوله** (تداخل الصبغ الثوب) تنبيه على وجه الشبه وهو مطلق التداخل لكن في المشبه به حسي حقيقي وفي المشبه معنوي وعلى هذه الاقوال

٢ وان اريد بالهداية مجرد بيان الطرق الحقة بالكتاب وبالرسل ونحوه فالمغايرة بينهما ذاتي منه

٣ صيغة التفاعل للمبالغة اذ لا يتصور الدخول من الطرفين منه

قوله امامن تمام الوعد فيكون اعتراضا واقعا في معرض التعليل

قوله او وعيد للمعرضين فيجوز ان يكون عطفا على فسيكفيكهم الله عطف احد المتقابلين على الآخر لان مآل معنى الجملتين فيجازيكم الله بالاعانة والاظهار والانعام ويجازيهم بالاهانة والانكسار والانتقام على طريقة ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ويجوز ان يكون تذييلا او وعيد مشركين المنافقين

قوله اى صبغنا الله صبغته جعل نصبها بفعل محذوف مقدر وصاحب الكشاف جعله بآمنا بالله فيكون مفعولا مطلقا من غير فعله كقعدت جلوسا كما قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه

قوله مؤكدا اى مؤكدا لنفسه لان ما قبله وهو قوله آمنا بالله الى آخر الآية دال على ما دل عليه صبغة الله لان ايماننا بالله انما حصل بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشيء نافع قبل وقوعه

قوله فانها اى فان فطرة الله التي فطر الناس عليها حلية الانسان هذا بيان وجه استعارة الصبغة للفطرة المبنية على تشبيه المستعار له بالمستعار منه والجامع كون كل منهما حلية

قوله او هدانا هداية عطف على صبغنا الله صبغته وهذا ايضا على استعارة لفظ الصبغ للهداية والارشاد بجامع الدلالة الى الطريق الحق بالصبغ في التغير من حال الى حال ثم استعير للمشبه اللفظ الموضوع للمشبه به

قوله او طهر قلوبنا وهذا ايضا جار على تشبيه التطهير بالصبغ في ظهور الاثر واستعارة لفظ المشبه به في المشبه فقوله لانه ظهر اثره عليهم وتداخل في قلوبهم بيان للجامع

والوجوه فهي استعارة مصرحة تحقيقية اصلية بالنسبة الى الصبغة والى صبغنا الله تعالى تبعية تبعا للمصدر والقرينة هي الاضافة الى الله تعالى والداعي الى ذلك قصد المبالغة في ذلك * **قوله** (او للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر) او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره وهذا بعد الوجه الاول في لانه ظهر اثره وهو رجوع الضمير الى الايمان او لى تطهيره لعدم جريان المشاكلة في الهداية والفطرة وفي كلام المص اشارة الى ذلك حيث قال وهو تطهيره اياهم الخ وهي ذكر الشئ بلفظ غيره او لوقوعه في صحبته اما تحقيقا نحو قوله تعالى * تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك * او تقديرا كما في نحن فيه كما بينه المص بقوله فان النصارى الخ وقد فصل في فن البديع هذا البحث على وجه الاشباع وحاصله فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر صبغة النصارى كذا في المطول ثم قال التحرير وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم تكن له ذكر في المقال اشار به الى ان المشاكلة كما تجري بين القوانين تجري بين قول وفعل ايضا لان قولك لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان ه تعني به كن كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والحلم وان لم يجر ذلك الغرس ٢ * **قوله** (يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم) المعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة الماء الذي واد فيه عيسى عليه السلام اي الماء الذي غسل به عيسى عليه السلام في اليوم السابع ميلادا وكانوا كلما انتقص ذلك الماء خلطوا بماء آخر نقل عن الصولي انه قال في شرح ديوان ابي نواس انه معرب معمود يتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء قدس بما يتلى من الانجيل ثم تغتسل به الحاملات * **قوله** (ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا) ونصبها اي صبغة الله على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا اي مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا فهو كقوله على الف درهم اعترافا كان اعترافا مضمون قوله على الف درهم ولا يحتمل لسواه وكذلك قوله امنا بالله الآية دال على ما يدل عليه صبغة الله ولا يحتمل لسواه فيكون مؤكدا لنفسه وعامله فعل نفسه محذوف وجوبا ولا وجه للقول بان عامله آمنا الا ان يقال انه تسامح في العبارة وهذا ظاهر ان حمل صبغة الله تطهيره بالايمان واما على كون المعنى فطرة الله او هداية الله فتفهمان من الايمان اذ هو مسبوق بهما فكونه مصدرا مؤكدا على جميع التقادير المذكورة وعلى تقدير المشاكلة ايضا اذ لا تتجاوز عن الاحتمالات الثلثة على ما قيل وهي الا احتمال الاخير كما هو المختار والصبغة وان كانت لبناء النوع لكن المراد بها ليس معناها الحقيقي بل المعنى المجازي كما عرفت فهو المراد بها مصدر للتأكيد * **قوله** (وقيل على الاغراء) اي الزموا او عليكم صبغة الله وهذا منقول عن الواحدي لكن هذا الاضمار ليس بواجب لان وجوب اضمار العامل مختص بصورتي التكرار او العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والاولاد وبعضهم الزم او شبهه ويجوز الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد نقله البعض عن شرح الالفية للسيوطي والرضي ونحوهما * **قوله** (وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام) بدل الكل من الكل لكن البدل منه مقصود ايضا اخره لطول الفصل ولان كون البدل مقصودا فقط هو المتبادر ويتفق التأكيد المستفاد من كونه مصدرا او منصوبا على الاغراء وقائل البدلية الاخفش ٢٢ * **قوله** (لاصبغة احسن من صبغته) اشار الى ان من للاستفهام الانكاري الوقوعي فيكون مآله النفي ولذا قال لاصبغة احسن الخ ثم معناه في العرف ان صبغته احسن من صبغة ما عداه وان كان اللفظ محتملا للمساواة بحسب اللغة وصبغة ما عداه فرضي اذ لا تحقق لصبغة بالمعنى ٦ المراد من صبغة الله فيما عداه ٢٣ * **قوله** (تعريض لهم ٧ اي لا نشرك به كشرككم) فسر معنى التعريض في تفسير قوله تعالى * وما كان من المشركين * اي لا نشرك به في العبادة كشرككم ومقتضى قاعدة ان النفي راجع الى القيد في الكلام المقيد ان المنفي ليس مطلق الاشراك بل الاشراك المماثل لاشراكهم وفساده ظاهر والاولى ان يقال انتم تشركون ونحن لا نشرك به وتوجيهه ان الكلام مسوق لتوبيخهم ولذا قيد الاشراك بمشابهة اشراكهم فلا مفهوم * **قوله** (وهو عطف على آمنا) فح يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وكذا بين المؤكد والتأكيد وهو قوله فان آمنوا وقوله

٥ اي مشيرا الى رجل يباشر الافعال الجميلة المثمرة له المدح في العاجل والثواب الاجل في الآخرة فظاهر وجه تشبيه الافعال الجميلة بالاشجار وغرسها ـه

٦ الا ان يقال انه مثل قوله تعالى ارحم الراحمين ـه

٧ وقول الزمخشري يعني انه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من اوساخ الكفر الخ يؤيد ما ذكرنا وقول صاحب الارشاد وحيث كان مدار التفضيل على تعميم الحسن الحقيقي والفرضي المبني على زعم الكفرة لم يلزم منه ان يكون في صبغة غيره تعالى الحسن في الجملة يقتضي ان يكون لغيره تعالى صبغة مشاركة لكن لا حسن لها ولا يخفى ضعفه الا ان يقال ان الاشتراك في مطلق الصبغة كاف في استعمال اسم التفضيل وان كان بين الصبغتين بون بعيد معنى كما قيل في قوله تعالى ارحم الراحمين ـه

٨ وهو مستفاد من تقديمه فانه يفيد الحصر ـه

قوله او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره فعلى استعمال الصبغ في التطهير بالمعنيين الاولين على اصل علم البيان والثانية على طريقة علم البديع والمشاكلة على ما بين في علم البديع ذكر الشئ بلفظ غيره او لوقوع ذلك الشئ في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا فانه ذكر معنى الخياطة بلفظ الطبخ لوقوع خياطة الجبة في صحبة طبخ الطعام والثاني كقوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والاصل في ذكر التطهير بلفظ الصبغ هو ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه تطهير لهم فامر المؤمنون بان يقولوا للنصارى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى بهذه القرينة الحالية التي هي ان سبب نزول الآية هو غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا

قوله وقيل على الاغراء تقديره الزموا صبغة الله وهو قول الواحدي قوله وقيل على البدل من ملة ابراهيم وهو منقول عن الاخفش وهذا القول بعيد لتخلل كلام مستقل اجنبي بين البدل والمبدل منه وتخلل البدل بين المعطوفين لا تعلق له بهما فان قوله عز وجل ونحن له عابدون عطف على آمنا وصبغة الله واقعة في البين قالوا ومثله لا يرتكب في كلام الاوساط فضلا عن الكلام المعجز بخلاف ما اذا كان مصدرا مؤكدا فانه يكون داخلا في مقول قولوا فلا يكون اجنبيا تخلل بين المعطوفين فان قيل على تقدير كونها مصدرا يلزم ايضا تخلل كلام مستقل بين المعطوفين وقوله فان آمنوا الخ اجيب بانه ليس باجنبي لترتبه على ما قبله بالفاء فهو من تتمة المعطوف عليه

قوله تعريض بهم اي لا نشرك به كشرككم معنى التعريض مستفاد من تقديم المعمول المفيد للحصر لان المعنى له عابدون دون غيره

فيكفيكهم الله لانه لايدخل شئ منهما في حيز قولوا وجوابه ان ماذكر متعلق بقولوا معنى وان لم يتعلق لفظا * **قوله** (وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا) لئلا يلزم الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي ولو التزم عدم الدخول واجيب عن الفصل المذكور بمثل الجواب عن الاشكال بقوله فان آمنوا وبقوله فسيكفيكهم الله لم يبعد * **قوله** (ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب) جواب عن اشكال صاحب الكشاف حيث قال وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب من طرفه ان هذا الرد انما يتم لو كان العطف متعينا وليس كذلك فان له ان يضمر قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضمر اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم * ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المتعاطفين وبين البدل والمبدل منه بالاجنبي وهذا وان كان دافعا الاشكال لكنه تكلف وتمحل عظيم وماذكرنا من انه يلتزم العطف ويدفع كون الفصل بالاجنبي مستندا بانه متعلق بقولوا معنى ولا يضره عدم تعلقه لفظا كما صرح به النحرير في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وقوله فسيكفيكهم الله والاحسن مانقل عن الطيبي ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد تعليم الله تعالى لا عطف نظيره الحمد لله رب العالمين الى آخره فانه مقول على السنة العباد تعليما للزهاد كما صرح به الشيخان وكذا هنا وهو احسن من التعسف الذي ارتكبه فتم كونه تعريضا لكونه مقولا على السنة العباد ٢٢ * **قوله** (قل) يا ايها الرسول لاهل الكتاب اسكاتا والزاما خص الخطاب به عليه السلام بعد تعميم الخطاب في قولوا لما ان الاموريه هنا من الامور الخاصة به عليه السلام دون الامور به هناك فانه عام له ولغيره عليه السلام * **قوله** (اتحاجوننا تجادلوننا) اتحاجوننا المحاجة المفاوضة في اظهار الحجة البينة الصحيحة اى المقصد الكلي المراد هنا المجادلة الفارغة والمكابرة الفاسدة وعن هذا قال المص اتجادلوننا تنبيها على ذلك والمجادلة هنا غير المجادلة التي امر الله بها نبيه عليه السلام بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن الآية ٢٣ * **قوله** (في شانه واصطفائه نبيا من العرب دونكم) عطف تفسير لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله تعالى الينا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية ولما كان المجادلة في الله تعالى المجادلة في ذات الله تعالى بحسب الظاهر ولا معنى له لان المجادلين عارفين بالله تعالى وان لم يكن معتدا به اشار الى ان المضاف محذوف وهو شانه ولما كان الشان عاما فسره بالاصطفاء المذكور وانما يقدر الاصطفاء اولا لان التعارف في مثل هذا تقدير الشان وانما يقدر في دينه ويدعون ان دينه الحق هو اليهودية والنصرانية لما ذكرناه من القرينة القوية واما اشكال مولانا ابي السعود بان ماذكره الشيخان مع عدم ملايمته لسياق النظم الكريم غير صحيح في نفسه لان المراد بالاعمال من الطرفين ماشير اليه من الاعمال الصالحة والسيئة ولاريب في ان امر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال في استحقاق النبوة واستعداد هذا التقدم على البعثة بمراتب فضعيف جدا اما قوله مع عدم ملايمته فمندفع بما ذكر من القرينة سابقا ٢ ولاحقا ٣ واما قوله غير صحيح في غاية من البعد عن السداد لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته صريح في ان النبوة والرسالة لا يعطى الالمن له شرف ومنصب روحاني قبل النبوة وقد تظاهر الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام تحنث في جبل حراء وتعبد بالعبادة القصوى الموافقة للدين السابق وان اختلف في ذلك الدين والاصح انه عليه السلام يعمل بما صح انه لم يكن امة لنبي من الانبياء ولاريب في كون تلك الاعمال قبل النبوة من الاعمال الصالحة الموافقة للدين القويم والنهج المستقيم فمن تجاسر على انكار ذلك فيخشى عليه امر عظيم واعمال اهل الكتاب كونها مخالفة للشريعة المتقدمة واسوء عمل مما لا يتنازع فيها احد من العقلاء فضلا عن العلماء فسبحان الله تعالى كيف صدر مثل هذا البحث العجيب من الدهر الكامل الحاذق اللبيب غاية الامر ان ماجنح اليه من الاحتمالات التي يسوغ سوقها في التحريرات والتقريرات وان كان خلاف التحقيقات * **قوله** (روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت) هذا كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا *

٢وهو قوله انزل الينا عهد ٣وهو قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية عهد **قوله** وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا اذ لو لم تدخل صبغة الله في حيز مقول قولوا بل يكون نصبها على الاغراء والبدلية لزم تفكك النظم بدخول الاجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه على ماذكر آنفا فوجه سؤال وهو انك قد ذكرت جواز نصبها على الاغراء او البدلية فيلزم المحذور المذكور فتدارك بقوله ولمن نصبها على الاغراء الى آخره **قوله** ان يضمر قولوا اى يضمر قولوا بعد الواو قبل نحن ويكون قولوا المقدر عطفا بالواو على الزموا المقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او عطفا على اتبعوا المقدر قبل ملة ابراهيم في قوله عز وجل قل بل ملة ابراهيم ويكون قولوا في قوله تعالى قولوا آمنا بدلا من اتبعوا المقدر قبلها وصبغة الله بدل من ملة ابراهيم وتقديره قل اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وبهذا التأويل يندفع المحذور ويحسن النظم والترتيب اذ حينئذ لا يلزم تفكك النظم بدخول اجنبي بين المعطوفين والمعطوف عليه فان الصبغة على كون نصبها على الاغراء يكون من المعطوف عليه لكونها مفعول الزموا او كذلك على كونها بدلا من ملة ابراهيم تكون هي من طرف المعطوف عليه وهو اتبعوا المقدر قبل ملة ابراهيم بدلا من مفعوله واما قوله تعالى قولوا آمنا وان كان واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه ليس باجنبي ايضا لكونه بدلا من المعطوف عليه متصلا به ايضا كما هو في الحقيقة لكونه بمنزلة بدل الكل منه فقوله معطوفا على الزموا او اتبعوا نشر على ترتيب اللف فان قوله معطوفا على الزموا ناظر الى كون نصبها على الاغراء وقوله او اتبعوا ملة ابراهيم ناظر الى كونه على البدلية من ملة **اقول** ماقاله المص رحمه الله في الخلاص من المحذور تكلف جدا اذ يلزم على كل تقدير ان يكون المعطوف والمعطوف عليه كلاهما محذوفين وعطف المحذوف على المحذوف غير مطبوع وقوعه في كلام العرب سيما اذا كان المعطوف لا عليهما جملتين مستقلتين على ان لا قرينة حالية او مقالية على تقدير قولوا في قوله تعالى ونحن له عابدون والذي الجأ الى هذه الضرورة هو جعل نصب صبغة الله على الاغراء او على البدلية من ملة واى ضرورة ملجئة الى ارتكاب المحذور مع جواز حمل نصبها على المصدر يؤكد جواز امتناع اذ يكون صبغة الله حينئذ متصلا بآمنا داخلا في حيز القول لان نصبها على ما ذكره الزمخشري وبمنزلة البدل منه عند المص رحمه الله لان صبغة الله صبغة بمعنى طهرنا الله تطهيرا والايمان بالله تطهير النفس عن دنس الشرك واذا كان تكون صبغة الله من جانب المعطوف عليه فلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالاجنبي قال بعض الفضلاء يجوز ان يكون ونحن له عابدون حالا من صبغة الله مضيفة وهو ايضا مقول المؤمنين وقال الطيبي والحق ان كلا من قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به القول على السنة العباد تعليم الله تعالى لا عطف ونحو برهان قوله ونحن له مسلمون مناسب لا منافى نؤمن بالله وما انزل على الانبياء مسلما وتقادلا وامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانه دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق من الايمان والاسلام وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله اتحاجوننا والكر اما الحكم وفى ذكر هذا المعنى بعد ذلك ترتيب انيق لان الاخلاص شرط في العبادة تم كلامه **اقول** فعلى هذا ارتفع المحذور من جعل نصب صبغة الله على الاغراء وعلى البدلية من ملة لان الواو في ونحن له عابدون ليس للعطف حينئذ وفي الكشاف واصلها على انه مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ماقاله انت حرام وحرام امرأة حذرت قومها عن غارة قوم فانكروا ذلك فلما رأت بهم الغارة قالوا صدقت حرام وضرب به مثلا

قوله واصطفائه نبيا من العرب دونكم اشارة الى ان محاجتهم ومجادلتهم وهي قولهم لولا يكلمنا الله او تأتينا آية وفي الكشاف والمعنى اتجادلوننا في شأن الله واصطفائه نبيا من العرب دونكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وقال محى السنة والمحاجة المجادلة لاظهار الحجة وذلك انهم قالوا ان الانبياء كانوا منا وعلى ديننا وديننا اقدم فنحن اولى بالله منكم فقال تعالى قل اتحاجوننا في الله فالواصرف المحاجة وقد ذكرت مطابقة الى المجادلة المخصوصة التي هي قولهم هذا مستفاد من قرينة سياق الكلام وسيما قد اماسياقه فلانهم لما امروا بالايمان الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم بقوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وبين لهم انه ملة ابراهيم والانبياء من ذريته عليه الصلاة والسلام ثم انكر محاجتهم في الله عليهم لزم ان يكون محاجة منهم ان ملة ابراهيم لها مدخل في الدفع واما سياقه فمن قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة وما فيه من التعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة

فى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الاول فلا نزاع فى استعمال لو فى هذا المعنى حيث يراد الاستدلال فالجواب المشار اليه فى النظم الجليل منع الملازمة بسند ان مدار النبوة كونه مستعدا لها باكرام من الله لا كونه من بنى اسرائيل وغيرهم قوله لا اختصاص لقوم الخ اشارة الى ما ذكرنا اجمالا ٢٢ * **قوله** (وهو ربنا وربكم) جملة حالية مقررة للانكار المذكور اى اتجادلوننا والحال انه لا وجه للمجادلة اصلا لانه تعالى ربنا مالكنا ومدبر امورنا يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد * **قوله** (لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده) اى بنبوته او برحمته العامة الشاملة للنبوة وغيرها وفيه تنبيه على ان الاستعداد للرسالة بفضل من الله تعالى قال تعالى " ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل " اى من قبل النبوة والمراد بالرشد محاسن الافعال ومكارم الخصال وكل ذلك من مواهب الكريم المتعال بهذه الآية الكريمة ايضا حجة على صاحب الارشاد ؟ والله رؤف بالعباد ٢٣ * **قوله** (ولنا اعمالنا) اى اعمالنا مقصورة على الاتصاف بكونها لنا لا تتخطى الى الاتصاف بغيرنا وكذا الكلام فى قوله ولكم اعمالكم فالقصر قصر الموصوف على الصفة كما مر توضيحه فى قوله تعالى "لها ما كسبت" الآية * **قوله** (فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا) تفريع على القصر والتعبير بالاكرام اشارة الى كونه تفضلا واما الاعمال فهى سبب عادى * **قوله** (كأنه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا) كأنه الزمهم على كل مذهب من مذهب الحق من ان النبوة بفضل من الله تعالى ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من سوء الاعتقاد والاخلاق وسوء الاعمال والشقاق الاول مفهوم من قوله ربنا وربكم والثانى مستفاد من قوله تعالى "ولنا اعمالنا" الآية ومعنى ينتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه ويقصدون والمقال كأنه الخ لان ذلك غير مقطوع به وكلا القولين بناء على المذهب الحق والوصول الى النبوة بالاعمال الصالحة والفضائل القدسية موافق لمذهب الثابت فى الشرع قال المص فى تفسير قوله تعالى "وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم" فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولم يعلموا انها رتبة روحانية تستدعى عظيم النفس بالتحلى بالفضائل والكمالات القدسية انتهى ولا ريب ان مرادهم بذلك قبل الرسالة فثبت ذلك فى الشرع القويم فاى سبب يحوجك الى رأى الفلاسفة فى تفسير القرآن العظيم * **قوله** (فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله فى اعطائها فلنا ايضا اعمال) اما تفضل اى النبوة ليست بمكتسبة كما صرح به شراح البخارى قال القسطلانى فى شرح قوله عليه السلام ثم حبب اليه الخلاء وخلوته عليه السلام لاجل التقرب لا على ان النبوة مكتسبة وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه واما قوله واما افاضة حق على المستعدين لها فبناء على مذهب الحكماء افحاما وتبكيتا كما صرح به لكن حمل القرآن الكريم على اصطلاح الفلاسفة مما لا ينبغى ان يجاسر عليه وان كان الغرض الالزام والاسكات وافاضة حق على المستعدين لها لا يخالف مذهب الحق لما مر مرارا ان الانبياء قبل النبوة استعدادا لها لكن ذلك الاستعداد بفضل الله تعالى ايضا كالنبوة وقد عرفت مما ذكرناه سابقا ٢٤ * **قوله** (موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم) هذا مفهوم من الاخلاص اذ المراد الاخلاص فى الاعتقاد وذلك لا يكون الا بالتوحيد وكذا الاخلاص فى العمل دونكم هذا مستفاد من تقديم له على عامله فاذا كان الامر كذلك فانى لكم المجادلة فى استحقاق النبوة فهى فى غاية من الحماقة والسفاهة ٢٥ * **قوله** (ام منقطعة) مقدرة ببل والهمزة وبل ليس للاضراب بل للانتقال من التوبيخ على المحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الانبياء المذكورين فان هذا اهم من ذلك ولم يتعرض له لظهوره * **قوله** (والهمزة للانكار) اى الهمزة الاستفهامية المفهمة من ام المنقطعة للانكار اى لانكار القول المذكور انكار الواقع للتوبيخ والتقريع بمعنى ما كان ينبغى ذلك * **قوله** (وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص بالتاء على الخطاب يحتمل ان تكون معادلة للهمزة فى اتحاجوننا) اى ما سبق من ان كون ام منقطعة فقط بناء على قراءة يقولون بياء الغيبة كما اختارها المص واما القراءة بالخطاب فيجوز الاضراب بمعنى الانتقال والمعنى ما ذكر على ان ام ايضا منقطعة ويجوز ان يكون ام متصلة معادلة الهمزة فى اتحاجوننا * **قوله** (بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية او النصرانية على الانبياء) تأتون المحاجة الخ بدل من اى الامرين او ادعاء اليهودية ان الخطاب

وقد اعترف فى تفسير هذه الآية بما يخالف ما ذكر هنا ولا يخفى عليك ان الاستعداد لا يترك سدى وان بعثة الانبياء متحقق فى كل حين وزمان والاعمال الصالحة معلومة من الشريعة المتقدمة منه

قوله فان كرامة النبوة الخ تعليل لكون الآية الزاما لهم وتبكيتا على كل مذهب تقريره بان تكريم الله تعالى احدا بالنبوة اما تفضل منه تعالى مع قطع النظر عن استعداده واستحقاقه له اولا واما لانه صنع ما ينبغى لمن ينبغى هو له ويستحق به فان كان الاول لا معنى لمحاجتكم فيه لان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والكل فيه سواء وهذا المعنى مستفاد من قوله وهو ربنا وربكم وان كان الثانى لاحتمال اعمالنا ولاستحقاق الكرم به فلا معنى لمحاجتكم ايضا وهذا هو المدلول عليه بقوله تعالى ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم فحصل من التقسيم الحاصر بين الشقين ان لا جدوى لمحاجتهم فى دين الله ولا معنى لها قطعا وبذلك افحموا لعلمهم بذلك ان طرق المحاجة والمجادلة قد انسدت عليهم

قوله نخلصه بالايمان والطاعة دونكم معنى الحصر والتخصيص مستفاد من تقديم المعمول اعنى له على عامله

قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اى بل ايقولون فهو على القراءة بالياء التحتانية ان ام منقطعة لفقدان المعادلة بين الغيبة والخطاب وان الانتقال من الخطاب الى الغيبة اعراض عن المخاطبين وهو مفهوم لا لاضراب المدلول عليه بام المنقطعة وصرح باحتمال كونها متصلة على القراءة بالتاء الفوقانية بان تعرض له وسكت عن احتمال الانقطاع لكن يفهم من قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة انه لا كلام فى جواز كونها منقطعة على هذه القراءة وصاحب الكشاف تعرض ايضا على هذه القراءة حيث قال يحتمل فيمن قرأ بالتاء ان تكون ام معادلة للهمزة فى اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة فى حكمة الله ام ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا وان تكون منقطعة

٢ قال صاحب المرآة فلا يقع بل فى كلام الله تعالى الا على الحكاية او على التأويل ﷺ ١ تأتون الحاجة او ادعاء اليهودية ﷺ

٤ والاستفهام فى قوله تعالى ءانتم اعلم ام الله للتقرير والمخاطب اى انتم اعترفتم بانه تعالى اعلم وهو تعالى قد اخبر بنفى الامرين عن هؤلاء الانبياء فقولكم باطل فلا اشكال بان كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله ءانتم اعلم ام الله يدل على عدم علمهم بها لانه انما يقال ذلك فيمن لا يعلم ﷺ

٥ عطف على اسمعيل ان اريد بالاسباط الانبياء منهم او على الانبياء ان اريد التعميم كما هو الظاهر ﷺ

٢٢ ✻ قل ءانتم اعلم ام الله ✻ ٢٣ ✻ ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ✻ ٢٤ ✻ وما الله بغافل عما تعملون ✻ ٢٥ ✻ تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون

لليهود او النصرانية والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا بمعنى ما كان ينبغى ذلك لان العلم حاصل بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف فى التوبيخ واللوم فكيف اذا اجتمعا والقول بان تجويز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احد الامرين والسؤال عن تعيين احدهما وليس كذلك بل وقعا معا ضعيف لان ذلك فيما استعمل حقيقة وهنا مجاز ثم احتمال الانقطاع راجح اما اولا فلتوافق القراءتين فى المعنى حينئذ واما ثانيا فلان ام فى الجمل كونها منقطعة اكثر من كونها متصلة واما ثالثا فلان كون الامر الثانى اشنع من الامر الاول مستفاد من كون ام منقطعة بخلاف الاتصال ثم اعلم انه على قراءة الغيبة غير داخل تحت الامر بل مسوق من جهته تعالى انكارا عليهم وعن هذا يجب حمل بل على الانتقال لان الاضراب بمعنى صرف الحكم عما قبلها الى ما بعدها لا يقع فى كلام الله ٢ تعالى الا حكاية واما كونه من جهته عليه السلام على نهج الالتفات فليس بحسن ✻ ٢٢ **قوله** (وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده) وقد نفى الامرين اى اليهودية والنصرانية لان قوله بقوله تعالى " ما كان ابراهيم " الآية واحتج بقوله تعالى " وما انزلت التورية " الآية كالصريح فى كون المراد بالامرين اليهودية والنصرانية وليس المراد بالامرين هنا ما مر فى قوله بمعنى اى الامرين ٣ ✻ **قوله** (وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه فى الدين وفاقا) المعطوفون عليه من الانبياء وهم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط ٤ اتباعه فى الدين وفاقا فاذا نفى الامرين عن ابراهيم يلزم نفيهما عن المعطوفين عليه ٢٣ ✻ **قوله** (ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله يعنى شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية) لفظة من للاستفهام الانكارى الوقوعى اى انكار لان يكون احد اظلم وقد مر فى تفسير قوله تعالى " ومن اظلم ممن منع مساجد الله " ما يتعلق بهذا المقام وحاصله انكار لان يكون احد من الذين كتموا الشهادة الحق اظلم ممن كتم شهادة ثابتة عنده كائنة من الله تعالى وهى شهادته تعالى لابراهيم عليه السلام بالملة الحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية فعنده صفة الشهادة وكذا من الله صفتها فقوله شهادة الله اشارة اليه وانما حذف لفظة من للاختصار لان الاضافة بمعنى من وانما اختير فى النظم من الله توسط عنده بينهما وانما قدم عنده لانه اعم لكونه مدار الذم واللوم اذ المذموم كتمان المكلف ما عنده وانما حذف لفظة من لما ذكرنا قال ومن للابتداء دفعا لتوهم انها زائدة وان اسقاطه اشارة الى زيادته وايضا يحتمل ان يكون من الله حالا من المضمر فى عنده لان الظرف عامل لوقوعه صفة اختاره ابو البقاء واحتمال تعلقه بكتم بتقدير المضاف اى كتم من عباد الله تكلف مع جوازه وتعلقه بالشهادة غير جائز لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة كذا نقل عن البقاء ووجدان المصدر مخل بان مع الفعل وان حرف موصول والفعل صلته ٥ ✻ **قوله** (والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة) لما عرفت فيما سلف من ان الاستفهام الانكارى فى قوة النفى ومعنى التركيب ان اهل الكتاب اظلم من كل احد الذى يكتم شهادة ما عنده ، قوله لانهم كتموا هذه الشهادة اشارة الى انهم كتموا هذه الشهادة التى اعظم الشهادات فيكون اشنع الجنايات مع انهم ادعوا نقيضها حيث افتروا على الانبياء وادعوا انهم اليهودية والنصرانية فتضاعف الجنايات فكانوا اظلم من جميع الكاتمين الشهادات ✻ **قوله** (او منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة فى كتبهم وغيرها) او منا لو كتمنا هذه الشهادة اشارة الى ان الاحتمال الاول محقق والثانى فرضى والغرض من هذا الفرض والحكمة فيه التعريض وعن هذا قال وفيه تعريض اى وفى هذا القول على كون المعنى او منا لو كتمنا الخ تعريض الخ كما فى قوله تعالى " لئن اشركت ليحبطن عملك " ويحتمل التعميم الى الاول اى وفيه تعريض سواء اريد به المعنى الاول او الثانى لكن السوق يقتضى التخصيص بالثانى مع انه الشايع فى المحاورات ثم هذا الاحتمال على قراءة الخطاب داخل ام تقولون فى حيز قل وما اما عبارة عن المسلمين وهو الظاهر او عن النبى عليه السلام فقط لكونه متكلما بقل ✻ **قوله** (ومن للابتداء كما فى قوله تعالى براءة من الله ورسوله) اى شهادة مبتدأة من الله وتفصيله اليكم ٢٤ ✻ **قوله** (وعيد لهم) لانه داخل فيه كتمان الشهادة منه تعالى وافتراؤهم على الانبياء دخولا اوليا فى عموم السيآت ونفى الغفلة كناية عن الجزاء كان اثبات علمه تعالى بما يعملون كناية عنه ✻ **قوله** (وقرئ بالياء) فانه قرأ بها السلمى وابو رجاء وابن محيصن كما فى اللوامح وهى شاذة خارجة عن الاربعة عشر كذا قيل ٢٥ ✻ **قوله**

قوله وقد نفى الامرين عن ابراهيم وهو حال من فاعل اعلم المقدر بعد قوله ام الله اى ام الله اعلم ويجوز ان يكون حالا من فاعل اعلم الاول والاستفهام فى انتم اعلم للانكار وفى ام الله للتقرير اى انتم اعلم بحال ابراهيم فى باب الدين بل الله اعلم بذلك وقد اخبر الله تعالى بنفى اليهودية والنصرانية عنه فلا تدعون له ما نفى الله عنه والمراد تجهيلهم فى ادعائهم اليهودية والنصرانية على الانبياء

قوله واحتج عليه بقوله وما انزلت التورية الى آخره اى واحتج على انتفاء اليهود والنصرانية عن ابراهيم بقوله وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده ووجه الاحتجاج به على ان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد نزولهما فكيف يكون ابراهيم على دين اليهودية والنصرانية واذا ثبت بهذا نفى كون ابراهيم على ذينك الدينين ثبت ان كلا من هؤلاء المعطوفين وهم اولاده والاسباط منتف عنهم اليهودية والنصرانية لانهم اتباعه فى الدين وفاقا لا قائل بالفصل فهم فى دعواهم هذه على جهل غالب ولجاج محض

قوله والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب معنى النفى مستفاد من الاستفهام فى ومن اظلم الواقع للانكار وعموم النفى من وقوع لفظ العموم وهو من سياق النفى الداخل عليه بالانكار

قوله او منا يعنى يحتمل ان يكون المراد من من فى ومن اظلم اهل الكتاب او المؤمنين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وفى الكشاف ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله اى كتم شهادة الله التى عنده انه شهد بها وهى شهادته لابراهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين احدهما ان اهل الكتاب لا احد اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثانى انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا نكتمها

قوله وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة فهو كقوله عز وجل لئن اشركت ليحبطن عملك تعريضا بحبط عمل المشركين بسبب اشراكهم وقوله تعالى وما لى لا اعبد الذى فطرنى والتعريض انما هو على الاحتمال الثانى فكتمهم على الاحتمال الاول تحقيق وعلى الثانى مفروض الوقوع تعريضا بكتم شهادة الله مطلقا فيدخل فيه الكاتمون المذكورون دخولا اوليا فالاظهر ان لا يقيد من فى ومن اظلم بانه منهم او منا بل يبقى على اطلاقه ليكون وعيدا للكل من كتم الشهادة وبه يحصل ما هو المقصود من التنبيه قال بعض الافاضل قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية كالتذييل للكلام السابق فاذا اريد بها شهادة اهل الكتاب كان تأكيدا لمضمون قوله اتحاجوننا فى الله الآية لانه فى معنى كتمان الشهادة واذا اريد بها شهادة المسلمين كان تقريرا لما اشتمل عليه آمنا بالله الى قوله ونحن له عابدون لانه فى معنى اظهار الشهادة منهم

قوله ومن للابتداء اى ومن فى قوله من الله لابتداء الغاية والمعنى شهادة كائنة من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة كما فى قوله تعالى براءة من الله قال صاحب الكشاف فى تفسيره من لابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما فى قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله تعالى ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان

٢ وهم الذين من المشركين ... ٣ مع انه رواية عن السدي ايضا كما في اللباب ... ٤ ولكونه معجزة حيث اخبر اولا قبل وقوعه فيكون

قوله وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى قال الامام فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه
اسلاف اليهود قاله الجبائي ثم نقل الامام عن القاضي بانه قال هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في
ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة سلفنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن
ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فقوله تلك امة يجوز ان يكون عائدا اليهم والقول الثاني انه متى اختلفت الاوقات في الاحوال والمواطن لم يكن
التكرار عبثا فكانه قال تعالى ما هذا الا بشر
وصف هؤلاء الانبياء وما انتم عليه من الدين لا يسوغ
بالتقليد في الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة
فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد فان ذلك
انفع لكم واعود عليكم ولا تسألون الا عن عملكم

٢٢ * سيقول السفهاء من الناس

(تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم) تكرير للمبالغة
فيه في هذا النظم بعينه وبيان معناه * قوله (وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا
عن الاقتداء بهم) مرضه لكونه خلاف المسوق فان الكلام في توبيخ اهل الكتاب والقول الثاني
اضعف منه لان اسلاف اليهود لم يسبق ذكرهم وما سبق ذكر الانبياء (وقيل المراد بالامة في
الاول الانبياء عليهم السلام وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى) ٢٢ * قوله (الذين خفت احلامهم

واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين)
خفت احلامهم اي ضعف ونقص احلامهم اي عقولهم جمع حلم وهو العقل السفه في الاصل مطلق الخفة
يقال ثوب خفيف اذا كان خفيف النسج قال في تفسير قوله تعالى " قالوا انؤمن كما آمن السفهاء السفه خفة
وسخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل وهنا اسند الخفة الى الاحلام واراد بالخفة نقصا فيها فلا منافاة
غايته ان السفاهة اذا وصف بها الانسان قد يراد بها ذاته فيكون معناه هو خفيف ليس له وقار ورأيه سخيف
ولا اصابة له وقد يراد بالسفاهة سفاهة عقله بمعنى نقصانه وهو المراد هنا والظاهر ان هذا مجاز في النسبة
كما يفهم من كلامه السابق ومن كلام البعض قال والسفه خفة في البدن او في المقال يقتضيها نقصان العقل
فيكون اسناده الى العقل اسناد الى السبب قوله واستمهنوها اي اذلوا الاحلام بالتقليد لا بانهم وقدمائهم بيان
لخفة العقول واشارة الى ان المراد بخفة العقول عقول معادهم واما عقول معاشهم فسالم لكن لما كان المقصود
من العقل تحصيل اليقين بالنظر القويم كان عقولهم بالتقليد واتباع الغير من غير استدلال ملحقة بالمعدوم
وذوائهم بالبهائم الصم والظاهر ان المراد بالعقل الادراك الكلي ويحتمل القوة التي مبدأ ذلك الادراك والاول
هو الاظهر المعول والمتبادر من كلامه ان منشأ سفاهتهم التقليد مع ان بعض اليهود ٢ والمشركين انما قالوه
لمجرد الاستهزاء لا لاجل اعتقاد عدم حقية القبلة الاولى فمنشأ السفاهة الطعن في الدين ايضا قيل فعلى الاول
يكون من سفه مقاصة بضم الفاء تلك خردشدن وعلى الثاني من سفه سفها بكسر الفاء المتعدي بمعنى خوار
ساختن انتهى وكونه عطف تفسير له اولى ويؤيده وقوع الواو بدل او انما المتعدي ليس بمناسب هنا قوله يريد
المنكرين لتغيير القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وسيجيء التفصيل في تفسير قوله تعالى "قد نرى تقلب وجهك"
الآية قوله من المنافقين واليهود والمشركين قيل المراد بالسفهاء هم اليهود على ما روي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ومجاهد قالوه انكارا للنسخ وكرها هذا التحويل حيث كانوا مسرورين بموافقته عليه السلام
اياهم في القبلة فان بيت المقدس قبلة اليهود وقيل هم المنافقون واكثرهم من اليهود وسبب انكارهم ما ذكر
في انكار اليهود المجاهرين بكفرهم وقيل هم المشركون قالوه لمجرد الطعن في الدين والاستهزاء لا لاعتقادهم
حقية القبلة الاولى وبطلان الثانية فانهم كانوا يقولون رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها وليرجعن الى
دينهم ايضا فاتضح ما ذكرناه من ان قوله سابقا بالتقليد والاعراض عن النظر وصف الكل بصفة بعضهم
ولما كان السفهاء جمعا محلى باللام مفيدا للعموم اختار شموله للفرق الثلاثة فانهم قادحون في التحويل
طرا وان كان جهة قدحهم مختلفة ومن خصص بواحدة من الفرق الثلاثة فقد اعتمد على الرواية كما في القول
الاول او حمل السفهاء على السفهاء الذين هم المذكورون في قوله تعالى "الا انهم هم السفهاء" كما في القول
الثاني ٣ وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والبراء بن عازب والاعم انهم مشركوا العرب فمن ذهب
الى ان المراد المشركون فقد اختار هذه الرواية والجمع بين الروايات احسن الاحتمالات ولهذا اختار المص
العموم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والمراد بالناس الكفرة وفائدة ذكره التنبيه على ان ذلك القول المحكي
لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلاثة بل عن اشقيائهم السفهاء ولو اريد بهم طائفة
مخصوصة منهم ما كان لبيان كونهم من الناس مزيد فائدة وتعريفهم انهم من تلك الطوائف الثلاثة وان لم يرض
التحويل لكنهم لا يتفوهونه والتعبير بالناس عن الكفرة لمزيد تقبيح شأنهم اي مع كونهم من الناس ذوي
العقول لم يتفطنوا الحكمة في تحويل القبلة فتجاسروا على القول المذكور * قوله (وفائدة تقديم الاخبار به
توطين النفس واعداد الجواب ٤) به وهذا يفيد ان هذه الآية كما قدمت في التلاوة على "قد نرى تقلب وجهك" الآية

قوله الذين خفت احلامهم بعني قال الغزالي قيل
السفيه هو الذي يعمل بغير دليل بأن لا يلتفت
اليه او يرى غير الدليل دليلا فسفه اليهود لانهم
كرهوا التوجه الى الكعبة لانهم ما التفتوا الى الدليل
وهو حال النبي ذي المعجزات على ما في التورية وسفاهة
المشركين لانهم رأوا غير الدليل دليلا لقولهم
رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها والله ليرجعن
الى دينهم فاستدلوا بالرجوع الى الدين على الرجوع
الى القبلة
قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس اي
توطين نفس السامع واعدادها الجواب اي جعل
النفس معدة للجواب وفي الكشاف فائدة الاخبار
بقولهم قبل وقوعه ان مفاجأة المكروه اشد والعلم به
قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه
من توطين النفس وان الجواب العتيد قبل الحاجة
اليه اقطع للخصم وارد لشغبه وقبل الرمي يراش
السهم قال صاحب الانتصاف ولهذا ادرج الحذاق
في اثناء مناظرتهم النقل بالنقض الذي هو كذا
السالم عن معارضته كذا فيسبقون درأ المعارض
قبل ذكر الخصم له وقوله قبل الرمي يراش السهم مثل
يضرب في تهيئة الآلة قبل الحاجة اليها قال الامام
اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان احدهما ان هذه
اللفظة وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في
الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض
اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروه مرة فسيذكرونه
مرات اخر فصح على هذا التاويل ان يقال سيقول
السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم
لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثاني ان الله تعالى
اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه
وفيه فوائد احدها انه صلى الله عليه وسلم اذا اخبر
عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون
معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه
منهم فانه يكون تأذيه من هذا الكلام اقل مما يكون
اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك
اولا ثم ذكر جوابه معه حين يسمعه النبي صلى الله عليه
وسلم منهم يكون الجواب حاضرا وكان ذلك اولى مما اذا
سمعه ولا يكون الجواب حاضرا الى هنا كلامه اختار
المص وصاحب الكشاف من هذين القولين القول

* ٢٢ ماوليهم * ٢٣ * عن قبلتهم التي كانوا عليها * ٢٤ * قل لله المشرق والمغرب * ٢٥ * يهدي من يشاء الى صراط مستقيم * ٢٦ * وكذلك

الى ذلك توطين النفس اذ المكروه اذا وقع بعد العلم به لايكون هائلا كما اذا وقع بغتة فانه اصعب على النفس واشد تأثيرا وهذا ايضا يؤيد رجحان ما اختاره المص على ماقيل انها نازلات بعد تحويل القبلة وارتباط هذه الآية ان الاول قدح منهم فى الاصول وهذه فى امر يتعلق بالفروع وهذا بالنسبة الى اليهود والمنافقين الذين هم من اليهود واما بالنسبة الى المشركين فطعن فى الدين ايضا كما عرفته سابقا ٢ * ٢٢ * قوله (ماصرفهم) لفظة ما استفهامية بمعنى اى شئ صرفهم اى ليس شئ من الاشياء بصارفهم فالاستفهام الانكار الوقوعى لا الواقع فلا ينافى ٢٣ * قوله (يعنى بيت المقدس) فالكعبة كما ستعرفه فى تفسير قوله تعالى فنرى تقلب وجهك الآية وفائدة قولهم التى كانوا عليها مع ان اضافة القبلة الى الضمير تأكيد الانكار فان معناه كما هو مقتضى كانوا ثابتين مستمرين على التوجه اليها واعتقاد حقيتها وهذا يقتضى عدم الانصراف فالانصراف لامحالة مستنكر جدا لما انكار اليهود فلكراهتهم للتحويل عنها وزعمهم النسخ بداء واما المشركون فلمجرد الطعن فى الدين واظهارهم ان الانصراف بغير داع كان التوجه اولا بلا داع واما التوجه الى الكعبة فحق ثابت عندهم * قوله (والقبلة فى الاصل الحالة التى عليها الانسان من الاستقبال) لان وزن فعلة كجلسة تدل على نوع من الحالة فهى فعلة من الاستقبال والمقابلة كالجلسة الحالة التى يقع عليها الجلوس * قوله (فصارت عرفا المكان المتوجه نحوه للصلاة ٣) اى ثم صارت حقيقة عرفية والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا فى اصل اللغة معناها الحالة المذكور وفى عرف اللغة وغيرها المكان الخاص وهو المتوجه نحوه للصلوة ولما كان ذلك المكان يستقبله الانسان فى الصلوة سميت قبلة فالنقل من قبيل اسم العام الى مايتعلق به الخاص والانتقال نحوه اى جانبه اذ لايجب التوجه الى ذات المكان خصوصه وعينه الا فى عينه بل يجب نحوه وقد فصل فى الفقه ٢٤ * قوله (قل لله المشرق والمغرب) استئناف معانى كانه قال فماذا اقول عند ذلك فقيل قل والمراد بالمشرق والمغرب جميع الامكنة وعن هذا قال المص لايختص به مكان دون مكان ولم يحمل على ارادة الجنس ٣ وقدم المشرق لانه موضع الطلوع المتقدم ولم يقل قل لله جميع الامكنة مع انها المراد لان طريق الكناية ابلغ وايضا هما قبلتا النصارى واليهود * قوله (لايختص به تعالى مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه) اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية عن جميع الامكنة فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات له تعالى ملكا وايجادا وتصرفا فلا يختص به تعالى مكان دون مكان لخاصية ذاتية بكونه قبلة دون ماعداه وهذا معنى قوله تمنع اقامة غيره اى غير ذلك المكان مقام ذلك المكان قوله لخاصية الخ تعليل للنفى دون المنفى * قوله (وانما العبرة بارتسام امره لا بخصوص المكان) والاعتبار لامتثال امره تعالى وارتسامه بمعنى امتثاله فله ان يأمر عباده بالتوجه الى اى مكان اراده والى اى جهة شاء فلهذا امر بالاستقبال الى الكعبة اولا ثم امر به الى البيت المقدس ثم امر بعد مدة بالتوجه الى الكعبة لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت وانكار ذلك من السفاهة والحماقة ٢٥ * قوله (وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة) اى المراد بالصراط المستقيم والتخصيص به من مقتضات المقام ولو اريد به الحق القويم بان يراد دخول ما اختاره دخولا اوليا لكان احسن والمراد بمن من علم الله صلاحهم واستقامة امرهم ففيه تعريض بان المنكرين لتغيير القبلة انما انكروه لحرمانهم من تلك الهداية والمنية وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله كمال لظهور معنى ماترتضيه ما توجبه الحكمة اذ الارتضاء لازم للاقتضاء فقوله وتقتضيه عطف تفسيرله * قوله (من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى) والقرينة على ذلك كون الكلام مسوقا لذلك والا فما يقتضيه الحكمة اكثر من ان يحصى قيل قوله لله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله تعالى يهدى من يشاء الآية بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء من عباده اى يختار وهذا معنى ماوقع فى الطيبى ان قوله لله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله تعالى يهدى من يشاء الى صراط مستقيم انتهى وتحقق شرط بدل الاشتمال فى قوله يهدى الآية منظور فيه مع عدم الضمير وقول الطيبى توطئة الجواب لايقتضى كونه بدلا بل هو جملة مستأنفة مسوقة للجواب عنه ولايبعد كونه حالا من الضمير المستكن فى الظرف ٢٦ * قوله (اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة) وصيغة البعد لكون المفهوم معدوما بعيدا لكن لكونه معلوما متيقنا كالمحسوس استعمل له اسم الاشارة وتوسل بصيغة البعد الى علو منزلة المشار اليه فان كل عال بعيد الوصول اليه لعلوه

٢ من انهم كانوا يقولون رغب عن قبلة ابائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا منه

٣ اى الاستغراق منه

٤ قوله بكونه قبلة اشارة الى ان مراد المص بقوله لايختص به تعالى مكان لايختص بالقبلة ولا بامره تعالى بالتوجه اليها مكان دون مكان منه

قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجيه الخ وفى الكشاف يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف لايحسن ان يقال هو فى قوله وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة عائد الى صراط لا مبينه بقوله من توجيههم والتوجيه لايصدق على الصراط المستقيم حتى يبين هو به لان التوجيه صفة الله بخلاف الصراط بل هو عائد الى الهداية التى تضمنها قوله يهدى وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى البيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة ورده بعضهم بانه على هذا التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس اخرى لان التوجيه هو الهداية الى احدهما وفيه نبوة ظاهرة عن الوجدان يعاد الضمير الى الصراط اى الصراط المستقيم وذلك لان هدايتهم الى التوجيه معناها بيان ان الواجب التوجه وليس بشئ لان التوجيه فعل الله ولا معنى لقوله يهدى الله من يشاء الى فعل نفسه الا اذا جعل التوجيه بمعنى التوجه ولم يوجد فى كلامهم اى لم يوجد فى كلامهم استعمال التوجيه فى معنى التوجه والنبوة المذكورة مدفوعة بانه لا بعد فى تسميتهما صراطا مستقيما باعتبار ان مستقبلهما لايضل كسالك الطريق المستقيم قيل وفى قوله يهدى من يشاء اشارة الى ان جهة من الجهات اومكانا من الامكنة لايختص بكونها قبلة لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيرها مقامها بل المناط بالامر فالتحويل والتبديل اذا يكون تابعا للحكمة والمصلحة اقول قول صاحب الكشاف وهو ما يوجبه الحكمة على اصل الاعتزال وهو ان رعاية الاصلح للعبد واجبة على الله عندهم واذا عدل المص عن هذه العبارة الى قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة والبحث عن مرجع الضمير فى كلام المص جار بعينه حسبما جرى على كلام الكشاف وكذا عدل عن لفظ التوجيه الى التوجه حيث قال من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى لئلا يرد عليه ما يرد على عبارة الكشاف

قوله اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة وفى التعبير بلفظ المفهوم دفع لما عسى يقال معنى الآية المتقدمة ليس جعل المخاطبين خاصة مهديين الى صراط مستقيم بل معناها جعل من يشاء الله مطلقا مهديا اليه غايته انه يدخل فيه هؤلاء المخاطبون وجه الدفع ان الكلام مسوق فى تحويل قبلة المخاطبين الموجودين وقت الخطاب وهداية لهم الى الصراط المستقيم الذى هو توجيههم الى احدى القبلتين واخذ معنى الخصوص من لفظ العموم هنا انما هو بطريق المفهوم لا بالمنطوق قال صاحب الكشاف فى تفسيره ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم قال شراح الكشاف يعنى ان اسم الاشارة ليس لشار اليه سابق بل اشارة الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجئ بلفظ تلك الدال على البعد تفخيما والكاف منصوب المحل وتقديره جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك الجعل العجيب الذى تشاهدونه والكاف فى الحقيقة ١١

فى المشبه به احد الامرين او كلاهما بتأويل ماذكر فلفظة او لمنع الخلو * **قوله** (اى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم) ما مصدرية اذ المشبه به الجعل وفيه تنبيه على ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اى مثل الجعل المذكور جعلناكم كما قيل والاظهر انه منصوب محلا على انه نعت لمصدر محذوف اى جعلا مثل الجعل المذكور جعلناكم والتقديم اما للاهتمام او للحصر * **قوله** (او جعلنا قبلتكم افضل القبل) وهى الكعبة افضل القبل بالاضافة الى ذاته فى قوله وطهر بيتى وفهم افضلية قبلتنا غنى عن البيان فلا اشكال بانه لا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ فان هذا الاشكال بعد الوقوف على ان المراد الكعبة مما لا وجه له واما القول بانه على التفسير يرد ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مؤمنى الامم السابقة كانوا ايضا مهديين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فمدفوع بان المراد بكون قبلتهم افضل القبل افضلها بالنسبة الى قبلة اليهود والنصارى وهى جهة المغرب والمشرق وقد عرفت افضلية الكعبة منهما والقرينة على ذلك كون الكلام لردهم الا يرى ان قوله تعالى " ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب " ردا لهم فى قولهم البر هو التوجه الى قبلتهم فرد الله تعالى وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما يفعله واتبعه المؤمنون كذا قاله المص هناك واشار هنا اجمالا الى ذلك فالاشكال عليه غفلة او تغافل عما فهم من تلك الآية على انه قد عرفت ان مراد المص بقوله كما جعلنا قبلتكم افضل القبل هى افضلها فى الواقع بالنسبة الى قبلة الطائفتين لا لكونها منسوخة مع انه لا يبعد ان يكون المراد بكون الناسخ افضل من المنسوخ حين كون العمل بالناسخ والمنع عن العمل بالمنسوخ وان كان مثله فى الاحقية فى وقته وان الجعل المشبه به مختص بهذه الامة فان كونهم مهديين الى صراط مستقيم اتم واقوى من مؤمنى الامم السابقة لان الدين الحق مشترك بين الاديان الحقة اشتراكا معنويا متفاوت قوة وضعفا ٢ والهيك قوله تعالى " كنتم خير امة " الآية فكما ان الجعل المشبه مختص بنا كذلك الجعل المشبه به مختص بنا ايضا فيحسن التشبيه باحسن التشبيهات وقوله وكان قبلة بعضهم افضل القبل جوابه ان قبلة بعضهم ان كان المراد بها الكعبة فلا يضرنا اذ المراد الافضلية بالنسبة الى الطائفتين كما عرفت وان كان المراد بها غيرها فلا تم الافضلية واذا بان حسن ما قاله المص ٣ بما ذكر من التحقيق بانوار التوفيق فينبغى ان يقال " اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام " ٢٢ * **قوله** (اى خيارا) جمع خير خلاف الشر وهو المراد هنا واما الخيار الذى هو اسم من الاختيار فلا يناسب هنا قيل واما الخيار لنوع من القثاء فوله الظاهر كما فى الكشاف ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور اوساطها فان الوسط فى الاعتقاد وفى الاخلاق وفى الاعمال خيرو انما قيل للخيار وسط لان الاطراف يتسارع اليه الفساد والوسط محمية فى الاغلب وهذا فى المحسوسات وكذا الحال فى المعقولات والعمليات * **قوله** (او عدولا مزكين بالعلم والعمل) قاله الجوهرى والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى عليه السلام امة وسطا اى عدلا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها كذا قيل والكلام محمول على الاكثر الاغلب فان قدس سره فى شرح المواقف ان الافراط المذموم انما يتصور فى القوة العاقلة العملية دون النظرية فان هذه القوة اعنى النظر بذكما كانت اشد واقوى كانت افضل واعلى انتهى ولا خفاء فى دلالته على ما ذكرناه فعلم ان الاوسط قد يكون دون الافراط وانما قيل للعدل وسط لانه كبران لا يميل الى احد الطرفين والمعنيان متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الامة خير لكونهم آمرين بالمعروف والناهين عن المنكر كما نطق به قوله تعالى " كنتم خير امة اخرجت للناس " الاية وعدل من حيث انهم مزكون بالعلم والعمل فقوله ٤ مزكين بفتح الكاف المشددة صفة كاشفة لها بمنزلة التفسير لها وانما اخره مع انه مناسب لكونهم شهداء لان الخيار موافق لقوله تعالى " كنتم خير امة " الاية مع انهما متحدان او متلازمان والمراد بالعلم القوة النظرية وبالعمل القوة العملية فمن استكملهما فقد صار حكيما واوتى خيرا كثيرا ومن اتصف باحدهما دون الاخر فقد خسر خسرانا مبينا وفى اختيار مزكين على الموصوفين بهما رعاية لكونهم من ارباب الشهادة واهليتهم لها ثم هذا الوصف غير متحقق فى جميع الامة فهو من قبيل وصف الكل بصفة بعضهم وكذا الشهادة لمن جمع هذين الوصفين والزكى من التزكية بمعنى بالفا كردانيدن ومنه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها الامن

(التزكية)

٢ وفى شرح المختار لابن ملك الدين مقول على الاديان الحقة بالاشتراك المعنوى بالتشكيك لان بعض الاديان اشد من بعض كيفية وكمية . منه

٣ وفى اختيار المص لطف عجيب حيث جعل كونهم مهديين وجعله مشبها به وهو الوسط بين الافراط والتفريط كما ان الجعل المشبه كذلك منه

٤ جمع مزكى كمصطفين منه

١١ مقحم فالمعنى جعلناكم ذلك الجعل ومعنى العجب فى الجعل مستفاد من معنى البعد المستفاد من لفظ ذلك **اقول** الوجه ان لا يكون الكاف مقحما بل يكون بمعنى المثل الذى يراد به الوصف والمعنى وجعلناكم جعلا هو على ذلك الوصف المشاهد وما فى الكشاف من عود معنى اسم الاشارة الى ما بعده ابلغ من جعله اشارة الى ما قبله كما فعله المص رحمه الله لما فى ذلك من تعظيم الفعل وتفخيم الحكمة هذا ما قالوا فى تقرير هذا المقام **اقول** وفى جعل الاشارة الى ما قبله تفخيم لشان الفعل الذى هو تحويل القبلة وتعظيم الحكمة فيه ايضا لان الفخامة تستفاد من لفظ ذلك سواء صرفت الاشارة الى ما بعد ذلك او الى ما قبله وقال بعض من شراح الكشاف وكما نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ لا بل اشارة الى الجعل الذى اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ثم قال ورد عليه انه تشبيه الشئ بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم مى كنيم واين اشارت است باين فعل وكانه لا تشبيه فيه بنسبه وسيرد عليك امثال هذا المعنى **اقول** ليس فيه مايوهم انه تشبيه الشئ بنفسه حتى يقال كانه بل يستعمل مثل هذا فى تشبيه فعله الآخر بفعله هذا لان معنى قول العجم فى مقام المدح همچنين مى كنيم هر كارى كه مى كنيم آنرا همچنين مى كنيم يعنى جميع كارهاى ما در نيكى همچنين است تا آن كه نيكى همان در همين كار باشد على انه ليس فى كلام الكشاف هنا ما يدل على ان ذلك اشارة الى ما بعده بل الظاهر ان يراد بالجعل فى قوله ومثل ذلك الجعل العجيب تحويل القبلة المدلول عليه بما قبله **قوله** اى خيارا او عدولا فسر معنى الوسط على كل من محتمل معناه فانه اما من الواسطة التى هى المختار من الجواهر فى نظم العقد قال الجوهرى واسطة القلادة الجوهر الذى فى وسطها وهو اجودها قال فلان وسيط فى قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا قال الشاعر * كانى لم اكن فيهم وسيطا ولم تسبق فى آل عمرو * او من الوساطة بمعنى الاستواء والاعتدال قال الجوهرى الوسط من كل شئ اعدله واستشهد عليه بقوله تعالى وجعلناكم امة وسطا وقال اى عدلا وفى الكشاف امة وسطا خيارا وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشئ ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليها الخلل والاعوار والاوساط محمية محوطة

لامن التزكية بمعنى ستودن خويشتن را اذ العدالة انما يحصل بالمعنى الاول واما المعنى الثاني فينا في العدالة لان مدح نفسه بدون داع شرعي مذموم منهي قال تعالى فلا تزكوا انفسكم الآية ٢ بل مدح الغير ايضا ليس بممدوح مالم يتحقق داع مقتضي له فظهر ان التزكية لا يختص بتزكية الشخص نفسه * **قوله** (وهو في الاصل اسم المكان الذي يستوي اليه المساحة من الجوانب) وهو اي الوسط في الاصل اي في اصل اللغة يستوي اليه المساحة من الجوانب اي من كل جانب من الجوانب الاربعة كمركز الدائرة واما الوسط بسكون السين فبمعنى بين يصدق على ما يصدق عليه الوسط بفتح السين وغيره مما بين الشيئين فهو اعم منه مطلقا * **قوله** (ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط) لانها وسط معنوي لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط فيكون تشبيها المعقول بالمحسوس والجامع مطلق الوقوع بين الامرين وان كان المشبه واقعا بين الامور والتعبير بقوله بين طرفي مع انه ملايم للوسط بسكون السين لما عرفت انه اخص مطلقا منه * **قوله** (كالجود بين الاسراف والبخل) كالجود مثل للخصلة الجيدة من الاخلاق وطرفه الافراط الاسراف وتفريطه البخيل وهذا للقوة الشهوانية البهيمية * **قوله** (والشجاعة بين التهور والجبن) هي الفضيلة من القوة الغضبية السبعية وطرفيها الافراط التهور والتفريط فيها الجبن والفضيلة للقوة العقلية الملكية هي الحكمة وافراطها الجربزة وتفريطها البلاهة ولو تعرض لها لكان اتم بيانا وان كان غرضه التمثيل لا الاستيعاب اذ القوة العقلية العالية اشرف القوى ولها مدخل في كون الامة وسطا بل لو تصدى لبيان التوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين الجبر المحض والقدر لكان احسن سبكا واتم نفعا ولاشك في عموم الخصال لها كما اشار الى ذلك في تفسير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان * **قوله** (ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث) ثم اطلق اي مجازا بعلاقة الحالية والمحلية ولذا قال ثم اطلق ولم يقل ثم استعير وانما استوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد اسم للمكان فلا تعتبر المطابقة وقد تستعمل مجاما مثل قوله عليه السلام خير الامور اوساطها * **قوله** (كسائر الاسماء التي يوصف بها) اي كسائر الاسماء التي طرفيه معنى الوصفية ووصف بها يستوي فيه الواحد الخ بشرط ان يفهم منها معنى الوصفية بلا ذكر الموصوف واما رعاية المطابقة في نحو زيد هذا والزيدان هذان والزيدون هؤلاء فلان انفهام معنى الصفة منها موقوف على ذكر الموصوف فلا يرد النقض بها * **قوله** (واستدل به على ان الاجماع حجة) اي هذه الآية مما استدل به على ان الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في عصر على حكم شرعي حجة شرعية يستدل بها على حكم شرعي والاصح انه لابد له من مستند من القرآن او الحديث او القياس وتفصيله في فن الاصول * **قوله** (اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم) اي اختلت عدالتهم مع ان الله تعالى اخبر بعدالتهم وقبول شهاداتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فرد بل الى كل جماعة فيراد جماعة يتحقق الاجماع بها وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم بمعنى الخلل ٢٣ * **قوله** (علة للجعل) اي علة تحصيلية وافعال الله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى فاللام هنا مستعارة لها وقد يعبر عنها بلام العاقبة والمعنى جعلناكم امة وسطا وعاقبة جعلنا اياكم وسطا كونكم شهداء على سائر الناس من معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم وهذا مراد من قال وهو غاية مترتبة على الجعل المذكور * **قوله** (اي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب) نبه به على ان الشهادة مسبوقة بالعلم ولا يكفي مجرد العدالة والعلم بذلك يتوقف على القدرة على التأمل والتفكر اي جعلناكم اي خلقناكم او صيرناكم امة متصفة بالعدالة المتألفة من الخصال المحمودة التي هي الحكمة والعفة والشجاعة وبذلك كنتم مستعدين على الوقوف على الحقائق المودعة في الفرقان المجيد المبين واحوال الامم الخالية والآتية اجمعين وعلى الدقائق المركوزة في الآيات الآفاقية والانفسية فتعلمون بذلك وتشهدون به على الناس اجمعين فقوله تعالى لتكونوا شهداء يدل على لتعلموا بالتأمل اقتضاء ولهذا قال المص اي لتعلموا او جعله علة للجعل قوله بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج الخ اي الحجج العقلية المنصوبة من الآيات الآفاقية والانفسية والتعرض للنصب من الآيات العقلية لانها لها مدخل في تلك الشهادة من جهة ان ثبوت الكتاب

٢ وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولانه الا يستعمل الا في تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم الآية انتهى اذ الآية لا يقتضي ذلك غاية ان تزكية النفس اشد شناعة من تزكية غيره وقد ورد في الحديث ذم تزكية الغير ومن مدحه سعد

قوله اسم المكان الذي يستوي اليه المساحة من الجوانب كمركز الدائرة فانه اسم لما ينتهي اليه الخطوط المتساوية من جانب الدائرة وهذا مكان معين وانما يقال جلست في وسط المسجد بالتحريك ولا يقال جلست وسطه واما الوسط بالسكون فبهم اي موضع كان في داخل الدائرة ولذا يقال لمشتت وسط الدار بحذف لفظة في وسبب نصب الفعل المبهم من المكان دون المعين منه هو لانه التزاما على المبهم منه دون المعين فان الفعل لا بد ان يقع في مكان ما فلما كان الفعل دلالة التزاما على مطلق المكان لا بعينه استغنى بذلك الارتباط المعنوي في تعلقه بمفعوله من رابط خارجي وواسطة من حروف الافضاء واما نصب الفعل المبهم الزمان ومعينه بلا واسطة حرف فلكون الزمان جزء من مدلوله فقوى دلالته على الزمان مبهما كان او معينا لم يحتج في وصوله اليه الى رابط لفظي من الحروف المفضية لمعاني الافعال الى الاسماء ولذا تراهم قالوا رأيته اليوم ورأيته يوما

قوله ثم اطلق على المتصف بها اي بتلك الخصال المحمودة كما هو كذلك ههنا فان المراد بالوسط هنا خيار الناس وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم والحاصل ان وسطا اسم للمكان المذكور ثم استعير للخصال الجيدة تشبيها لها بذلك المكان والجامع كون كل منهما واقعا في البين فقوله لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط بيان لوجه التشبيه الذي بناء الاستعارة عليه ثم اطلق للمتصف بتلك الخصال فكان هذا الاطلاق في المرتبة الثالثة تجوزا عن المجاز

قوله مستويا فيه الواحد والجمع فان الامة وهي جماعة قد وصفت هنا بوسطا وهو مفرد ولم يراع مطابقته لموصوفه حيث لم يقل اوساطا لكون وسطا مستعملا استعماله من قبيل الوصف بالاسم لا بالصفة على ما قال صاحب الكشاف وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء اي وصف بالاسم ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقد اجتمع في استعماله ههنا استواء الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لم يجمع مع كون موصوفه مجموع المعنى ولم يدخله التاء مع ان موصوفه بناء التأنيث

قوله لانثلمت اي انكسرت من قولهم في السيف ثلم وفي الاناء اذا انكسر من شفته او اختلت من الثلمة وهي الخلل وجه الاستدلال بالآية على ذلك هو صدور الاتفاق عن قوم عدول لا يتصور تواطؤهم على الكذب لما قال الله تعالى في حقهم امة وسطا اي عدولا من كان قد عدلهم الله تعالى وزكاهم في كلامه المجيد واي تعديل يساوي تعديل الله وتزكيته

قوله علة للجعل اي الجعل في قوله عز وجل وجعلناكم امة وسطا اي جعلناكم عدولا من اهل الشهادة لتشهدوا يوم القيمة على الناس ولما لم تكن الشهادة الا بعد العلم المشهود به الذي هو تبليغ الانبياء رسالات الله الى الامم بحيث لم يبق لهم عذر في ذلك قدر رحمه الله ما يتوقف عليه شهادتهم هذه وقال اي لتعلموا بالتأمل الى آخره فتشهدون بذلك فهذا كقولك امرت بان تصلي اي امرت بان توضأ فتصلي لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب قوله فتشهدون بذلك كان الاولى ان يقول فتشهدوا لانه معطوف على لتعلموا اللهم الا ان يصار الى الحذف والتقدير اي فانتم تشهدون بذلك او فحينئذ تشهدون

وعلمه بانه كلام الله انما يتم بالنظر في الحجج العقلية والا فالشهادة المذكورة تتم بالعلم بما انزل على الرسول عليه السلام ومن هذا قال فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى الخ ولم يتعرضوا للآيات العقلية * **قوله** (انه تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا) انه تعالى مفعول لتعلموا وارسل الرسل اى الانبياء عطف تفسير لاوضح السبل كانه قيل واوضح السبل بارسال الرسل والانبياء سواء كان لهم كتاب اولا وسواء كان لهم شرع جديد اولا فالرسل بالمعنى الاعم المرادف للانبياء فبلغوا اى جميع ماامروا بتبليغهم ونصحوا لهم بقبول ما انزل اليهم بالوحى المتلو وغير المتلو * **قوله** (ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات) فيدخل المنافقون دخولا اوليا استدراك باعتبار لازمه اى ولكن الكافرين لم يقبلوه لانهم حملهم الشقاء باغرائهم السيئات وانهماكهم في اللذات على اتباع الشهوات اى على دوام اتباع الشهوات ودوام الاعراض عن الآيات لان الشقاء هو اتباع الشهوات فيلزم حمل الشئ على نفسه ولايخفى فساده * **قوله** (فتشهدون بذلك) اشارة الى المشهود به لم يذكر في النظم لظهوره وادلالة السوق عليه اذ الشهادة في يوم التناد لاتكون الا بذلك * **قوله** (على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم وبعدكم) من الكفرة الذين يجحدون رسالة نبينا عليه السلام وعلى الذين قبلكم من اشقياء الامم الماضية وبعدكم من الكفار الذين لايوجد في عصرهم مؤمن يكون اهلا للشهادة ولابد من هذا التأويل والا فلا حاجة اليه * **قوله** (روى) غرضه بيان ان المراد الشهادة في يوم القيمة لا الشهادة في الدنيا كما قيل لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لاتقبل الشهادة فيه الامن العدول والاخيار اذ فيه نظر اما اولا فلان الحال على هذا المنوال في الامم الخالية فلا يظهر وجه التخصيص واما ثانيا فلانهم يشهدون للناس ايضا فلا يظهر وجه تخصيص الشهادة بالشهادة على الناس واما ثالثا فلانه لايبقى الناس على عمومه واما رابعا فلانه لاشهادة للرسول عليه السلام في الدنيا على امته * **قوله** (ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم) ان الامم اى امم الدعوة سواء كانت من معاصرى المسلمين او قبلهم من الامم الماضية او بعدهم من الكفرة على ما اختاره المص * **قوله** (اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد

صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم) اقامة الحجة بيان للحكمة قوله فيشهدون اى فيشهدون بالتبليغ قوله علمنا ذلك الخ وهذا لا يشمل المعاصرين لان علمهم باحوالهم بالمشاهدة والعيان في كتابه اى في القرآن الناطق اوالدال على تبليغ الانبياء اوعلى كل شئ من امور الدين فيدخل فيه التبليغ دخولا اوليا على لسان نبيه الصادق وعلم صدقه بالبراهين الساطعة العقلية ولذا تعرض فيما مر الحجج العقلية تنبيها على مدخليتها في كونهم شهداء فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير باسم علمه مع ان الظاهر التعبير بصيغة التكلم تنبيها على ان اتيانه لكونه رسولا قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا ولفظ محمد دال على الرسالة لشهرته به ولم يعبر بالرسول هضما لنفسه فيسأل والسائل هو الملك كما هو الظاهر وهذا ملحوظ فيما سلف اى فيؤتى بامة محمد فيسألون عن تبليغ الانبياء فيشهد بعدالتهم ولم يقل بخيريتهم لان مآلها العدالة كما مر بيانه * **قوله** (وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على امته عدى بعلى) استئناف جواب لسؤال مقدر نشأ من قوله فيشهد بعدالتهم وباهليتهم للشهادة كالرقيب اى الحافظ المهيمن مفيعل من الامن قلبت همزته هاء بمعنى الرقيب الحافظ والرقيب فعيل بمعنى الفاعل اى الراقب او بمعنى المفاعل اى المراقب اوالمفتعل اى المرتقب كالرضيع عدى بعلى فتعدية الشهادة بعلى انما تدل على المضرة لولم يعتبر تضمنه معنى المهيمن اوالمشاكلة وهنا اعتبر ذلك فعدى بعلى فلا تدل على المضرة وانما اعتبر ذلك لانه يشعر بانه عليه السلام مراقب لاحوال امته ومطلع عليها سواء كان ممن حضر في وقته المنيف اولا والحمل على المشاكلة وان امكن لكن يفوت تلك النكتة الرشيقة * **قوله** (وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليه السلام شهيدا عليهم) اى الظرف للدلالة اى دلالة ظنية اذ التقديم لايفيد التخصيص كليا بل يفيده غالبا بكون الرسول الباء داخلة على المقصور وهذا الحديث رواه البخارى والترمذى ٢٣ * **قوله** (اى الجهة التي كنت عليها) اى على استقبالها اشار اليها المص بقوله يصلى اليها بمكة وانما خص الخطاب النبي عليه السلام الاشارة الى ان مضمون

(الكلام)

٢ ويحتمل ان يكون التقديم لرعاية الفاصلة ثم هذا الحصر من قبيل حصر الصفة على الموصوف اى مفهوم الكون مشهودا عليه الرسول عليه السلام مقصور عليكم لايتخطى الى سائر الامم فلا ينافى شهادته عليه السلام لرسل الامم بالتبليغ على ان المراد هنا تزكية فلا ينافيه شهادته التبليغ منه

قوله فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته ويشهد بعدالتهم وفي الكشاف فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته ويشهد بعدالتهم وهو قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ذكر صاحب الكشاف هناك ان شهيد كل امة نبيهم وجئنا بك على هؤلاء المكذبين بكسر الذال شهيدا وظاهر انه لامدخل لامته عليه الصلاة والسلام في ذلك فكيف يقول و ذلك قوله الخ واجاب بعضهم ان ذلك التقديم لاينافى ان تكون شهادة الرسول على هؤلاء المكذبين شهادة لانبيائهم بوسط وهذه الآية وهى قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا تدل على الوسط لان شهادته عليه الصلاة والسلام بعدالة من شهد عليهم بما انكروا من التبليغ اعنى امة محمد صلى الله عليه وسلم متضمنة لشهادته على هؤلاء المنكرين بالتبليغ والشهادة بعدالة من شهد عليهم شهادة لانبيائهم بتبليغهم الا حكام اليهم فشهادته صلى الله عليه وسلم على الامم المكذبين شهادة لانبيائهم بالواسطة لان تصديق الشاهد في شهادته وتعديله فيها شهادة بما شهد ذلك الشاهد به فيوافق معنى تلك الآية لهذه الآية بهذا التأويل ومن ههنا قال بعض من شراح الكشاف فان قيل ماذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا من ان شهيد كل امة نبيهم وهؤلاء اشارة الى الذين كذبوا الانبياء لايطابق القصة ولايوافق ماذكره في هذه الآية قلنا يطابقها من جهة ان يجعل شهادته على الامة المكذبين هى شهادته بعدالة من شهد عليهم عما انكروا من التبليغ وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم فصح بهذا التوجيه تنظيره بقوله فكيف اذا جئنا الآية لان مآل معنى الآيتين الى شئ واحد وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم شاهد بصدق شهادتهم ذلك وشهادتهم على الناس انما هى للانبياء وكذا شهادته عليه الصلاة والسلام لهم وهذه الشهادة مستفادة ايضا من تلك الشهادة القائلة فكيف اذا جئنا الآية من حيث ان شهادة محمد صلى الله عليه وسلم على هؤلاء المكذبين انما هى للانبياء عليهم السلام قال حين انكروا التبليغ ان هؤلاء الانبياء قد بلغوا اليهم ماامروا بتبليغه غير انه لم يتعرض في تلك الآية لشهادة امة محمد صلى الله عليه وسلم كما تعرض لها في هذه الآية

الكلام من الاسرار الحقيقية مما يختص معرفته عليه السلام والموصول مفعول ثان للجعل لانه بمعنى صير كما فى الكشاف او المفعول الاول له اختاره ابو حيان لان التصيير النقل من حال الى حال فالمناسب للحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثانى فيكون مثل جعل الفضة خاتما والموصول بمنزلة الفضة والقبلة بمنزلة الخاتم فح النكتة فى تقديم المفعول الثانى الاهتمام بها لكن هذا ليس بكلى بل كثيرا ما يكون من قبيل تضيق فم البئر كقوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء الآية ونظائره كثيرة على ان الجهة التى كان الرسول عليه السلام يحتمل ان تكون كعبة وان تكون بيت المقدس فلا يتم ماذكره على كلا التقديرين و بعضهم رجح ما فى الكشاف وقال نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التى يستقبل اليها فى الصلوة وهى كلى والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها فالجعل المذكور من باب تصيير الكلى جزئيا ولاشك ان الكلى يصير جزئيا دون العكس ولايخفى ضعفه لانه ان اراد المفهوم فكل واحد منهما كلى لان الجهة التى كنت عليها تصدق على الجهة التى يستقبل اليها فى الصلوة وعلى غيرها من الجهات كان مفهوم القبلة كذلك فيكون بينهما عموم من وجه وان اراد ان المراد بهما ما فى الخارج فليس بشئ منهما كليا بل هما متحدان فى الخارج متغايران فى المفهوم كما هو شأن الحمل بالمواطاة ومفعولا صير مبتدأ وخبر فى الاصل فالاحتمالان جائزان هذا بالقاعدة التى مهدها التحرير فى المطول فى بحث واما تعريف المسند فلا فادة السامع حكما وللاشارة الى جواز الامرين لم يتعرض له المص وافقد اجاد واصاب بلا ارتياب لكن جواز الامرين بالاعتبارين * **قوله** (وهى الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة تألفا لليهود) قدمها لانه الاصح فانه عليه السلام يصلى اليها بمكة لكن لايدرى انه بالكتاب او بالسنة كذا فى التوضيح قوله امر بالصلوة الى الصخرة و ليس هذا بالقرآن كذا فى التوضيح ايضا وجه الاول وهو انه لايدرى انه بالكتاب هو انه يجوز ان يكون ثابتا بالكتاب اى بوحى متلو نسخ تلاوته دون حكمه لكن هذا الاحتمال جار فى الامر بالصلوة الى الصخرة لجواز ان يكون ثابتا بوحى متلو نسخ تلاوته دون حكمه كذا فى التلويح وحواشيه والمراد بالصخرة هى التى فى بيت المقدس منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها صعد النبى عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض * **قوله** (او الصخرة لقول ابن عباس رضى الله عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه) او الصخرة عطف على قوله وهى الكعبة اشارة الى الاختلاف فى الجهة التى يتوجه عليه السلام بمكة فقال ابن عباس رضى الله عنهما و جماعة كان يصلى الى بيت المقدس لكنه لايستدبر الكعبة بل يجعلها بينه و بين بيت المقدس فقوله الا انه كان الخ استدراك لبيان منشأ من قال انه كان يصلى الى الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه و بين بيت المقدس فيقع التوجه ايضا فظن ان الجهة هى الكعبة فح من ان يعلم ان القبلة هى بيت المقدس حين تحقق التوجه الى الكعبة ايضا مع ان كونها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان كما سيصرح به يؤيد كون القبلة الكعبة ولعل لهذا قال فى التوضيح واعلم انه عليه السلام لما كان بمكة كان يتوجه الى الكعبة الخ ولم يتعرض القول الآخر اصلا وسبب توجيهه عليه السلام الى الصخرة وهو التأليف لليهود غير متحقق فى مكة وفيه قول آخر وهو انه عليه السلام كان يصلى الى بيت المقدس مطلقا وتضعيف بعضهم القول الاول بان فيه من النسخ مرتين والاصح كون الجهة الصخرة مدفوع بما ذكرناه * **قوله** (فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ) لان المراد من الجهة التى كنت عليها الكعبة وجعلها قبلة فى المدينة ناسخ والمنسوخ التوجه الى بيت المقدس فيكون الكتاب ناسخا للحديث فيكون حجة على الشافعى فى عدم تجويزه ذلك كما فى التوضيح فتأمل * **قوله** (وعلى الثانى الجعل المنسوخ) وهو التوجه الى البيت المقدس والناسخ التوجه الى الكعبة وانت خبير بان الجعل الثانى كما كون منسوخا يكون ناسخا ايضا على تقدير كون الكعبة قبلة فى مكة قبل الهجرة ولعله لم يتعرض له اذ الكلام فى القبلة بعد الهجرة وسيجئ الاشارة اليه فى تفسير قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام * **قوله** (والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآية) والمعنى اى على الثانى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة لانها قبلة ابيك وفيه اشارة الى ان الراجح كون القبلة الكعبة قبل الهجرة وما جعلنا قبلتك فى المدينة بيت المقدس ناسخا ذلك الجعل الكعبة لعلة من العلل الا لنعلم ٢٢ * **قوله** (الا لنمتحن الناس) اى الناس الموجودين حينئذ والمعنى الا لنعاملهم معاملة الممتحنين

١١ **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم يريد وجه استعمال اللفظ الدال حينئذ كونه صلة للشهادة على المضرة فى المنفعة حيث قال عز وجل عليكم شهيدا فى مقام لكم شهيدا وحاصل التوجيه ان الشهيد لتضمنه معنى الرقيب عدى تعديته المعنى ويكون الرسول عليكم مراقبا شاهدا لكم

قوله وقدمت الصلة الدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليهم شهيدا ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم شاهد ايضا على الانبياء بالتبليغ والجواب ان شهادته للانبياء انما هى فى ضمن شهادته لامته على ماذكر وجهه فلايضر ذلك فى معنى التخصيص لان شهادته للانبياء داخلة فى المقصود الذى هو شهادته عليه الصلاة والسلام لامته

قوله اى الجهة التى كنت عليها يريد ان التى مفعول ثان لجعلنا على حذف الجهة التى هى موصوفة بموصول مذكور وحذفت الجهة لدلالة القبلة عليه واقيم الموصول وهى التى مقامها واعرب باعرابها فالتى ليست صفة للقبلة وعلى هذا المراد بالتى الكعبة اى وما جعلنا القبلة الكعبة التى كنت مستقبلا فى صلاتك عليها قبل التحول الى بيت المقدس الا لنعلم الآية وهذا الجعل انما هو بعد امره عليه الصلاة والسلام بالتحويل الى الصخرة لتألف اليهود فيكون المراد به الجعل الناسخ للتحويل الى بيت المقدس اى انما جعلنا القبلة الكعبة بعد ما جعلنا ها بيت المقدس لنعلم الآية فان الامر بالتوجه الى الكعبة ثانيا قد نسخ التحويل الى بيت المقدس

قوله لقول ابن عباس رضى الله عنه كانت قبلته بمكة بيت المقدس هذا تصحيح الاستعمال كان المتمحض للمضى على كون المراد بالتى الصخرة محتجا بقول ابن عباس ولا احتياج الى ذلك التوجيه على الاول اذ معنى المضى على ذلك ظاهر ولذلك لم يذكر فى ذلك رواية احد من الصحابة للاستشهاد عليه فالمخبر به على هذا هو الجعل المنسوخ بالامر بالتحويل الى الكعبة فقول ابن عباس يدل على ان القبلة الاصلية هى بيت المقدس لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه اليه غير انه كان يجعل الكعبة بينه و بين بيت المقدس والمدينة وقعت بينهما على هذا الوضع مكة مدينة قدس فلما هاجر الى المدينة بقيت مكة وراءه فالتوجه الى بيت المقدس ثم حولت القبلة الى الكعبة ويحتاج فى بيان الجعل ان يقال وما جعلنا القبلة التى كنت عليها اولا وهو بيت المقدس الا لنعلم من يتبع الرسول ١١

المختبرين ليظهر للناس حقيقة الحال ومراده انه ذكر العلم واريد سببه وهو الامتحان وهو انما هو لمن يجهل العواقب فهو فى شأنه تعالى محمول على الاستعارة التمثيلية وقد اوضحناه فى تفسير قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن الآية فلا تقدير فى الكلام ولا جمع ايضا بين الحقيقة والمجاز وان جاز ذلك عند المص * قوله (ونعلم من يتبعك فى الصلوة اليها ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه) ونعلم بالتاء خطابا له عليه السلام ولو قرئ بالنون يكون المعنى ونعلم حينئذ بالتعلق الحادث كما سيفصله فلا حاجة الى حمله على الامتحان وحصل من بيانه جوابان عن السؤال الآتى مرارا وثانيهما لكن القراءة بالتاء احسن من يتبعك اشارة الى ان اللام فى الرسول للعهد والتعبير بالرسول للتنويه وتفخيم شأنه والتحريض على اتباعه والثناء على متبعه فى الصلوة مستفاد من ذكر القبلة والا فالاتباع فى كل امر من امور الدين واجب ممن ينقلب على عقبيه كناية عن الارتداد معاذ الله تعالى ولذا قال ممن يرتد عن دينك الفا اى للالفة قبلة آبائه ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وهى الكعبة فالمراد بمن يرتد اهل مكة * قوله (اولنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه) اولنعلم بالتعلق الحالى فعلى هذا قوله لنعلم على حقيقة الحال وليس بمجاز عن الامتحان وهذا يؤيد ما ذكرنا من ان قوله آنفا ونعلم بالتاء لا بالنون لانه حينئذ انما يكون المراد العلم الآن او مجازا عن الامتحان فيكون تكرارا على الوجهين من يتبع الرسول فى الصلوة اليها او مطلقا والاشارة الى الاحتمالين لم يذكر فى الصلوة اذ فى العموم يدخل الاتباع فى الصلوة دخولا اوليا ممن لا يتبعه اى ممن يرتد كامر والتفنن من شعب البلاغة * قوله (وما كان لعارض يزول بزواله) متعلق بالوجهين معطوف على قوله وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا كان قوله والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة اشارة الى ان جعلنا قبلتك بيت المقدس لعارض قاله ثم وما كان لعارض وهو كون الصخرة للامتحان هنا يزول ذلك الشئ بزواله اى بزوال العارض وفيه تسلية ووعد للرسول عليه السلام تحويل القبلة الى الكعبة ولعل لهذا كان عليه السلام يردد وجهه الشريف فى جهة السماء تطلعا للوحى كما سيأتى توضيحه وما اعتبره المص من ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة والاستقبال الى الصخرة لعارض مستفاد من جعل الامتحان غاية للجعل مع ملاحظة ان الكعبة قبلة آبائه وانها اقدم القبلتين وافضلهما والمراد بزوال العارض هنا زواله بعد وجوده اذ بعد تحقق الامتحان لاوجه لبقاء الامتحان فيكون زائلا ٢ * قوله (وعلى الاول) اى على ان يكون المراد بالجهة الكعبة وانما اخره لان الفصل الواحد اولى من الفصلين لا لاشارة الى رجحان المعنى الثانى مرة كما اشار الى رجحان الاول بتقديمه اولا * قوله (معناه ما رددناك الى التى كنت عليها) وفى التعبير هنا بالرد اشارة الى انه عليه السلام كان يصلى الى الكعبة قبل الهجرة ثم امر بعد الهجرة الى بيت المقدس ثم امر فى المدينة بالتوجه الى الكعبة فيكون ذلك الجعل ردا الى الحالة الاولى ورجعة الى تلك الحالة بخلاف الثانى فانه لا رد فيه وعن هذا قال هناك وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الخ * قوله (الا لنعلم الثابت على الاسلام) قد اشرنا الى انه استثناء مفرغ ٣ من اعم العلل اى وما رددناك الى ما كنت عليها مستمرا وقت اقامتك فى مكة قبل الهجرة الى هجرتك الى المدينة بعد الامر بالتوجه الى الصخرة لعلة من العلل الا لنعلم الثابت على الاسلام اشار بذلك الى ان انكار امر من الشرائع وهو هنا انكار القبلة خروج عن الاسلام والاستكمال كل الشرائع هو الثبات على الايمان * قوله (ممن ينكص على عقبيه لقلقه) لفظة من للفصل والتمييز تعلقها بنعلم باعتبار التضمين معنى التمييز وكذا الكلام فى قوله ممن يرتد والنكص الانقلاب والانقلاب على عقبيه استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام ووجه الشبه ترك ما شرع فيه على اسوء حال والهيئة المشبه بها هى الهيئة المأخوذة من المنقلب على عقبيه وترك ما شرع فيه وما فى يديه على اسوء حال والهيئة المشبهة رجوع الشخص المرتد عن الاسلام وترك ما فى يديه من الدلائل الناطقة بصواب ما فى يديه على اشنع الاحوال غير خائف عن شدة الاهوال * قوله (وضعف ايمانه) واضطراب فؤاده بالريب الذى استحكم فى قلبه وعن هذا قال وضعف ايمانه وهو عبارة عن عدم رسوخه فلو اريد ظاهره يكون فى زمرة الكافرين وارتد قوم من اهل الكتاب حين تحولت القبلة من الصخرة الى الكعبة يزعم انه كان التوجه الى بيت المقدس حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان التوجه الى الكعبة صوابا فلا معنى للامر بالاول وقد ذهلوا عن حكمة النسخ كامر تفصيله * قوله (فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل

٢ لانه اذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة ورجع الامر الى الاصل فلذا ترقب عليه السلام تحويله فوقع التحويل واما كون التحويل بعد سبعة عشر شهرا فلحكمة دعت ولعلها لتكون معلوما للقريب والبعيد و يحصل الامتحان البعيد و يمتاز السقيم عن السديد　　منه

٣ فيه اشارة الى ضعف ما قيل ان لنعلم مفعول ثان لجعلنا والموصول صفة القبلة كضعف ما قيل ان المفعول الثانى اى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها قبلة　　منه

لا ممن ينقلب على عقبيه عند التحويل الى الكعبة

قوله وما جعلنا قبلتك بيت المقدس اى وما جعلنا قبلتك الآن بيت المقدس الا لنعلم الآية

قوله الا لنمتحن قد ذكر ان الامتحان والابتلاء فى شان الله تعالى مجازا ايضا وقع شبهه بالامتحان بناء امرهم على الاختيار ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه على الاستعارة ونعلم من يتبعك فى الصلاة اشارة الى ان الرسول فى قوله عزوجل الا لنعلم من يتبع الرسول مظهر موضوع موضع المضمر لقوله تعالى كنت عليها هذا على ان يكون المراد بالتى الكعبة وقوله الا لنعلم الآية بيان الحكمة فى جعل الكعبة قبلة ثانيا وقوله او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه على ان يكون المراد بها بيت المقدس فيكون قوله سبحانه الا لنعلم الآية بيانا للحكمة فى جعل بيت المقدس كان امرا عارض الغرض وانما جعلنا القبلة الآن الجهة التى كنت عليها فى مكة قبل وقتك هذا وهى بيت المقدس لنمتحن الآن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه ويفرعنه اقول والاشبه على الوجه الاول ان يكون المراد بمن فى قوله تعالى من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من اليهود فان من اخلاص منهم فى ايمانه يتبعه فى التوجه الى الكعبة وان كانت مخالفة لقبلة آبائه ومن لم يخلص لم يتبعه لان علة اتباعه له عليه الصلاة والسلام موافقته له فى قبلته تألفا له ولما امر بالتوجه الى الكعبة وجعلت قبلة وهى على خلاف قبلة آبائه ابى ونكص عن الاتباع وهى الموافقة المذكورة وهذا هو معنى قوله وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الوجه الثانى ان يكون المراد به من آمن من الكفار الذين هم غير اليهود ويكون معنى قوله تعالى من يتبع الرسول على الاول من يستمر ويثبت على اتباعه واشار اليه بقوله الا لنعلم الثابت على الاسلام الخ وعلى الثانى من يحدث الاتباع ولم يتعرض له لان من يتبع حينئذ على ظاهره لا يحتاج الى البيان

(وهو)

وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا) كيف يكون ظاهره انكار الكيفية والمقصود انكار علمه تعالى غاية الجهل ومنشأ السؤال حمل العلم على حقيقته لا على الامتحان ولا بلاحظ تقدير وحمل تعلق العلم على التعلق القديم وعدم الحمل على التمييز فاجاب اولا بانا لانم ان المراد التعلق الازلي بل المراد التعلق الحادث الحالي والقرينة كون المقام بيان جزائهم ووخامة عاقبة من ارتد العياذ بالله تعالى اشار الى ذلك بقوله الذي هو مناط الجزاء لان العلم الذي يترتب عليه الجزاء العلم بالشيء موجودا الآن اوقبله وعن هذا قال والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا والحاصل ان صفة العلم قديمة ولها تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والتجددات باعتبار انها ستوجد اوستعدم وهو لا يقبل التغير اصلا وتعلقات حادثة متناهية بالفعل وغير متناهية بالقوة وهذا التعلق بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل وهذا يقبل التغير لكن التغير في التعلق لا في نفس صفة العلم والجزاء يترتب على هذا التعلق الحادث الحالي لان علمه تعالى بان زيدا سيصلي وسيصوم لا يترتب عليه الثواب بل يترتب على علمه بانه صلى او يصلي الآن وكذا الكلام في المعاصي لا يترتب على علمه تعالى بانها ستقع من المكلف وانما يترتب على علمه تعالى بانها وقعت او تقع الآن العقاب فمن قال ٢ واما التأويل بانه باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق به علمنا موجودا فليس بشيء لان علمه تعالى به موجودا في وقت وجوده لم يزل ايضا فقد سهى سهوا فاحشا ومبناه عدم التفرقة بين تعلق العلم بانه سيقع وبين تعلقه بانه وقع الآن والتعلق بانه وقع الآن لم يوجد قبل وجوده والازم المحذور العظيم قوله فانه تعالى عالما في الازل يهم ان اراد به انه تعالى عالم بهم في الازل باعتبار انه سيوجد في وقت كذا باوصاف كذا فصواب لكن الكلام ليس فيه وان اراد انه عالم في الازل باعتبار انه وقع الآن فهو خطأ عظيم يخشى عليه امر جسيم ولنا رسالة مستقلة في تحقيق علمه تعالى لا يستغني الطالب للحق عنها * **قوله** (وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه) واجاب ثانيا بانا لانسلم عدم التقدير وما يكون غاية للجعل علم الرسول عليه السلام والمؤمنين ولا يشترط ان يكون الغاية فعلا لفاعل الفعل المعلل حين كون اللام مذكورا لكنه اسند الى ذاته تفخيما لشأنهم لانهم خواص عباده فالاسناد مجاز عقلي للملابسة المذكورة والمامر منه لان الاسناد الحقيق ممكن كما مر فلا وجه للركون الى المجاز في الاسناد قوله الى نفسه الاولى الى ذاته لان اطلاق النفس عليه تعالى بطريق المشاكلة كما صرح به في اواخر سورة المائدة * **قوله** (او ليميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه) واجاب ثالثا بان العلم مجاز عن التمييز ٣ بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فيكون مجازا لغويا وانما اخره عن الثاني لان المجاز العقلي ابلغ من المجاز المرسل وقد يقال في الطرق انه مجاز عن الامتحان كما اشار اليه بقوله الا لنمتحن الناس فيصير الاجوبة في مثل هذا التركيب اربعة بل له جواب آخر وهو ان القصد منه ليس الى اثبات علمه تعالى بل الى اثبات المعلوم بطريق برهاني كما صرح به في سورة آل عمران في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا الآية فالاولى التعرض له بل التقديم والترجيح كما لا يخفى على الناظرين فالاجوبة تكون خمسة * **قوله** (ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول) لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم ولان بناء المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهر انه فرع تمييز الله تعالى بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد ورد عليه ان هذه الشهادة تقتضي توهين سائر الوجوه مع انه قدمها على هذا الوجه المشهود له بهذه القراءة وقارئ هذه القراءة الزهري كما في اللباب فتكون من الشواذ وشهادة هذه القراءة لاعتبار فاعل العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين غير ظاهرة واما ما قيل من ان نعلم للمتكلم مع الغير اي ليشترك العلم بيني وبين الرسول فهو سخيف جدا لان نفس المتكلم مع الغير استعماله في شأنه تعالى للتعظيم بطريق الاستعارة وتشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد لم يسمع قطعا وليت شعري ماذا يقول هذا القول في وما جعلنا وقوله تعالى فاولئك وغيره مما لا يحصى * **قوله** (والعلم اما بمعنى المعرفة) فيتعدى الى مفعول واحد وهو من الموصولة ومن ينقلب متعلق بنعلم بتضمين معنى التمييز وحاصله لا لنعلم من يتبع الرسول متميزا عمن ينقلب والاولى والعلم اما بمعنى الادراك الى مفعول واحدا فلا يقال الله عارف ٤ وان كان الفرق بين الله عارف

٢ وهو ابن كمال باشا تجاوز الله تعالى عنه عما فرط وما هو ى عهد

٣ فان قيل لا بد في المجاز من قرينة مانعة فان وجدت هنا فلا يسوغ الحقيقة والا فلا يصار الى المجاز قلنا لا يلزم ان يكون منع القرينة بطريق القطع بل من القرائن ما يجوز ان يعتبر فيجعل الكلام مجازا وان لا يعتبر فيجعل حقيقة كذا حققه التفتازاني في حاشية الكشاف عهد

٤ وعدم صحة اطلاق العارف عليه تعالى كما صرح به التحرير في اوائل المطول وقال قدس سره في شرح المواقف فمن ثمة لم يجز اطلاق لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم سبقه غفلة والمحقق الدواني صرح به ايضا في شرح العقايد العضدية فظهر ضعف ما قيل وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابي حديد في شرحه انتهى واثبات مثل هذا لا يمكن الا بوروده في الشرع ولو ورد فانقل لانه يوهم النقص كما عرفت ولو لم يدرك ابهامه لم يطلق عندنا بدون وروده في الشرع فكذلك فيما يوهمه عهد

قوله باعتبار التعلق الحالي احترز به عن التعلق الازلي فانه ليس مناط الجزاء ما لم يوجد المتعلق وهو المعلوم في الخارج والحاصل ان علم الله تعالى ازلي وله تعلقات ازلية بصور علمية هي معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهي المسماة بالاعيان الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجدت من تلك المعلومات شيء في الخارج حصل له تعلق آخر وهو تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق حادث وهذا هو مناط الجزاء ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث العلم لان التعلق امر نسبي لا وجود له في الخارج وحدوث ما هذا شأنه لا يقتضي حدوث المحل حتى يدخل تحت عموم مقدمة قائلة ان كل ما هو محل الحوادث فهو حادث وتمام تحرير المسئلة ان المسلمين اتفقوا على ان الله تعالى عالم بالجزئيات قبل وقوعها ثم قال ابو الحسين البصري العلم يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد او في حال وجوده لو لم يكن جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجوده فيلزم التغير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم تغير التعلق لا العلم ولم يلزم حدوث علم الله بل زال التعلق الاول وحدث تعلق آخر

قوله لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه فهو من باب التجوز بالملابسة كما يكون بين الملك وخواصه اسند فعل خواصه الى نفسه تجوزا تنبيها على كرامة القرب والاختصاص

قوله او ليميز الثابت عن المتزلزل فهو مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب فان العلم يوجب التمييز لا محالة وهذا موافق لقول من قال العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض هذا والمراد ا ا

و بين الله عالم بمعنى عارف * **قوله** (او معلق لما في من من معنى الاستفهام) اى او العلم من افعال القلوب على اصله فيكون معلقا تقوم الجملة المعلق عنها مقام المفعولين فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ و يتبع موقع الخبر و الجملة واقعة موقع مفعولى نعلم و من ينقلب حالا من يتبع * **قوله** (او مفعوله الثانى ممن ينقلب اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا عمن ينقلب) اى من موصولة حينئذ ويتبع صلته مفعول اول لنعلم ومفعوله الثانى ممن ينقلب على انه ظرف مستقر متعلق بمميز وتقدير الفعل الخاص بالقرينة صحيح فى الظرف المستقر وان حمل من على الاستفهام فحقيقة الاستفهام ليست بمقصودة كما لا يخفى فهى مستعارة لمعنى اى الموصول بجامع الابهام والظاهر ان قوله تعالى و ما جعلنا القبلة الآية استئناف نحوى مسوق لبيان حكمة تحويل القبلة و يحتمل الاستئناف البيانى و قيل انه معطوف على مجموع قوله تعالى " المشرق و المغرب اى قل فى جواب ما و ليهم هذا وهذا و لا يخفى ان قوله جعلناكم آب عنه اذ لا يكون جعلناكم فى كلامه عليه السلام الا ان يقال انه على طريق الحكاية من الله كقوله تعالى "قل يا عبادى الذين اسرفوا" الآية و قيل الظاهر انه معطوف على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الآية بيان لحكمة التحويل وكذا الجملتان الاتيان لهذه الجملة ولا يخفى انه تكلف وتحقق الجامع بين المتعاطفين غير ظاهر يحتاج بيانه الى التمحل ٢٢ * **قوله** (ان هى المخففة من الثقيلة) فتفيد تأكيد الحكم بمنزلة ان المشددة الغى عن العمل فيما بعدها يتوسط كان سواء قدر ضمير الشان كما هو جوزه البعض اولا على ما ذهب اليه ابو على وتمام التفصيل فى النحو * **قوله** (واللام هى الفاصلة) اى الفارقة بين المخففة وان النافية لاشتباهها و بين الثقيلة وهذه اللام لازم على كل حال من الالغاء والاعمال اما فى الالغاء فللفرق بينهما ودفع الالتباس واما فى الاعمال فلاطراد الباب لكن مذهب سيبويه ومن تبعه انه لا يلزم اللام عند الاعمال لحصول الفرق بالعمل و سمى فاصلة لفصلها بين المخففة والنافية * **قوله** (وقال الكوفيون هى النافية واللام بمعنى الا) هى اى ان النافية واللام بمعنى الا فيفيد القصر المعنى حينئذ وما كانت شيأ من الاشياء الا كبيرة فالاستثناء من اعم الاشياء نقل ذلك عنهم ابو البقاء والجمهور ضعفه اخره * **قوله** (والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة اوالردة او التحويلة او القبلة) لما دل عليه دلالة تضمنية فى الاول والثانى بناء على بقاء جعلنا على ظاهره حين اريد بالجهة التى كنت عليها بيت المقدس هذا فى الاول وعلى كون معنى جعلنا رددنا اذا اريد بالجهة الكعبة واما التولية والتحويل فيدل عليهما "وما جعلنا القبلة" الآية بالالتزام قوله او القبلة عطف على قوله لما دل عليه الخ وان عطفت على التحويلة فالدلالة مطابقة * **قوله** (وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة) على انها خبر مبتدأ تقديره وان هى لكبيرة فتكون كانت زائدة كما فى قوله "واخوان لنا كانوا كرام" نقل عن التفتازانى انه قال ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت كبيرة خبر الا مبتدأ وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس وان اراد ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع لا الابتداء فلا وجه لاتصاله واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى فى موقع اسم كان جعل مستكنا شبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه فى هذه القراءة ان يجعل فى كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اى وان كانت القصة لهى كبيرة انتهى وهذا الوجه اختاره ابو حيان فى النهر ٢٣ * **قوله** (الى حكمة الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع) الى حكمة الاحكام متعلق بهدى الله فى النظم فيكون مرجا غير مرضى فالاحسن اى هدى الله الى حكمة الاحكام الخ الثابتين على الايمان باقرار حقية القبلة التى امر الله ان يتوجه اليها فهذا تفسير الموصول الذين هدى الله لانه فى معنى من يتبع الرسول وعن هذا عطف الاتباع على الايمان والعائد الى الموصول محذوف اى هديهم الله ولم يجئ الا على الذين اتبع الرسول تنبيها على ان ذلك الاتباع انما يكون بتوفيق الله وهدايته وضد هؤلاء وهم ممن ينقلب انما لم يتبع الرسول لانهم لم يهدهم الله ثم هذا الاستثناء استثناء مفرغ فى كلام موجب ٢ لاستقامة المعنى اذا المعنى وكانت الجملة لكبيرة ثقيلة على كل احد الا على المهتدين ولا يخفى استقامته وما كان الله ليضيع ايمانكم اى وما صح وما استقام له ان يضيع ثباتكم على ان اللام زائدة او وما كان الله مريدا لان يضيع ايمانكم فيكون اللام متعلقا بمحذوف وهو مريدها والنفى لدوام النفى لا لنفى الدوام ٢٤ * **قوله** (اى ثباتكم على الايمان

٢ والقول بانه فى معنى النفى اذ المعنى لا تسهل الا على الذين تكلف لانه يجرى فى كل موضع وقال ابو حيان هو استثناء من مستثنى محذوف تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثناء مفرغا لانه لم يتقدمه نفى ولا شبهه وما بعده صورة استثناء مفرغ تأمل منه

١١ بالتمييز التفريق وجعله ممتازا بين الخلائق فاندفع به ما يقال ان اريد التمييز فى الوجود العينى فهو حاصل قبل التحويل او فى الوجود العقلى فهو حاصل فى علم الله تعالى بل عينه قوله ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول و جه التأييد ما ذكرنا من ان معنى التمييز هنا جعله ممتازا بين الناس فان المعنى حينئذ ليعلم عند الناس من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه واقول يمكن ان يكون استعمال العلم هنا من باب التضمين لا من قبيل المجاز يدل عليه تعلق كلمة من به فى قوله ممن ينقلب كما فى قوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب وكما يرشدك اليه تفسيره بقوله اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب او معلق لما فى من من معنى الاستفهام ونفاه ابو البقاء لاستلزامه ان يبقى ممن ينقلب بلا متعلق لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبلها واجاب عنه بعض الفضلاء بجعله حالا من ضمير يتبع على معنى لنعلم اى فريق يتبع الرسول مميزا من المنقلبين ورد هذا الجواب بعضهم بان اضمار شئ خاص يعنى مميزا بدون قرينة خاصة لا يجوز بان الحال مقيدة ولا معنى للتقييد هنا ثم قال الاشبه ان يضمن العلم معنى التمييز اى لنعلم اى فريق يتبع مميزين اياهم من المنقلبين قال العلامة الزمخشرى فى المفصل افعال الشك واليقين تعلق دون غيرها قالوا فى معنى التعليق انها تعزل عن العمل اللفظى بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفى و معنى التعليق انها تعمل عملين من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظى نصب الاسمين والمعنوى كون النسبة بينهما معلومة او مشكوكة فاذا دخلت اللام او الاستفهام او النفى عملت من حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل وعدم العمل كالشئ المعلق بين السماء والارض

قوله اى لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب وعلى هذا لا يستقيم المعنى على الوجه الاخير اذ لا معنى لان يقال لنميز من يتبع الرسول مميزا عمن ينقلب للزوم تقييد التمييز بالتمييز وهو تقييد الشئ بنفسه

قوله الثابتين على الايمان والاتباع قيل عليه ان قوله هدى الله جملة فعلية فكيف دلت على الثبات واجيب ان الثبات ليس مستفادا من هذه الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من يتبع الرسول وهم فى مقابلة من ينقلب على عقبيه ويعلم من طريق المفهوم انها كبيرة على المتزلزلين المرادين من قوله من ينقلب على عقبيه واحدى معنى الثبات ١١

وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة) اى ثباتكم على الايمان اشارة الى ارتباطه بما قبله لان الخطاب لمن يتبع الرسول وهم الثابتون على الايمان كما صرح به آنفا فانهم كما عرفت فى مقابلة من ينقلب وهم المرتدون عن الايمان فلا جرم ان المراد الثبات على الايمان على ان اضاعة اصل الايمان مستلزمة لاضاعة ثبات الايمان وبالعكس فكان اعتبار الثبات اولى لانه بالارتباط احرى وقيل بالقبلة المنسوخة اى المراد بالايمان التصديق المتعلق بالقبلة بمعونة المقام لا التصديق مطلقا مرضه لانه تخصيص العام او تقييد المطلق بلا داع لان مطلق الايمان شامل له وايضا يختل كمال الارتباط كما لا يخفى * **قوله** (او صلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت ان الله لا يضيع الآية) او صلاتكم اليها اى القبلة المنسوخة اى ذكر الايمان واريد الصلاة لكن لا مطلقا بل الصلوة الى القبلة المنسوخة بمعونة المقام مجازا مرسلا بطريق اطلاق اسم اللازم على الملزوم وهذا اقرب بما يقال لان الصلاة اعظم اركانه وضعفه ظاهر مما سبق لما روى الخ وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذى والحاكم واحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنهما كما قيل وهذا مؤيد للوجه الاخير وقيل للوجهين كيف بمن مات كيف سؤال عن الحال والباء زائدة اى كيف حال من مات قبل التحويل اضايع صلاتهم ام لا فاجيب بانها غير ضائعة وقيل هم يثابون بها لان القبلة المنسوخة قبل النسخ يجب التوجه اليها فمن عمل بما يجب لا يضيع اجره ٢ وقيل الباء متعلق بمحذوف اى يفعل ويصنع بمن مات الخ وفى اللباب وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابى امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشيرتهم يا رسول الله توفى اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الآية انتهى فالروايات مختلفة واصل بعضها نقل بالمعنى قولهم فكيف حالهم يؤيد ما ذكرنا ان الباء فى رواية المصنف زائدة ٢٢ * **قوله** (فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم) اشار به الى ان قوله تعالى ان الله بالناس الآية جملة مسوقة لتعليل ما قبلها فلذلك اكد بان والجملة الاسمية ولفظة الجلال لتربية المهابة مع ان المقام مقام المضمر وايراد الناس باللام المفيدة الاستغراق للتنبيه على عموم رحمته ورأفته والمخاطبون يدخلون فيه دخولا اوليا ولو قال فلا يضيع اجورهم فلا يضيع اجوركم لكان احسن سبكا واشد نظما اذ الكلام كما عرفت مسوق لتعليل وما كان الله ليضيع ايمانكم * **قوله** (ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر) وهو ابلغ من المبالغة بحذف الزوائد لا من البلاغة لانه عبارة عن شدة الرحمة على ما فى الصحاح فهو اخص من الرحيم فذكر المقام بعد الاخص لا بد له من نكتة وتلك هنا المحافظة على الفواصل المراد بالفواصل هى الكلمة الاخيرة من الفقر والكلمة الاخيرة من الآية المتقدمة شهيدا وفى هذه الآية رحيم فلا يوجد فى حرف واحد الا ان يقال هذا على ما ذهب اليه ابن الاثير من ان السجع التساوى فى الوزن دون الحرف الاخير نحو شديد وقريب وهنا كذلك وانما قال لعله لعدم الجزم فى ذلك لجواز ان يكون كالتتمة والرديف له فذكر الرحيم بعد الرؤف كذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن بل هذا اولى بالاعتبار لان الرؤف لما دل على شدة الرحمة ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها ولان ما ذكرنا عام فى كل موضع قدم الرؤف على الرحمة ولو فى غير الفواصل كما فى قوله تعالى رأفة ورحمة ورهبانية الآية وقيل الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب الرزق قدم الرأفة على الرحمة نقله عن القفال لكن يخالف ٣ ما نقل عن الصحاح من انها اشد الرحمة ٢٣ * **قوله** (ربما نرى) يحتمل ان يكون اشارة الى ان قد فى بابه للتقليل والى انه مستعار للتكثير بجامع التضاد لان رب استعماله شايع فى التكثير وان كان وضعه للتقليل ولعدم العلم باحد الاحتمالين فسره برب لذلك لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة يصدق عليه انه قلب بصره الى السماء والا فيصدق انه لم يقلبه وهو خلاف الواقع على انه لا يلزم من حمله على التقليل كون رفع بصره مرة واحدة لجواز ان يكون مرارا غير واصل الى حد الكثرة واستعمال قد للتكثير مما ذكره سيبويه وصاحب المغنى والشيخ الزمخشرى وفى اللباب قال ابو حيان ثم هذا الذى ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سواء اريد به المضى ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب انتهى ولا يخفى ان التقلب لا يقتضى الكثرة كما عرفت من انه يصدق فى مرة واحدة الا يرى انهم صرحوا فى مسئلة الاستسقاء بان الامام قلب ردائه معناه مرة واحدة وفى بيان شرط الرؤية تقلب الحدقة وهو فى مرة واحدة

---

٢ وان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة مثلها او خير منها وان الاول كالثانى فى ان القائم متمسك بالدين وان من هذا حاله لا يضيع اجره ❁

٣ وكذا يخالفه ما قاله ابن كمال من ان الرأفة باعتبار الصيانة عن النقايص التى يستحق بها العقاب والرحمة باعتبار افاضة السعادات التى بها يستحق الثواب فالاول من باب التزكية والثانى من باب التحلية ولا يكون التحلية الا بعد التزكية انتهى ويلزم عدم استعمال الرحمة فى دفع المضار وعدم استعمال الرأفة فى جلب المنفعة وكلاهما خلاف الاستعمال قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ظاهر ان الرحمة استعملت فى دفع المضرة والمعرة وقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة الآية ظاهره استعمال فى جلب المنفعة وافاضة الاحسان مع انه قال فى تفسير هذه الآية الرأفة رقة الرحمة انظر كيف خالف نفسه

❁

١١ فى الايمان والاتباع اما هو على الوجه الاول اقوله وعلى الاول معناه ما ردد ذلك الى ما كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن نكص على عقبيه لقلقه اى لاضطرابه وتزلزله

قوله او صلاتكم فعلى هذا اراد بالايمان الصلاة على سبيل المجاز فان كان العمل جزء من الايمان يكون من باب اطلاق الكل على الجزء وان لم يكن جزء منه بل زائدا عليه عارضا من عوارضه يكون من قبيل اطلاق المعروض على العارض

قوله فلا نضيع اجورهم والفاء تدل على ان هذه الجملة تذييل التعليل الذى السابق بناء على ان اضاعة الايمان مستلزمة لاضاعة الاجور ووجه كون التذييل صلة لما سبق من الذى ان من شان رأفة الملك العطوف ورحمته ان لا يضيع حسنات عباده واجورهم عليها

قوله ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ يعنى كان مقتضى الظاهر ان يتأخر ليكون تدرجا وترقيا الى الاعلى فالاعلى لكن قدم محافظة على الفواصل واظن ان مراده من الفواصل فواصل ما وقع من الآيات تذييلا لنكتة من قوله تعالى فيما قبل يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وجمع الفواصل بناء على ان اقل الجمع اثنان على قول فان قلت قوله تعالى يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ليس تذييلا لان الكلام الوارد للتذييل يجب ان لا يكون له محل من الاعراب وهذه الجملة محل من الاعراب لدخولها تحت حيز القول المأمور به قلنا هب انه ليس تذييلا فى كلام الآمر ولكنه تذييل فى كلام المأمور عند تكلمه به امتثالا للامر روى الامام عن القفال رحمهما الله انه قال الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضرر كقوله لا يأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى لا ترأفوا بهما فتدفعوا الجلد عنهما ١١

معاه من باب التفعيل والتقلب من باب التفعل وهذا وهم محض وان ذهب اليه كثيرون فالصواب ان مراد الشيخين بايراد رجماما ذكرنا من الاشارة الى الاحتمالين التفعيل والتكثير ٢٢ * **قوله** (تردد وجهك) تقلب الوجه ابلغ من تقلب العين ولذا اختيرهنا * **قوله** (فى جهة السماء تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين) فى جهة السماء لما كان فى السماء متعلقا بتقلب ولم يكن التقلب حاصلا فى نفس السماء بل فى جهته وجانبه قدر المص المضاف اشارة الى ماذكرناه واختير فى السماء للمبالغة والظاهر ان المراد بالسماء جهة العلو دون الفلك وان احتمل ذلك وعلى الاول لاحاجة الى تقدير الجهة لكن قوله تطلعا للوحى يلايم كون المراد الفلك ولا يبعد ان يكون المعنى تقلب وجهك الى السماء على ان فى بمعنى الى كقوله تعالى فردوا ايديهم فى افواههم كما فى المغنى ٢ تطلعا اى انتظارا للوحى بتحويل القبلة وكان رسول الله عليه السلام الخ استيناف معنى اى انتظار الوحى فى اى شئ وقع فاجيب بذلك روعه بضم الراء القلب هو المراد وبفتح الراء الخوف و يتوقع اى ويرجو * **قوله** (وادعى للعرب الى الايمان) وايمانهم اهم لكونهم من عشيرته عليه السلام وان كان كون القبلة الصخرة ادعى لليهود الى الايمان * **قوله** (ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال ادبه حيث انتظر ولم يسأل)ولمخالفة اليهود اى بعد ظهور شوكة الاسلام فلاينافى ماسبق من انه امر بالصلوة الى الصخرة تاليفا لليهود فانه قبل ظهور دولة الاسلام حيث انتظر كالتفسير لقوله تطلعا ولم يسأل اى لم يسأل بالمقال وان طلبه بالبال وهذا دعاء المخلصين بفتح اللام وفيه ترغيب على طلب المقاصد بالقلب والفواد مع حسن الظن برب العباد لاسيما فى وقت الشدة والكربة وكمال الحزن والسآمة ٢٣ * **قوله** (فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له) فلنمكننك بيان بالحاصل لان جعله واليا يلزمه التمكين والقدرة المكتسبة من استقبالها اشارة الى تقدير المضاف اذ التمكين والقدرة لايكون الا على الفعل لا على الذوات والاعيان والقصد المبالغة اوقع الفعل على القبلة مجازا * **قوله** (اوفلنجعلنك تلى جهتها) فعلى هذا يكون التولية مأخوذا من الولى بمعنى القرب كما انه على الاول مأخوذا من الولاية بمعنى التصرف اى فلنجعلنك تقرب جهتها فقوله تلى فعل مخاطب بمعنى تقرب ووجه تقدير الجهة قدمر آنفا والجعل مستفاد من كون بناء التفعيل للتعدية ولم يتعرض له فى الاول لما عرفت من انه بيان حاصل المعنى واشار فيه ايضا بقوله اذا صيرته واليا اى جعلته واليا وقدم الاول لانه الاصل المترتب عليه الثانى لان القرب من جهتها بعد القدرة والتمكين من استقبالها ٢٤ * **قوله** (ترضاها تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية) ترضاها صفة قبلة ولايلزم منه عدم رضاه غيرها وايضا معنى الرضاء حقيقة وهى ضد السخط ليس بمراد هنا والى ذلك اشار بقوله تحبها لانه عليه السلام لم يكن ساخطا لتلك القبلة والقرينة عليه كما ان على علمك المحبة ليست محبة طبيعية تابعة للهوى بل المحبة الدينية وعن هذا قال وتتشوق اليها لمقاصد دينية وهى كونها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان الخ كما صرح به آنفا وصيغة المضارع للاستمرار فان هذا الشوق قبل نزول هذه الآية كما اشار اليه بقوله وكان رسول الله عليه السلام يقع فى روعه الخ وفى قوله لمقاصد تنبيه على ان تقلب وجهه الشريف ليس لميل النفس الى خلاف ما امر به بل كان باعلامه تعالى فى روعه ان الله تعالى يريد تغيير القبلة حتى قيل ان جبرائيل اتى رسول الله عليهما السلام فاخبره ان الله سبحانه وتعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اى موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله عليه السلام من الكعبة فكان عليه السلام يقلب وجهه فى السماء وروى هذا عن الحسن رحمه الله تعالى وبالجملة قوله لمقاصد دينية يدفع اشكالات كثيرة وطول الناس فيه كلاما واطنبوا فيه بيانا وحاصله يرجع الى ما ذكره المص * **قوله**(وافقت مشيئة الله تعالى وحكمته) ولهذا امر بالتوجه الى الكعبة ونسخ الاستقبال الى الصخرة وفى هذا الكلام نوع رمز الى ان تقلب وجهه عليه السلام بالالهام دفعا لما يخطر من الاوهام فلاينافى كون السابقة مرضية حين كونها مأمورا بها لان كل مأمور حسن مادام مأمورا ثم قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف والفاء للدلالة على سببية ماقبلها لما بعدها سببا عاديا واصل السبب لهادة الله تعالى تغيير القبلة والمعنى فوالله لنولينك الآية وهذا وعد بالتحويل قبل الامر به ليحصل الفرح مرتين مرة فى وقت انجازه كانه قيل فلنولينك قبلة فكن مترقبا لحصولها ومستعدا لشكرها والله ولى دينه ٢٥ * **قوله** (اصرف ٣ وجهك)

٢ واما قول اللباب ولاحاجة الى ذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديته بفى قال تعالى تقلب الذين كفروا فى البلاد وضعف لان البلاد تصلح ظرفا للتقلب دون السماء وجهتها منه

٢ وفى اللباب روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور فى القرآن اما المذكور فى القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر انتهى واحتمل ان يكون التوجه الى بيت المقدس بالقرآن المنسوخ تلاوة اشير اليه فى التلويح منه

١١ واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى و يدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته لانه افضال من الله وانعام وذكر الرأفة اولا بمعنى انه لايضيع اعمالهم و يخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل لايختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار وجالب للمنافع معا

قوله يقع فى روعه الروع بالضم القلب و بالفتح الخوف

قوله ولمخالفة اليهود عطف على لانها قبلة ابيه قالوا سبب مخالفة اليهود فى امر القبلة انهم كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم

قوله فلنمكننك من استقبالها جعل التولية مجازا من التمكن والاقتدار على التولى فيكون اطلاقا لاسم المسبب على السبب وانما لم يحملها على الحقيقة بناء على ان تحوله عليه السلام نحو القبلة انما هو باختيار منه لا تقدير من الله تعالى بل فعل الله فيه انما هو اعطاء القدرة عليه ثم امره ان يتجه باختياره تلك الجهة التى هى القبلة

قوله اوفلنجعلنك تلى جهتها فتكون من الولى بمعنى القرب اى فلنقربنك بجهة قبلة ترضاها بخلاف الاول فانه من التولية بمعنى التوجيه اى بجعل وجهه عليه الصلاة والسلام الى جهة القبلة مستقبلا لها كانه واليها

قوله تحبها و يتشوق اليها وفى الكشاف تحبها و تميل اليها لاغراضك الصحيحة التى اضمرتها ووافقت مشيئة الله قال الراغب قيل لم يقصد بقوله ترضاها انك ساخط للقبلة التى كنت عليها بل انه صلى الله عليه وسلم القى فى روعه ان الله يريد تحويل القبلة وكان يتشوقه و يحبه وقيل تحبها لان مرادك لم يخالف مرادى وهذه منزلة يشير اليها اولوا الحقايق ويذكرون انها فوق التوكل لان قضية التوكل الاستسلام لما يجرى عليه من ١١

الاولى فاصرف لئلا يوهم زيادته لانها تفريع الامر بالتولية على الوعد الذي هو كالواجب انجازه وتخصيص التولية بالوجه لان التوجه بجميع البدن وان كان مقصودا لكنه يحتمل وجوها كثيرة والمقصود التوجه بجانب الوجه واعاجل التولية على الصرف وفي قوله تعالى ماولّيهم لانها هنا وهناك متعد الى مفعول واحد بنفسه وذلك بمعنى الصرف اما عن الشيء ان كان متعديا الى المفعول الثاني بعن كما في قوله تعالى ماولّيهم عن قبلتهم او الى الشيء ان كان متعديا بالى كما هنا واما في قوله تعالى فلنولينك التولية متعد الى مفعولين يستعمل اما بمعنى صيرتك واليا او بمعنى جعلتك قريبا ولذا فسر المص احدهما هناك والصرف هنا والشطر وان كان ظرفا بقيد معنى الى كما لا يخفى واشار اليه المص بقوله نحوه وجوز صاحب الارشاد كونه منصوبا بنزع الخافض او مفعولا ثانيا ولا يخفى ضعفه لان معنى المتعدي الى مفعولين لا يناسب هنا لان جعل نفسه مستقبلا اياها او جعل جرم بدنه قريبا من جهتها لا يلايم في هذا المقام وان كان له وجه في اداء المرام وايضا في البخاري عن البراء انه قال صلينا مع النبي عليه السلام نحو بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرفه نحو القبلة ٢٢ * **قوله** (نحوه

وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشيء من شطر اذا انفصل ودار شطور اي منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر) وقيل الشطر في الاصل اي هو في اللغة لما انفصل عن الشيء اما حسا كما ذكره او معنى مثل الاقرار شطر الايمان واستعماله في الجزء شايع فالمراد بما انفصل عن الشيء اعم من الانفصال بالفعل او بالقوة ولذا قال ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل والمتبادر من كلامه انه في الاصل مشروط بالانفصال والتعميم بالنظر الى الاصطلاح فقوله نحوه اشارة الى ان المراد به معناه العرفي اي جانبه وجزء منه لكن هذا بالنظر الى القريب الى المسجد الحرام واما البعيد فيكفيه التوجه الى جهته وسمته كما سيجيء فعلم منه ان المراد بنحوه جهته وسمته سواء كان مصادفا لجانبه وجزء منه كما في القريب او لا كما في البعيد وهذا معنى ثالث لم ينبه عليه صريحا بل اشار اليه بقوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة قيل ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون منصوبا بتقدير في ولا بنزع الخافض فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد ٢ باق فلذا مرضه * **قوله** (والحرام المحرم اي محرم فيه القتال) والحرام لما كان معنى الحرام في الشرع ما يكون تركه اولى من الفعل مع منع الفعل وهذا غير معقول في الاعيان لاسيما الامكنة فسره بقوله اي محرم فيه القتال الخ لكن الاولى ان يزيد وغيره كالصيد وفيه اشارة الى ان المحرم من قبيل الحذف والايصال * **قوله** (او ممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه) اي نفسه او مكانه كما في قوله تعالى بلدا آمنا وفيه تنبيه على ان محرما صفة جارية على غير ما هي له فعلى الاول المحرم باق على معناه الشرعي بالتأويل المذكور وعلى الثاني محمول على التجريد اذ المعنى الشرعي متضمن معنى المنع كناية فيكون مجازا وعن هذا قدم المعنى الاول * **قوله** (وانما ذكر المسجد الحرام دون الكعبة) يعني ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحيحة وانعقد عليه اجماع الامة لكن ذكر المسجد الذي هو محيط بالكعبة للتنبيه على انه واجب التوجه اليها والى جهتها الاول للقريب وهو سكان مكة ومن يقرب منه واما الافاقي فيكفيه التوجه الى جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع واما قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها فمراده بذلك اشتراط نية عين الكعبة لا ان اصابة عينها وهو غائب عنها شرط لا يطلع عليه فيكون التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما من كان الشرط عنده اصابة الجهة فليس له حاجة عنده الى النية كذا في الهداية وشرحها الاكمل واما كون الفرض اصابة عينها لمن كان بمكة فلان النبي عليه السلام صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك كذا في الاكمل فثبت ما ذكرنا من ان القبلة هي الكعبة وانعقد عليها الاجماع * **قوله**

لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب) والبعيد يكفيه مراعاة الجهة وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال المحقق التفتازاني في شرح الكشاف ثم هذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه حاصلا في مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة كذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ المعنى حينئذ اصرف وجهك نحو الكعبة اي جهته كما كان المعنى كذلك في قوله شطر المسجد

٢ توضيحه ان الله تعالى وعد بجعل النبي عليه السلام مستقبل القبلة او قريبا من جهتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسبه ان يكون النبي عليه السلام مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون الوعد بالامر بان تولي وجهك قبلة ترضاها ولانه ح يلزم ان يكون رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه السلام مأمورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية بمعنى الصرف وشطرا ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه اي يكون صرف الوجه منك حاصلا في مكان تحاذي و يسامت المسجد الحرام الذي هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة واصابته كذا قيل محمد

١١ القضاء كالحكم يقوده بصير وهذه المنزلة هي ان تحرك الحق بسره بما يريد فعله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه احبها اقتداء بابراهيم عليه السلام وعن الزجاج احبها لاستدعاء العرب لها

قوله فان استقبال عينها حرج عليه قال صاحب الانتصاف من قال ان الواجب على البعيد استقبال عين القبلة يرد عليه صحة صلاة الصف المستطيل زيادة عن سمت الكعبة ومن قال بالجهة يلزمه ان كان في الشمال مثلا له ان يصلي الى الجهات الثلاث لانها جانب الكعبة والسمت غير مرعي على هذا والمختار ان الفتوى ان الواجب في البعيد الجهة وفي الكشاف وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين واعترض عليه بانه على مراعاة العين ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب الى ان الجهة هي المسجد الحرام وهو من يقول بمراعاة العين يجعل المتوجه الى المسجد عين الحرام متوجها الى عين الكعبة كالدوائر حول النقطة تتسع كلما بعدت مع انها لا تخرج عن المحاذاة للعين ثم قال هذا وان دلالة الآية ان لم يكن على هذا فليست على ذلك ايضا اقول يمكن الجواب عنه بان استقبال المسجد الحرام لا يستلزم استقبال عين الكعبة اذ يجوز ان يقع بجانب من المسجد الحرام في سمت المصلي عن بعيد خارجا عن عين الكعبة فانا اذا فرضنا خطا يخرج من جبين المصلي ويمر الى شطر من المسجد الحرام يجب يصل ذلك الخط الى شق من المسجد الحرام ولا يصل الى نفس الكعبة وتبق الكعبة في جانب من ذلك الخط كان المسجد الحرام في سمت المصلي دون الكعبة فظهر بهذا ان ذكر المسجد الحرام ادل على ان الواجب مراعاة الجهة دون نفس الكعبة

الحرام ولا فرق بينهما فالاولى ذكر المسجد دون الكعبة لعدم دخل تام في حصول هذه الفائدة والشطر ليس بهذه الابدة وان كان له مدخل في حصولهما * قوله (روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا) اخرجه الشيخان في وله ستة عشر او سبعة عشر واختار المص الاول لانه مشهور * قوله (ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين) ثم وجه الى الكعبة قيل اخرجه ابوداود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه بعد الزوال لكنه يؤخذ من الحديث الاتي بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وليس في العرب سلمة غيره كذا ذكروا * قوله (وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب) نقل عن السيوطي انه قال هذا تحريف الحديث فان قصته بني سلمة لم يكن النبي عليه السلام اماما ولا هو الذي تحول في الصلوة اخرج النسائي عن ابي سعيد المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول الله قد نرى تقلب وجهك الآية فقلت لصاحبي تعالى نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله عليه السلام فنكون اول من صلى فصلينا هما ثم نزل رسول الله فصلى للناس الظهر وروى ابوداود عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل من بني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلوة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي عليه السلام قد نزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ماذكره المص ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبي عليه السلام لم يتحول في الصلوة وان التحول كان في صلاة الفجر انتهى وقيل قال اهل السير ان الرسول عليه السلام كان في بيت بشر بن براء بن معرور الانصاري اذ دخل وقت الظهر فقام رسول الله عليه السلام صلوة الظهر بجماعة في مسجد تلك المحلة فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذ نزل هذه الآية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المص من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول في الصلوة انتهى فعلم منه ان النبي عليه السلام تحول في الصلوة وان من قال ان النبي عليه السلام لم يتحول في الصلوة فقد غفل عنه ويمكن ان يكون مراد المص وقد صلى باصحابه ركعتين قريبا من تمام الركعة لان للاكثر حكم الكل فيكون موافقا لما ذكر في السير * قوله (وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) قيل اراد ان الرجال قاموا مكان النساء والنساء في مقام الرجال وقال بعضهم والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في اليمين من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعدوهن من اماكنهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلف هؤلاء الرجال يقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح انتهى والمستفاد من هذا البيان ان الرجال قاموا مكان النساء جميعا وبالعكس لان بعض الرجال قاموا مقام بعض النساء وبالعكس والمتبادر من تبادل الصفوف كون صف النساء مقدما على صف الرجال فيلزم فساد صلوة الرجال وايضا يلزم عمل الكثير في الصلوة قال بعضهم فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فاذا تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء فحصل تبادل صفوفهم انتهى كان قوله فتقدم الرجال الخ اشارة الى دفع الاشكال المذكور وهذا انما يدفع الاشكال اذا لم يكن تقدم النساء بقدر اداء ركن وايضا لا يدفع لزوم عمل كثير فالا ولى عد هذا من خصايص الرسول عليه السلام او من خصايص التحويل او كونهما مفسدين للصلوة انما كانا مشروعين بعد ذلك ويمكن منع عمل الكثير بان يقال ان مشيهم خطوة بعد خطوة بالتأني والسكون ولا فساد فيه والله اعلم بحقيقة الحال واستقبل الميزاب اى كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة * قوله (فسمى المسجد مسجد القبلتين) وهذا المسجد غير مسجد قباء كما اشار اليه بقوله في مسجد بني سلمة روى ان النبي عليه السلام ذهب الى مسجد قباء وحول جدار قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده ٢٢ * قوله (خص الرسول عليه السلام

قوله في مسجد بني سلمة بكسر اللام قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم

قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم بان تحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال

بالخطاب تعظيماله وايجابا لرغبته) تعظيماله اذ الخطاب من الملك الوهاب في مقام الالطاف اعتناء بشأن المخاطب واعتداد به فلا جرم في افادة التعظيم وزيادة التفخيم لاسيما التخصيص في مقام التعميم * قوله (ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتأكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة) تصريحا بعموم الحكم اشار بذلك الى ان الحكم عام في الاول ايضا ونكتة تخصيص الخطاب لكونه امام امته فخطابه خطابهم فلم يكن خصيصا به عليه السلام وهذا معنى التعظيم لكن هذا القول صريح في العموم لاهتمام شأن القبلة وتأكيدها كرر الامر مرتين مرة بطريق الاجمال ومرة اخرى بطريق التفصيل وكما ان فيه بيان عموم الحكم الى كل مكلف كذلك فيه بيان انهم في اى مكان اذا ارادوا الصلوة يجب عليهم التوجه الى الكعبة حيث قيل وحيث ما كنتم اشارة الى تعميم التولية في جميع الامكنة لان وجوب التولية لكل مكلف لايوجب وجوبها في كل امكنة وتنبيه على ان المراد في قوله تعالى * فول وجهك شطر المسجد الحرام * حيث ما كنت ولم يذكر صريحا لعدم اللبس واما ههنا فانما ذكر لدفع ايهام ان هذا لمن لم يحضر في بيت المقدس واما من حضر فيجب عليه التوجه الى بيت المقدس وليس بمنسوخ بالنسبة اليهم وان المخاطبين من لم يحضروه فذكر حيث ما كنتم دفعا لهذا الاشتباه بالمرة واما في الاول فلاجل ان جميع المخاطبين لم يذكروا جميعا صريحا لاجل لهذا الاشتباه وحيثما شرطية وكنتم في محل الجزم بها وقوله تعالى فولوا جوابها او تكون هي منصوبة على الظرفية بكنتم بمعنى وجدتم لان حيث اذا لحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة ٢٢ * قوله (جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة) جملة اى اجمال قوله لعلمهم بان عادته تعالى الخ بيان لعلمهم اجمالا تخصيص كل شريعة بقبلة اى لايجاوز كل شريعة الى قبلة شريعة اخرى واما كون الكعبة قبلة لابراهيم عليه السلام فلا يضر اشتراكهما في اكثر الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا اولما اشتراكهما في مجموع الشريعة فلامساغ له ٢ * قوله (وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين) لتضمن كتبهم اى كتب اهل الكتاب والظاهر ان الجمع يراد به ما فوق الواحد اذ المراد التورية والانجيل وان عمم الزبور والصحف فالجمع في بابه لكن السوق يدل على ان المراد اليهود والنصارى قوله انه يصلى الى القبلتين اى الكعبة وبيت المقدس على التعيين وليس المراد الى القبلتين لاعلى التعيين والالكان علما اجماليا وانما تعرض العلم الاجمالي مع وجود العلم التفصيلي لبيان مزيد قبحهم ببيان تضاعف علمهم لان العلمين ادعى الى قبول الحق من علم واحد * قوله (والضمير للتحويل او التوجه) اى الى الكعبة والجملة معطوفة على قوله * قد نرى تقلب وجهك * الآية والاحسن انها تذييلية مؤكدة لامر القبلة ٢٣ * قوله (وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء) للفريقين اى اهل الكتاب والمسلمين على كلا القرأتين اما في الخطاب فظاهر اذ الخطاب للكل تغليبا واما في الغائب فهو وان كان وعيدا للكفار لكن الوعيد للاعداء يتضمن الوعد للاولياء كما صرح به بعض العظماء فمع اختيار المص قراءة الخطاب غير متعين كما قيل نعم الظاهر انه راجح عنده واشار بذلك الى ان قوله * وما الله بغافل عما يعملون * كلام بين الكلامين جئ به للوعد والوعيد ٢٤ * قوله (برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم) برهان اشار الى ان المراد بالآية الآية العقلية واذا عطف على البرهان حجة والى ان كل آية عام مقصور على بعض ماينتاوله بقرينة المقام وبدلالة العقل اذ كل آية بمعنى برهان يعم البرهان على ان الكعبة قبلة وغيره وانما اوثر هذا المبالغة في سوء حالهم وشدة شكيمتهم اى ولو اتيتهم بكل آية بحيث لايشذ منها آية ماتبعوا لفرط عنادهم وشدة مكابرتهم موطئة بكسر الطاء اسم فاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لاللشرط الاولى الاكتفاء بممهدة ٢٥ * قوله (جواب القسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط) وانما كان جواب القسم لكونه مقدما طالبا له وهذا اذا لم يكن مانع مع ان ههنا مانعا عن كونه جزاء للشرط وهو ترك الفاء فانها لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء واما اذا كان الشرط مقدما على القسم فيكون الجواب جزاء للشرط الساد مسد الجواب للقسم كما نقل عن اللباب والرضى ولو جعل المذكور جواب القسم لابد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط فلابد من الفاء كما في قولك ان تأتني فوالله لآتينك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم ووقع في كلام البعض جواب القسم المضمر وهو مع جوابه ساد مسد جواب الشرط انتهى فالظاهر حينئذ ان يقال وهو جوابه جواب الشرط لا ساد مسد جواب

٢ واما القول بانه لما نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى فضعيف محمد

قوله والضمير للتحويل اى الضمير في انه عائد الى التحويل المدلول عليه بقوله عز وجل فلنولينك اوالى التوجيه المدلول عليه بقوله عز وجل فول وجهك وقوله فولوا وجوهكم على طريقة اللف والنشر فما وقع في بعض النسخ من لفظ التوجيه بدل التوجه سهو لان المذكور التوجيه نعم التوجيه يستلزم التوجه لكنه بعيد

قوله وعد ووعيد للفريقين اى فريق الثابت على الاتباع والمتزلزل الناكص على عقبيه فالتعريف في للفريقين للعهد واشارة الى من في الموضعين في قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه

قوله جواب القسم المضمر يريد ان اللام هي الموطئة للقسم كانه قيل وعزتي لان اتيت الآية

الشرط يظهر بهـذا ضعف ما قيل وان كان القسم مؤخرا عنـه فسوغ الامران * **قوله** (والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها بحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا) فسره به لان عدم الاتباع الترك اى المقصود الاخبار بانهم لاينفعهم اقامة الحجة على ذلك لانهم عارفون بحقيـة ذلك لمصاحبتهم الناطق على لسان نبيهم الصادق ومن هـذا عبر عنهم بالموصول من بين الاسماء الظواهر لكونه ذريعة الى بيان شدة شكيمتهم وفرط خسرانهم فنبه به على ان اتيان البرهان الساطع على ان الكعبة قبلة لاينفعهم اصلا فانهم مصاحبون اوضح الحجج على ذلك فاذا لم ينفعهم ذلك فانى ينفعهم برهـان غير ما معهم والى هذا التفصيل اشـار بقوله لشبهة تزيلها وانمـا خالفوك الخ ولا ريب فى ان المكابر كلما اورد عليـه برهان قاطع رده بمقال فاسد ثم ان كان تعريف الموصول للعهـد بان يراد قوم حكم على بقائهم على الكفر فى علم الله تعـالى فلا اشـكال وان اريد به الجنس فيكون عاما خص منه البعض وهو من تبع قبلتنا وآمن بنبينا كما نبه عليه النص فى قوله تعالى "ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم" الآية ونظائره كثيرة ٢٢ * **قوله** (قطع لاطمـاعهم) اى المقصود به قطع لاطماعهم اى محـال ان يقع ذلك منهم لان المعـارف الثابت على الحق لا يرجى ذلك منـه فالنفى ليس لامكان الوقوع منهم بل قطع لاطماعهم فحسب فالجملة كاية عنـه فيكون هـذه الجملة ايضا مؤكدة لحقية القبلة ويتضح ارتبـاطه بما قبله كال الارتبـاط والمراد بالتأكيد التوكيد معـنى فلايـنافى العطف لكن الظاهر ان الواو ليس للعطف لانه لو عطف على ما تبعوا لزم كونه جوابا للقسم ولا يخفى ضعفه وان عطف على قوله ولئن اتيت الذين" الآية المعطوف ٢ على قوله "وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون" الآية يكون نوع تكلف مع جوازه كما صرح به صاحب الارشـاد والجملة الاسمية لدلالتها عـلى الدوام والثبات وهذا مثل قوله تعالى "وما انت علينا بعزيز" فى افادة القصر وعـدم تبعية قبلتهم مقصور عـلى النبى عليـه السـلام وامته اذ قد عرفت ان الخطاب له عليه السـلام خطاب لامته و لايضره قوله تعالى" وما بعضهم بتـابع قبلة بعض لان اليهود يتبع قبلتهم و كذا النصـارى يتبع قبلتهم فالمراد هنا عـدم اتباع مجموع القبلتين ولا ريب فى حسن القصر * **قوله** (فانهم قالوا لو ثبت عـلى قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صـاحبنا الذى ننتظره) فانهم قالوا الخ بيـان لطمعهم وقولهم لو ثبت ٣ بالخطاب ولو هنا كونها للتمنى انسب من كونها للشرط اذ الطمع يناسبه التمنى قوله لكنا جواب لو * **قوله** (تغريرا له) وخـدعة له عليه السـلام * **قوله** (وطمعا فى رجوعه) عن التوجه عن الكعبة الى الصخرة ولو توجه عنـه الى البيت المقدس فرضا لما آمنوا كما لم يؤمنوا حين توجهه عليه السلام الى الصخرة * **قوله** (وقبلتهم وان تعددت) جواب سؤال بانه كيف قبلتهم بصيغـة الافراد مع انهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى كما سيجئ * **قوله** (لكنها متحـدة بالبطلان ومخالفة الحق) اى متحـدة بالعرض وان كانت اثنتان من جهة الذات واعتبر اتحادهـا بالعرض تنبيها على بطلانها ونظـيره قوله تعالى "لن نصبر على طعـام واحد" ٢٣ * **قوله** (فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم كما لا يرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه) فى الاساس تصلب فلان فى الامر اذا اشتد فيه قيل ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع فى بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه السـلام كان بيت المقدس و بعد رفعه ظهر بولس ودس فى دينهم ومنها انه قال انى لقيت عيسى عليه السلام فقال لى ان الشمس كوكب احبه فبلغ سلامى فى كل يوم فمروهم يتوجهوا اليها فى صلاتهم ففعلوا ذلك بقى الكلام فى ان المطـالع مختلفة فاى مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفى بدايع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحى وتوفيقـا من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فان الله تعـالى لم يأمرهم فى الانجيل ولا فى غيره باستقبـال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح قبلة بنى اسرائيل وهى الصخرة وانمـا وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتـذرون عنهم بان المسيح فوض اليهم التحليـل و التحريم وشرع الاحـكام وان ما حللوه وحرموه فقـد حلله هو وحرمه فى السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله تعـالى لم يشرع استقبال بيت المقدس على الرسول ابدا والمسلمون شـاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس فى التورية الامر باستقبال الصخرة البتة وانمـا كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه

٢ فيه اشـارة الى ان قوله تعالى وما الله بغافل عما يعملون اعتراض بين المتعاطفين كما ذكرناه هنا

منه

٣ هذا يقتضى ان يكون المراد بالذين اوتوا الكتاب اليهود وقوله والنصـارى مطلع الشمس وقوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض يوجب العموم الا ان يقال نسـبة القول الى الفريقين باعتبار احد الفريقين او يؤول الثبوت تأمل منه

قوله ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها بحجة وانما خالفوه مكابرة لما علموا فى كتبهم من نعتـه عليـه الصلاة والسلام على الحق

قوله قطع لاطماعهم اى قطع لاطمـاع اليهود فى ان يتبع صلى الله عليه وسلم قبلتهم قال الراغب فى معنى وما انت بتابع قبلتهم اى لا يكون منـك ويحال ان يكون لان من عرف الله حق معرفتـه لا يرتد

قوله وقبلتهم وان تعددت بيان وجه توحيد القبلة فى مقام الجمع وحاصله ان قبلتهم لما اتحـدت فى صفة البطلان كانت كانها قبلة واحدة و يجوز ان يكون الوجه فى ذلك ان القبلة فى الاصل مصدر ثم جعلت اسما للجهة المخصوصة

وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى وفي هذا الكلام خلل اذ ما نقله عن ابن القيم من ان قبلة اهل الكتاب ليست بوحي الخ غير تام فانه او سلم ان الله تعالى لم يأمرهم في الانجيل فلا نم انه تعالى لم يأمرهم بالوحي الغير المتلو فان اراد بالاجتهاد اجتهاد عيسى عليه السلام فهو من قبيل الوحي وان اراد به اجتهاد امته بعده فني وقته عليه السلام الى اى موضع يصلى وكذا الكلام في كون الصخرة قبلة فقوله واما قبلة اليهود فليس في التورية الامر باستقبال الصخرة الخ في غاية من السخافة لانه لا طريق الى اطلاع ذلك فان التورية التي في ايديهم تحريفهم اياها لا اعتماد عليها واصل التورية غير موجودة فمن اين يعلم ذلك وكذا احوال الانجيل فالاحسن ان قبلة اهل الكتاب معلومة لنا اجمالا حيث اخبر الله تعالى "وما انت بتابع قبلتهم" الآية واما تفصيلا فلا طريق اليه لما مر من انه لا اعتماد على كتابهم لكونه محرفا وايضا قول المص في تفسير قوله تعالى "ليس البر ان تولوا وجوهكم" الآية وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ يدل على ان لهم قبلة ثابتة بالوحي فان النسخ مختص بحكم الشرع ٢٢ * **قوله** (على سبيل الفرض والتقدير اى وان اتبعتهم مثلا) قال النحرير التفتازاني معنى مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يختص بمتابعته بل كل من يتبع كذلك واما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى او انه ليس المقصود الخصوص بل متابعة الهوى كذلك مطلقا اى ان التخييل المشار اليه ٢ بقوله مثلا اما بالنظر الى رسول الله عليه السلام فيفيد العموم الى غيره عليه السلام او بالنظر الى الهواء في شأن القبلة فيفيد العموم الى كل هوى مخالف للشرع وانت خبير بان مثل هذا محمول على التعريض كقوله تعالى "لئن اشركت ليحبطن عملك" والمراد في التعريض غيرما اسند اليه فيمكن حمل كلام المص عليه وقول صاحب الكشاف وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير الخ يميل الى ما قلنا لا الى ما ذكره النحرير وايضا حسن الادب فيما ذكرناه وما ذكره المص في قوله تعالى "فلا تكونن من الممترين" يضعف ما نقلناه الى هذا المقام وله احتمال آخر اشير اليه في الكشاف وهو كون هذا تهييجا والهابا للثبات على الحق * **قوله** (بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي) بعد ما بان اى ظهر لك اشار الى ان من زائدة وان جاء في مثل هذا مستعارا للحصول ٣ والظهور قوله وجاءك فيه اى في الحق الوحي اى القرآن بيان لمنشأ سبب ذلك العلم وهو الوحي كما ان قوله الحق اشارة الى ان المراد بالعلم المعلوم مجازا لكونه متعلقا به والداعي الى التجوز المبالغة فيه ٢٣ * **قوله** (واكد تهديده) الواو للابتداء يؤيده عدم الواو في بعض النسخ وجعله عطفا بتقدير خاطبه على سبيل الفرض واكد تهديده تكلف * **قوله** (وبالغ فيه من سبعة اوجه) وفي نسخة عشرة اوجه عد النحرير التفتازاني من وجوه المبالغة هي القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف ٤ الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية ٥ وايثار طريق من الظالمين على انك ظالم او الظالم لافادته ان ذلك مقرر محقق وانه معدود في زمرتهم وايقاع الاتباع على ما سواه هواء يعني انه لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان ولعل عدها سبعة لان المراد التكثير لا التحديد لان الاوجه تزيد على عشرة اوجه فان جعل الجائي نفس العلم وارادة المعلوم منه مجازا والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم ٦ ولو اريد التحديد يشكل تعيين ما سقط من الوجوه ليلزم الترجيح بلا مرجح في اسقاط بعض الوجوه والقول ولعل عدها سبعة باعتبار الوجوه المذكورة في الوعيد غير ظاهر وعين بعضهم وقال كأنه اسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهواء وهو ظاهر فمن اين يعلم ذلك فضلا عن الظهور وقد عرفت ان الوجوه زائدة على العشرة فالاسلم ما ذكرناه من ان المراد التكثير لا التحديد * **قوله** (تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء) ايراد الجمع للتنبيه على انه لا قائل بالفصل فاذا كان صدور الذنب عن رسولنا عليه السلام عظيما بهذه الرتبة كان صدوره عن سائر الانبياء كذلك ٢٤ * **قوله** (يعني علماءهم) اذ العرفان من الكتاب انما هو صفة العلماء واما غيرهم فباخبارهم والتعبير عن المسند اليه بالموصول للاشعار بعلية الحكم اى سبب عرفانهم اعطاؤهم الكتاب واتيان المبني للفاعل هنا والمبني للمفعول للاعتنام بالعرفان المذكور ونون العظمة يفيد فخامة تلك المعرفة والقول بان اوتوا يستعمل فيمن لم يكن له قبول واتيناهم لاكثر ما جاء فيمن له قبول الله اعلم بتحققه اذ الظاهر ان المراد في الموضعين واحد

٢ اشار بذلك الى ان المتبوع هو ذاتهم في الهواء ففي ايقاع الاتباع على اهوائهم مجازا عقليا مبالغة عظيمة منه

٣ والتعبير عن الحصول بالمجيء تجوز للاشعار بان المقدرات متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيئا فشيئا منه

٤ لافادته الاستغراق حيث لا قرينة على العهد منه

٥ لانها لكونها للجواب والجزاء تفيد المبالغة منه

٦ اذ لو قيل ما جاءك العلم لكفى منه

قوله وبالغ فيه اى في تأكيد تهديده من سبعة اوجه الوجه الاول القسم والثاني ان والثالث اللام في لئن والرابع اسمية الجملة والخامس جعله من جملة الظالمين ان فرض اتباعه لاهوائهم فان قولك زيد من العلماء ابلغ من زيد عالم والسادس وضع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع ضميرهم تسجيلا لهم بالظلم وتحذيرا له من ان يكون منهم فان الظاهر ان يقال انك اذا لمنهم والسابع تعريفه بلام الجنس الدال على انه عليه الصلاة والسلام ان اتبع اهواءهم كان داخلا تحت جنس الظالم وان حمل اللام على العهد يستفاد منه المبالغة ايضا فان المعنى حينئذ ان اتبعهم كان من زمرة هؤلاء المشهورين بالظلم ومعنى الشهرة يستفاد من الاشارة باللام العهدي فكأنه قيل انك اذا لمن هؤلاء الظالمين الذين لا يخفى حالهم في الظلم والعناد والمكابرة في الحق بعد ما بين لهم من كتبهم انه الحق الذي وجدوه فيها هذا ما سنح لى من بيان هذه الوجوه السبعة ثم وجدت في اثناء مطالعتي في بعض شروح الكشاف ما هو ابسط وازيد منها نقلا عن بعض الافاضل حيث قال في الآية مبالغة من وجوه هي القسم واللام الموطئة والتعليق بان الدالة على ان اى جزء يفرض من الاتباع اذا وقع كفى في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في خبرها واللام الدالة على العرفية فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار والثبات وما في اذا من المبالغة لكونها الجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الرابط وما في قوله من الظالمين من الدلالة على انه اذ ذاك من الموسومين بهم واسميت ما ذهبوا اليه اهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد ثم قال ولهذا التأكيد البليغ فسر صاحب الكشاف الظالمين بالمرتكبين الظلم الفاحش وقوله تعظيما وما عطف عليه علة غائية للمبالغة في التأكيد بهذه الوجوه

قوله واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء وقع منه تعريض بليغ للكافرين بانهم تركوا الدليل الواضح واتبعوا الهوى وفي الكشاف وقوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله ١١

٢٢ * **قوله** (الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره) وفي الكشف هو التفات دون الاحكام بدون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين جائزان ولكن المقام لا ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا اذ التعميم لما سبق لدلالة الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى يريد ان ارجاع الضمير اليه في هذه الجملة غير مستحسن لان هذه الجملة جملة معترضة بين كلامين متصلين معنى فان قوله "ولكل وجهة هو موليها" متصل بقوله "قد نرى تقلب وجهك في السماء" الآية وهذه الجملة ذكرت معترضة استطرادا لبيان ان كون القبلة الكعبة امر ظاهر معروف حتى للمنكرين حيث يعرفونه بمعرفة اوصاف الرسول عليه السلام كما سنعرفه ولهذا ترك العطف فلو رجع الضمير الى المذكور في الخطابات السابقة لاوهم ان له نوع اتصال بما قبله فيفوت الحسن الذي في كونها اعتراضية واصل هذا مراد صاحب الكشف بقوله اذ لا يحسن الالتفات الخ واشار بقوله اذ لا يحسن الى جواز الالتفات كما صرح به اولا فلا يظهر وجه قول من قال وهو معنى بديع يفيد اطلاقهم في تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد زر ازراره على القمر فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام انتهى فانه انما يصح تقييد تعريف الالتفات اذا لم يكن مثل هذا التفاتا اصلا وقد عرفت انه يسوغ فيه الالتفات والتقييد المذكور يفيد اخراج مثل ذلك فلا يكون تعريفه جامعا للافراد * **قوله** (لدلالة الكلام عليه) اي هذا الكلام فان هذا معنى التقدم معنى اذ التقدم المعنوي على ما نقل عن الرضي انه نفسره بان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كونه مرجع الضمير وعند كون سياق الكلام مستلزما للضمير استلزاما قريبا او بعيدا كقوله تعالى "ما ترك على ظهرها من دابة" فان ذكر الدابة مع الظهر دل على ان المراد ظهر الارض انتهى وما نحن فيه من هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة ابناءهم دل على ان المراد الرسول عليه السلام فان هذا من خصائصه عليه السلام كما ان انزاله دل على ان المراد بالضمير القرآن اذ الانزال من خواص القرآن فعلم منه ضعف ما قيل من ان المراد بالكلام الكلام الوارد في شانه بقوله سيقول السفهاء والى هنا لان هذا الكلام ليس في شانه عليه السلام وان كان له نوع تعلق به على انه مذكور لفظا فلا يحتاج الى القول بانه عليه السلام متقدم معنى * **قوله** (وقيل العلم) لانه مذكور في قوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذي هو الوحي والحق ومن جملته كون الكعبة قبلة دون ما ادعاه اهل الكتاب * **قوله** (او القرآن او التحويل) او القرآن اضمر بلا ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح ولانه حاضر في اذهان الموحدين فيصرف الضمير اليه ما لم يمنع مانع او التحويل لدلالة الكلام السابق عليه واشار الى ضعف هذه الوجوه الثلثة بقوله يشهد للاول اي قوله كما يعرفون ابناءهم يشهد لكون المرجع الرسول عليه السلام لان التخصيص باهل الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من كتابهم وقد اخبر الله سبحانه وتعالى عن كون اوصافه عليه السلام مذكورة في التورية والانجيل بقوله يجدونه مكتوبا في التورية والانجيل واما كون وصف القرآن مذكورا في كتابهم فلم يخبر الله تعالى كونه مذكورا فيه وكذا العلم والتحويل لم يقع الخبر عنهما وهذا القدر يكفي في الشهادة في الامور الظنية ويصرح الحديث الآتي ذكره كما نبه عليه بقوله وعن عمر رضي الله تعالى عنه الحديث * **قوله**

٢٣ * **قوله** (يشهد للاول اي يعرفونه باوصافه) نبه به على ان المراد ليس معرفتهم الرسول من حيث ذاته ونسبه الشريف بل المعرفة باوصافه المنعوتة في كتبهم ومن جملتها صلوته عليه السلام الى القبلتين والقرار في التوجه الى الكعبة بعد نسخ التوجه الى الصخرة وبهذا يتضح ارتباطه بما قبله كمال الارتباط فقوله فيما سبق الضمير لرسول الله عليه السلام بناء على التسامح والمراد ان الضمير لرسول الله عليه السلام من حيث الوصف وايضا ذكره عليه السلام على هذا الوجه لا يتقدم اصلا فاضمحل الاشكال المذكور وهو ان الظاهر ان فيه التفاتا دون الاضمار بدون سبق الذكر فانه او سلم كونه مقصودا اذ ذكرا فذكره عليه السلام من حيث ذاته الشريفة وذلك ليس بمقصود هنا والمقصود ذكره عليه السلام من حيث وصفه الذي من انه مناط المعرفة وليس بمذكور فيما سبق على هذا الوجه * **قوله** (كمعرفة ابناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم) كمعرفة ابناءهم اشار الى ان ما مصدرية لا يلتبسون اي لا يشتبه عليهم ابناء غيرهم وابناؤهم فكذلك يعرفون الرسول عليه السلام من جهة الوصف بحيث لا يلتبسون عليهم غيره فمن انكره منهم فقد كابر وعاند الحق * **قوله** (وعن عمر

١١ العلوية عند في قوله وما انت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتهييج والهاب للثبات على الحق

قوله وفي ذلك لطف للسامعين لان من سمع ان من بلغ منزلته اقصى نهايات الكمال قد خوطب بذلك فهو واجدر ان يحذر عن مثله

قوله لدلالة الكلام عليه لان الخطابات المكررة المتقدمة مبتدا قوله تعالى سيقول السفهاء مع النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل فعلى هذا يكون ذكره عليه الصلاة والسلام قد سبق مرارا كثيرة فكيف يقول ولم يسبق ذكره بكلام ورد في شان نفسه فليس بينهما مناسبة ولهذا قطعت عنها ولم تعطف فلو رجع الضمير الى ما سبق لاوهم نوع اتصال به ولم يحسن القطع اذ ذاك وبما ذكرنا خرج الجواب عما يقال ان في هذا الكلام التفاتا من الخطاب الى الغيبة ولا بد في الالتفات من التعبير بين سابق ولاحق وهنا قد التفت من ضمير الخطاب في انك الى الغيبة حيث قيل يعرفونه ومقتضى الظاهر يعرفونك فكيف تقول وان لم يسبق ذكره وتلخيص الجواب ان النفي المذكور المقيد بقيد يكفي في الالتفات مطلق الذكر

قوله وقيل للعلم او القرآن او التحويل وهذا بعيد لعدم ملاءمة المشبه به اذ لا يقال يعرفون العلم كما يعرفون ابناءهم وكذا القرآن والتحويل ولذا قال كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول لوجود المناسبة بين المشبه والمشبه به فيه رجوعه الى القرآن ابعد اذ المناسب حينئذ ان يقال يعرفونه كما يعرفون التورية قال بعضهم وعلى تقدير رجوع الضمير الى الرسول وجه النظم ان يكون هذا كلاما واردا لتأكيد قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لاشتماله على علمهم بان من نعوته صلى الله عليه وسلم انه يصلي الى القبلتين وهذا كان اوجه من رجوعه الى تحويل القبلة لئلا يكون تكريرا مجردا لا يقال التكرير للتأكيد فلا فرق بينهما لان التأكيد بذكر ما هو كالعلة اقوى من التأكيد بالتكرار المجرد روى الامام عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع الى امر القبلة يعني اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي نقلت اليها كما يعرفون ابناءهم وقال الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات وهو العلم في قوله بعد ما جاءك من العلم والمراد بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امر النبوة كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها لتكرر وقال ناصروه ان نظم الآيات السابقة واللاحقة احق بالاعتبار من هذه المناسبة على ان المناسبة لم تفت فانها لتأكيد امر القبلة ايضا

رضي له الله تعالى عنه انه سأل عبدالله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته قدخانت فقبل رأسه) حديث موقوف عن رسول عليه السلام اى عن نبوته بقرينة انه قال في الجواب انه نبي فالسؤال عن اوصافه وبهذا الاعتبار يلايم ما قبله فقال اي قال عقيب السؤال بلا توقف فالفاء للسببية مع التعقيب انا اعلم به الخ تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي لمجرد تقوية الحكم واما الحصر فليس بمناسب لان سائر اهل الكتاب كذلك قوله مني متعلق باعلم وهذا قريب من مسئلة الكحل قال اي عمر رضي الله تعالى عنه ولم اي لاى شئ قال عبد الله ابن سلام ذلك فالمقول محذوف والمذكور علته والمتعارف في مثل هذا قال لهم قلت هكذا قال لاني لست لكنه رام الاختصار فبين على هذا الاسلوب لظهور المراد اي لست اشك في نبوته عليه السلام بوجه من الوجوه واما ولدي فاشك في كونه مولودا مني وان كان مولودا لي في الشرع لولادته في فراشي لعل والدته خانت وزنت فهذا الولد من تلك الوقعة وفي هذا الاحتمال مكابرة صريحة فعلم من هذا البيان ان المشبه به ليس اقوى من المشبه في وجه الشبه لكنه اشهر فيه وهذا كاف واما كونه اقوى فليس بشرط في جميع اغراض التشبيه ٢ فقوله فلعل علة اقيمت مقام الخبر كما عرفته فالاوفق في الآية الكريمة واما ابني الخ لكن اراد التعميم للمبالغة فان قلت ان في وقع الشك فيه فلا يحصل المعرفة وقد اخبر الله تعالى بان لهم معرفة بذلك قلنا ان العلم القطعي له معنيان احدهما ان لا يكون له احتمال النقيض اصلا والآخر ان لا يكون له احتمال ناش عن دليل وهو اعم من الاول فاراد عبدالله بن سلام رضي تعالى عنه ان معرفته ان رسول الله عليه السلام نبي قطعية لا يحتمل النقيض اصلا ومعرفة ابنه قطعية تحتمل النقيض لكن لا عن دليل فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم لكن ان عبدالله بن سلام بالغ فيه وعبر عنه بالشك اشارة الى كمال يقينه بنبوة الرسول عليه السلام وكان معرفة ولده بكونه ولدا له بالنسبة الى معرفة نبوته عليه السلام من مقولة الشك فلهذه المبالغة لكونها متضمنة للنكتة الانيقة يعد من شعب البلاغة لاسيما عند قيام القرينة القوية ٢٢ ✽ **قوله** (تخصيص لمن عاند) اي هذا كلام في غاية الاختصار والايجاز بحيث يتضمن الاعجاز فان قوله وان فريقا منهم يشير الى ان فريقا آخر منهم لم يكتموا الحق بل اظهروه وآمن به كعبدالله بن سلام واضرابه حتى بالغ في اظهاره وعد معرفة ولده من باب الشك بالنسبة الى معرفة الحق وكأنه قيل ان الذين يعرفون الحق فريقان فريق منهم من آمن به وعمل بمقتضاه وهذا هو المرموز اليه وفريق آخر منهم من عاند الحق وجحد به وهو المصرح به في النظم الجليل ولم يعكس للتنصيص على قبح الكتمان مع العرفان فعلم منه ان هذا ليس من قبيل عطف الخاص على العام بل هو ابتداء كلام متضمن لتقسيم العارفين الى قسمين بعد ذكرهم او عطف على الذين آتيناهم بتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وهم يعلمون ٣ انما ذكر مع انه مفهوم من السوق اشارة الى كمال شناعة الكتمان مع العرفان فان الجاهل قد يعذر في بعض الاحيان ويعلمون على قراءة رفع الحق اما منزل منزلة اللازم او متعد مفعوله محذوف وهو الحق ✽ **قوله** (واستثناء لمن آمن) اي اخراج من آمن به ٤ اي منع عن الدخول فيه بقيد فريقا منهم اما على مذهب من قال بمفهوم المخالفة فظاهر واما على مذهب من نفاه فبناء على العدم الاصلي اذ عدم الكتمان بعد العلم والعرفان اصل وليس المراد بالاستثناء هو المصطلح وهو ظاهر ٢٣ ✽ **قوله** (كلام مستأنف) بالاستئناف النحوي اي كلام ابتدائي غير متعلق بما قبله من جهة الاعراب وان كان متعلقا به معنى لانه مسوق لرد الكفرة والمشركين لاسيما الكاتمين وعن هذا ذكر الحق بالمظهر ✽ **قوله** (فالحق اما مبتدأ خبره من ربك) الفاء للتفصيل خبره من ربك قدم هذا الاحتمال مخالفا للكشاف لعدم احتياجه الى التقدير لكن فائدة الخبر حينئذ غير ظاهر اذ الحق لا يكون الا من الرب ولعل لهذا اخره صاحب الكشاف والقول بانه مسوق لرد الكاتمين لا يدفع ذلك الاشكال ✽ **قوله** (واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الحق الذي يكتمونه) واللام للعهد سواء كان حرف تعريف او اسم موصوف والاشارة الى ما عليه الرسول وهو التوجه الى الكعبة وهو المذكور سابقا او كل ما كان عليه فيدخل التوجه الى البيت دخولا اوليا او الحق الذين يكتمونه فالعهد حينئذ ظاهر لتقدم ذكره صريحا وهذا يقتضي الضمير الراجع الى الحق لكن لتقرير حقيته جعل مظهرا او الظاهر ان المراد بالحق الذي يكتمونه الحق الذي عليه الرسول والتغاير بالاعتبار سواء كان التوجه الى

٢ قال النحرير في المطول انه اذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه يقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر وما عداه من الغرض وهو بيان امكان المشبه او بيان حاله او بيان مقدار حاله فلا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر انتهى وما نحن فيه الغرض من التشبيه بيان مقدار حال المشبه او بيان حاله فيكفي فيه كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ولا يقتضي الاتمية منه

٣ وهو حال مؤكدة قدم المسند اليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم منه

٤ اشار الى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لا الاخراج بعد الدخول وهذا المعنى للاخراج متعارف في باب الاستثناء منه

قوله انا اعلم به مني بابني قال صاحب التحقيق هذا على خلاف الآية لانها تقتضي ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى او قريبا مشبهابه وقول ابن سلام يدل على ان معرفتهم بالنبي عليه الصلاة والسلام اقوى واجاب بان ابن سلام اراد العلم بالنبوة والبنوة ولاشك ان الاول قطعي لثبوته بدليل قطعي وهو المعجزة والثاني مبني على الفراش وفي الآية شبه معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم اي معرفة حلاه ونعوته بمعرفة حلاء ابنائهم ونعوتهم ولا شك ان الثاني اقوى لان الاول نظري مبني على صدق التورية وقطعية النص المشتمل على ذكر نعوته صلى الله عليه وسلم وتواتر التورية لديهم والثاني مشاهد محسوس قال بعضهم وانا اقول ان يقول فالمخالفة باقية لان الكلام في الحلى والنعوت وفي كلام ابن سلام في العلم بالنبوة ويمكن ان يجاب ان عمر رضي الله عنه سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر في الكتاب فان كان سؤاله عن النبوة فلاشك في المطابقة وان كان معرفة الحلى والنعوت فالجواب بالعلم بالنبوة من باب الاسلوب الحكيم اذ معرفة النبوة هي المقصودة بالذات ومعرفة الحلى والنعوت وسيلة فان قيل لم لم يقل كما يعرفون انفسهم مع ان معرفة الشخص نفسه اقرب اليه من معرفة سائر الاشياء فالجواب ما قال الراغب لان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد انقضاء برهة من دهره ويعرف ولده من حين وجوده

قوله واستثناء لمن امن ليس مراده بالاستثناء ما هو المصطلح عليه لعدم اداته وانما المراد الاستثناء المعنوي وهو المستفاد من تنكير فريقا ومن كلمة من التبعيضية اذ يفهم منه ان فريقا آخرين منهم لا يكتمون الحق بل يعترفون به و يؤمنون

قوله واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول وفي الكشاف يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق او مبتدأ خبره من ربك وفيه ١١

الكعبة اوعامة والمراد وغيره * **قوله** او الجنس والمعنى ان الحق ماثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه لامالم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب) اوالجنس اى الاستغراق فحينئذ يفيد القصر ولهذا قال والمعنى ان الحق اى جنس الحق بحيث لايشذ منه شئ ماثبت انه من عند الله كالحق الذى انت عاكف عليه لامالم يثبت انه من عند الله تعالى لما كان الحصر متضمنا للاثبات والنفى تعرض النفى بعد الاثبات قوله كالذى عليه اهل الكتاب تمثيل لمالم يثبت انه من عند الله لكونه منسوخا اولكونه من مخترعاتهم تبعا للهوى فلا اشكال بان ماعليه اهل الكتاب مأخوذ من الكتاب وحمل اللام على العهد تارة وعلى الجنس اخرى بناء على اعتبار قرينة العهد وعدم اعتباره وقدم العهد لانه الاصل عند القرينة ولوكانت ضعيفة ولك ان تقول الجنس اولى وبالتقديم احرى اما اولا فلشموله ماعليه الرسول عليه السلام وغيره من الاديان الحقة وغيرها فيدخل ماعليه الرسول عليه السلام دخولا اوليا واما ثانيا فلافادته القصر المشير الى تعريض اهل الكتاب بانهم مبعدون عن الحق بمراحل دون العهد واما ثالثا فلان ذكر الحق مظهرا مع ان المقام مقام المضمر يؤيد الجنسية والشئ اذا اعيد معرفة يكون عين الاول قاعدة يعدل عنها كثيرا * **قوله** (واماخبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومن ربك حال اوخبر بعد خبر) فيرجع الضمير ماعليه الرسول عليه السلام اومايكتمونه واللام حينئذ للجنس اى ماعليه الرسول عليه السلام كله هو الحق لاما عليه اهل الكتاب نظيره كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب ولامعنى للعهد لان المبتدأ متحد مفهومه ومفهومه الان بمثال انه من قبيل شعرى شعرى فيفيد الكمال والمعنى ان ماجاءبه الرسول ومن جملته امر القبلة هوالحق المعهود المحقق لان يسمى حقا والتنبيه على جواز الاحتمالين سكت عن بيان التعريف فيه وفى كلام الكشاف رمز اليه ومن ربك حال اى حال مؤكدة من الضمير المستكن فى الحق فالمبتدأ المقدر حينئذ ايضا هو ولهذا قدمه على الاحتمال الاخير لان الخبر بعد الخبر بلا عطف ممايتنازع فيه وايضا لايظهر فيه فائدة الخبر كما نبهنا عليه فى الاحتمال الاول والتأكيد فى الخبر غير متعارف بخلاف الحال * **قوله** (وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول) بدل الكل من الكل لزيادة التقرير والايضاح لاسيما اذا قيد بقوله من ربك فاللام حينئذ للعهد ويؤيد هذا كونها للعهد فى قراءة الرفع لكن للجنس مؤيدات كثيرة * **قوله** (اومفعول يعلمون ٢) فيكون بمعنى يعرفون فيقبح الوقف على قراءة النصب على يعلمون واما فى قراءة الرفع فحسن كامل ٢٢ * **قوله** (الشاكين فى انه من ربك اوفى كتمانهم الحق عالمين به) نقل عن الراغب انه قال ان المرية اخص من الشك وظاهر كلام المص انهما متساويان وقدم احتمال انه من ربك مخالفا للكشاف لقربه قوله اوفى كتمانهم الخ الظاهر ان لفظة اوللخلو وقوله عالمين به اشارة الى ان قوله تعالى وهم يعلمون حال من فاعل يكتمون * **قوله** (وليس المراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه) جواب سؤال مقدر اى انهذا وان كان ظاهره نهى الرسول عليه السلام عن الشك فيه لكنه ليس بمراد لقرينة وهى ان الشك غير متوقع منه عليه السلام فضلا عن الوقوع فيه والنهى عن الشئ يقتضى وقوعه اوتوقعه وترقبه من المنهى عنه وكلاهما غير متصور هنا فلافائدة فى النهى * **قوله** (وليس بقصد واختيار) قرينة اخرى على عدم المراد به نهيه عليه السلام وحاصله ان الشك لايحصل بالقصد والاختيار لكونه من الكيفيات النفسانية وكل مكلف به امرا كان اونهيا يجب ان يكون بالاختيار فالشك لايكون مكلفا به فالقياس من الشكل الثانى صغراه ماذكره وكبراه ماقدرناه لكن يرد عليه انه لم لايجوز ان يكون الشك مكلفا به باعتبار مباديه اى فلاتكونن من الذين يباشرون شيأ يؤدى الى الشك كماقالوا هكذا فى الامر بالايمان فان التصديق من الكيفيات النفسانية والامر به امر بمباديه فليكن هنا كذلك فالكبرى المذكورة على اطلاقها غير مسلمة * **قوله** (بل اماتحقيق الامر وانه بحيث لايشك فيه ناظر) اى ان النهى عن الامتراء فى الشئ لاسيما النهى عنه من لايتوقع منه امتراء قطعا يستلزم بيان انه بلغ فى الوضوح مبلغا بحيث لاينبغى ان يشك فيه عاقل اصلا وناظر قطعا وهذا اللازم هو المراد من النهى هذه كناية * **قوله** (اوامر الامة باكتساب المعارف)وجهه ٣ ان النهى عن الشئ امر بضده ان فوت عدم ضده المقصود بالنهى وهنا كذلك اوامتثال امر الامة مع ان الظاهر امر الرسول عليه السلام لماعرفت من انه ليس المراد به نهى الرسول عليه السلام الخ فالخطاب عام كما اشار اليه بقوله لايشك

٢ فهو من اقامة الظاهر موضع المضمر للتمكن فى الذهن منه

٣ وقيل امر له عليه السلام والمقصود امته كما فى قوله تعالى ياايها النبى اذاطلقتم النساء ولايخفى ضعفه اما اولا فلانه لايوافق كلام المص حيث قال لايشك فيه ناظر اشارة الى عموم الخطاب واما ثانيا فلان قوله المرية الشك يأبى عنه منه

١١ وجهان ان يكون اللام للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والى الحق الذى فى قوله ليكتمون الحق اى هذا الذى يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لامن غيره يعنى ان الحق ماثبت انه من الله كالذى انت عليه مالم يثبت انه من الله كالذى عليه اهل الكتاب فهو الباطل قال الفاضل الطيبى قوله وفيه وجهان بعد ذكر الاحتمالين يوجب ان يكون الاقسام اربعة لكن ذكر صاحب الكشاف منها وجهين فخص كلا من التقديرين بكل من الاحتمالين فحين جعل اللام للعهد قدر الحق خبرا مبتدأ محذوف وحين جعلها جنسيا جعل من ربك الخبر اقول الصحيح ان يكون قوله وفيه وجهان تفريعا للتقدير الاخير وهو ان يكون الحق مبتدأ خبره من ربك اذ على التقدير الاول لابدان يحمل معنى اللام على الجنس لاعلى العهد لادائه الى التكرار اذ يكون المعنى حينئذ هذا الحق الذى عليه الرسول هذا الحق الذى عليه الرسول ثابتا من ربك وهذا الحق الذى يكتمونه ثابتا من ربك او يكون المعنى هوالحق المعهود وعلى الحمل على الجنس يكون المعنى الذى عليه الرسول اوالذى يكتمونه هو الحق لاما عليه اهل الكتاب وينحصر ماذكرنا من الصرف التفريع الى الاخيران المص رحمه الله ذكر هذين الاحتمالين على كون الحق مبتدأ وسكت عنهما على كونه خبر مبتدأ محذوف

قوله لامالم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب معنى الحصر مستفاد من اللام الجنسى فى المبتدأ كما فى الحمد لله فانه يفيد ان جنس الحمد لله فينافيه كون فرد منه لغيره والمعنى ههنا ان جنس الحق ماهو من ربك وينافيه كون شئ من الحق من غيره تعالى ومعناه حصر الكمال على منوال قولك الجود جودك والصنع صنعك وهو حصر حقيقى فان كل حق ثابت من غيره تعالى انما هو منه تعالى لانه انما يكون حقا اذا كان على قانون الشرع وطريق الاسلام فكانه قيل جميع الحق من الله فالذى انت عليه لكونه من الله حق وماهم عليه لكونه فى مقابلته باطل ففيه تعريض لهم بانهم على الباطل

قوله ومن ربك حال فيكون حالا مؤكدة نحو هوالحق بينا قال بعض الائمة من شراح الكشاف فعلى هذا المبتدأ المقدر هذا البصح قوله الحق من ربك (فيه) على الابدال ثم روى عن صاحب الكشاف انه قال هذه القراءة بالنصب على الابدال يؤيد كون من ربك حالا ويدل على ان اللام للعهد . **قوله** فعلى هذا المبتدأ المقدر هذا اى فعلى هذا المبتدأ المقدر وهو الضمير عايد الى هذا اى الى الحق فى قوله ليكتمون الحق وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لوكانت منتقلة واما هى مؤكدة لانها لازمة للحق كما فى قوله هوالحق بينا اقول القراءة بالنصب كما يدل على ان يكون اللام فى الحق فى قوله عزوجل الحق من ربك للعهد يدل ايضا ان يكون المراد بالحق فيه تحويل القبلة لان الظاهر ان اللام فى الحق قوله تعالى ليكتمون الحق للعهد ايضا مراد به الحق المذكور فى قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم بقرينة كونه متعلق علم اهل الكتاب فى الموضعين وذلك الحق عبارة هناك عن التحويل لان الضمير فى انه عايد على ماذكر اما كون الحق هناك ١١

٢ والوجهة لها معان اربعة بمعنى الملة قال تعالى ولكل وجهة اى ملة وبمعنى الاخلاص فى العمل قال تعالى انى وجهت وجهى اى اخلصت عملى وبمعنى الرضاء قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه اى رضاه والرابع التوجه هو الله تعالى قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله كذا فى اللباب وانت تعلم ان اصله مصدر لم يستعمل فعله عـه

٢٢ * ولكل وجهة * ٢٣ * هو موليها

فيه ناظر فالنهى بالنسبة الى الامة امر بقيده وبالنسبة اليه عليه السلام تهييج وتثبيت على ذلك ولم يتعرض له لظهوره وقد صرح به فى مواضع عديدة او حمل الخطاب فى هذا الوجه على الخطاب الامة فقط فى قوله فلا تكونن تلوين الخطاب اذ الخطاب فى قوله الحق من ربك له عليه السلام كما هو ظاهر وان جعل عاما لكل احد على سبيل البدل فلا تلوين * **قوله** (المزيحة للشك) هذا يقتضى وجود الشك وهذا مختص بالامة فمعنى قوله سابقا وانه بحيث لا يشك فيه وانه بحيث لا ينبغى ان يشك فيه لا انه لا يقع الشك فيه اصلا وقد عرفت ان اكتساب المعارف اى التصديقات ممكن باكتساب مباديه لكونها اختيارية دون المعارف نفسها فانها غير اختيارية * **قوله** (على الوجه الابلغ) لكونه امرا مستفادا من النهى وقيل حيث جعل امتراء الامة امتراء منه عليه السلام ولا يخفى ما فيه وقيل النهى عن الكون على صفة ابلغ من النهى عن نفس الصفة ولو قال فلا تمتر لم يكن النهى بهذه المرتبة ولذا كثر فى القرآن النهى عن الكون على الصفة التى يطلب اجتنابها لكن الدوام المستفاد من الكون يجب حمله على دوام النهى لا على نهى الدوام واعل هذا منشأ المبالغة فى النهى عن الكون على الصفة لافادته دوام النهى بالعبارة ٢٢ * **قوله** (ولكل امة قبلة) والامة معان ومنها بمعنى الجماعة كقوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة الآية فلا حاجة الى تقدير المضاف وقيل الامة فى اللغة الدين والمراد هنا اهله وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء وقوله فيما يأتى وجرى العادة الالهية يومئ اليه واما التعميم الى المشركين فليس بمناسب لانهم عبدة الاصنام فلا يلائمه قوله هو موليها على تقدير ارجاع الى الله تعالى وايضا لا يقال انهم اهل ملة وصاحب دعوة وقد صرح فيما سيجئ انه جرى العادة الالهية انه ولى اهل كل ملة وصاحب دعوة الخ * **قوله** (والتنوين بدل الاضافة اولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة) اخره لانه قليل الجدوى بالنظر الى الاحتمال الاول لانه معلوم من كون الكعبة بجميع جوانبها قبلة وايضا المقصود من هذا الكلام المنع عن المنازعة فى القبلة لانه ليس من البر كما سيجئ بل البر الايمان بامر الله تعالى به وقد جعل الله تعالى لكل امة قبلة فالجدال فيه عبث لا فائدة فيه وهذا الغرض مستفاد من المعنى الاول مع ان فيه تقرير ما سبق من ان صاحب قبلة لا يتبع غيره وهذه النكتة تفوت الاحتمال الثانى فلذا جعله مرضيا وجهة موافقة للنظم الكريم كانه اشار الى ان القياس جهة لكن جاء فى القرآن على الاصل لانه من وجه يجه كوعد يعد فمصدره وجهة كوعد لكن لم يستعمل فعله اذ لم يسمع وجه يجه فهو مصدر بمعنى التوجه اليه وقيل ٢ اسم للمكان المتوجه اليه فح لا يحتاج فيه كما فى الاول بجعل المصدر بمعنى المفعول وعلى كلا التقديرين ثبوت الواو فى وجهة ليس بشاذ قوله وجانب من الكعبة يؤيد الوجه الثانى وان احتمال الاول لكن قيل والى الاول يشير كلام سيبويه وجانبها جنوبية او شمالية شرقية او غربية يجوز التوجه اليها فى الصلوة والتنوين اى على الوجه الاخير عوض عن المضاف اليه وهو الكعبة كما اشار اليه بقوله وجانب من الكعبة فلو قال وجانب الكعبة لكان اوفق واما التنوين على الاول فللتنكير فقط هذا فى تنوين وجهة واما تنوين كل فعوض عن المضاف اليه ٢٣ * **قوله** (احد المفعولين محذوف اى هو موليها وجهه) اى هو اى كل امة موليها وجهه والمفعول المحذوف وجهه والمعنى هو كل امة يجعل وجهه مستقبلا اياها فالمحذوف هو المفعول الاول لكن فى اللباب والمحذوف هو المفعول الثانى ولا يظهر وجهه * **قوله** (اوالله تعالى موليها اياه) اى ضمير هو فى قوله هو موليها راجع الى الرب المعلوم من المقام فان كون لكل امة قبلة انما يكون بجعل الله تعالى والمعنى حينئذ هو اى الله تعالى موليها ممكنا استقبالها اياه فالمحذوف هو المفعول الاول ايضا قدم الثانى للاهتمام فمعنى موليها فى احد الاحتمالين مغاير للآخر * **قوله** (وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد جبرا لضعف العامل) ولكل وجهة ومرجع هو على هذه القراءة الله بلا احتمال كما اشار اليه بقوله وكل وجهة الله موليها اهلها ولما اشار فى بيان المعنى الى زيادة اللام حيث قال وكل وجهة الخ حاول التصريح فقال واللام مزيدة للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام فى مفعوله كما تزاد فى معمول الصفة والى ذلك اشار بقوله جبرا لضعف العامل

١١ متعلق عليهم فظاهر واما فى قوله ليكتمون الحق لقوله وهم يعلمون فان معناه ليكتمون عالمين به

قوله الشاكين فى انه من ربك فاللام فى الممترين للجنس لا للعهد لان المذكورين هم اهل الكتاب ولم يشكوا فى ان ما عليه الرسول عليه الصلاة والسلام حق وفى انه من الله لقوله تعالى وهم يعلمون ولقوله ليعلمون انه الحق من ربهم قال الامام اختلفوا فى قوله تعالى فلا تكونن من الممترين على اقوال احدها لا تكونن من الممترين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم قال الثانى وثالثها يرجع الى امر القبلة وثالثها يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى النبوة وما اشتمل عليه من قرآن ووحى فقوله ولا تكونن من الممترين وجب ان يكون راجعا اليه

قوله وليس بقصد واختيار عطف على قوله غير متوقعة وتعليل لنفى كون المراد منه نهى الرسول عليه السلام عن الامتراء اى وليس الشك من الاشياء التى تعترى الانسان بقصده واختياره حتى ينهى عنه بل هو مما يعترى بالضرورة بلا قصد واختيار وما كان كذلك كيف يتصور النهى عنه والنهى عن الشئ انما يكون فيما يدخل تحت القدرة يعنى شرط النهى ان يكون فيما يتوقع منه ان يرتكب المنهى عنه وفيما يكون بقصده واختيار وكلا الامرين منتف ههنا فكيف يتصور النهى

قوله بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر هذا على ان لا يكون الخطاب للنبى بل يكون خطابا عاما لكل احد على طريقة قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الآية وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين وقوله اوامر الآمة الى اخره على ان الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم لكن المقصود الاصلى خطاب الامة وذكر الرسول تعظيما له لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا لتقدمه واظهارا لرتبته فعلى هذا يكون الخطاب فيه كالخطاب فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء الآية لكن الاول ابلغ من الثانى لافادته ان الخطاب ابلغ من العظم الى حيث لا يختص بالخطاب احد دون احد ومعنى كونه امر اللامة باكتساب المعارف المزيحة للشك باكتساب المقدمات الموصلة الى ازالة الشك فى الحق ان النهى عن الشك

٢٢ ۞ فاستبقوا الخيرات ۞ ٢٣ ۞ اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا

يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بان الترجيح بتقديمه وهذا بناء على ان ضمير المتصل بمولى ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية فهو مفعول مطلق ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير الله مولى التولية وجهة اصحابها فلما قدم المفعول على العامل قوى باللام مع ان العامل شبه فعل كذا في اللباب بتغيير منه اولوا الالباب وخطأ الطبري هذه القراءة وهو مما يحتاج الى التوبة اذ هذه القراءة منسوبة الى ابن عامر وقيل هو مفعول لفاعل محذوف والمذكور مفسر ٢ والتقدير وكل وجهة هو مول مواليها واذا اخر العامل صارت العبارة هكذا وهو مولى كل جهة اهلها فيكون المفعول الاخير محذوفا وبالجملة وقد صعب توجيه هذه القراءة حتى تجاسر بعضهم على ردها كما عرفت * **قوله** (وقرأ ابن عامر هو مولاها) على صيغة اسم المفعول * **قوله** (اى هو مولى تلك الجهة) فالمولى على هذه القراءة مفعوله الاول ضمير مستتر في مولى نائب الفاعل ومرجعه هو والمفعول الثاني الضمير العائد الى الجهة فضمير هو راجع الى كل لايجوز عوده الى الله لظهور فساده * **قوله** (قد وليها) بصيغة المجهول تفسير للمولى واشار الى انه حينئذ اسم مفعول دون اسم الفاعل كما في القراءة الاولى وقيل والمعنى صار في الجهة التي تليها ولايخفى تعقيده ٢٢ * **قوله** (من امر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين) الخيرات منصوب بنزع الخافض اى الى الخيرات ان كان الخطاب للمسلمين فيكون مدلول استبقوا طلب السبق بينهم ودلالة على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم فسبق غيرهم اولى ويدل عليه استبقوا دلالة ولو جعل الخطاب للكل فالامر واضح ولايخفى عليك ان ترتيبه على ماسبق بالفاء يقتضي كون المراد بالخيرات امر القبلة فقط والمعنى اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنون او ايها المكلفون الى ماينال به السعادة في الدارين ولاتنازعوا في امر القبلة اذ العادة الالهية جرت على ان يولى اهل كل ملة وجهة ولاسبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة لكن المصنف راعى مقتضى الجمع فحمل الخيرات على عمومها ومن حمل الخيرات على القبلة جعل الجمع اشارة الى اشتماله على كل خير او للتعظيم او اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية كقوله تعالى لايحل لك النساء والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شئ ولهذا قال المص مما ينال به سعادة الدارين وليست جمع خير اسم التفضيل * **قوله** (او الفاضلات من الجهات وهي المسامتة للكعبة) اشارة الى كون المراد بقوله ولكل وجهة ولكل قوم من المسلمين فاللام في الخيرات حينئذ للعهد او الجنس ادعاء لما ذكرنا آنفا من انه مشتمل على كل خير وهي المسامتة على صيغة اسم الفاعل اى الفاضلات التي تسامت الكعبة اى التوجه الى عين الكعبة وهذا للآفاقي عسير بل متعذر وجمع الخيرات لكونها عبارة عن الجهات الفاضلات من القبلة ولايتناول غير امر القبلة من سائر الخيرات فلو قيل ان الجمع مع كون المراد بالخيرات قبلة باعتبار الجهات فاضلة كانت او غيره سالم يعهد فلا حاجة الى تعميم الخيرات الى امر القبلة وغيره في الوجه الاول ٢٣ * **قوله** (في اى موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها) اشار الى ان اين ظرف مكان وانه للشرط لا للاستفهام وانضمت مازائدة وجوابه يأت بكم الله باى معنى كان قوله من موافق الخ بيان لعموم الموضع والمراد بالموافق ماوافق طبعكم كالارض والمخالف كالسماء ومجتمع الاجزاء كالصخرة ومتفرقها كالرمل والمراد المبالغة في وصول علمه تعالى الى كل شئ وكل خفي والمعنى اينما تكونوا اى في اى موضع ظاهرا كان او خفيا عاليا كان او سافلا حتى اذا كنتم في جوف صخرة وقعر الارض او ان كنتم في جوف السموات يحشركم الله تعالى للجزاء خيرا كان او شرا لانه لطيف يصل علمه الى كل خفي خبير عالم بكنه الاشياء ومن جملة ماتجازون به امر القبلة فاحذروا عن المشاجرة والمنازعة فيه واتبعوا ماامركم الله تعالى وبملاحظة ماذكر يظهر الارتباط بما قبله ظهورا باهرا والقصد المبالغة بفرض الامور الممتنعة دلالة كما في فرض كونهم في السموات وفي جوف صخرة وغيرها الا ترى انه تعالى حكى عن لقمان انه قال يابني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات يأت بها الله الآية * **قوله** (يحشركم الله الى المحشر للجزاء) فالاتيان ايتانهم الى المحشر في الآخرة والتعرض للجزاء لانه من لوازم ذلك الاتيان واطلق ليتناول الخير والشر فلا مجاز في الاتيان اذ اتيان المحشر من افراد الاتيان * **قوله** (او اينما تكونوا من اعماق الارض وقلال الجبال يقبض ارواحكم) اى في اى مكان تكونوا من اعماق الارض الخ فكلمة من في كلامه بيان الموضع الذي هو مفهوم من اينما تكونوا قوله يقبض بالجزم فالاتيان بمعنى قبض الارواح مجازا

١١ ان يكون داخلا في زمرة المعتزين فضلا عن امته فهو ابلغ في نهي الامة عن الامتراء وامرهم بالمعارف المزيلة فقوله على وجه ابلغ صح ان يتعلق بكل واحد من تحقيق الامر وامر الامة او بوجود الابلغية في كل من هذين

قوله ولكل امة قبلة يؤيده قراءة ابي اى ولكل قبلة من اهل الاديان المختلفة قبلة

قوله او لكل قوم من المسلمين جهة قيل وجهة جاءت على الاصل بقال هذه جهة ووجهة ووجه اقول على هذا يجب ان يحمل التاء على التوحيد لا التعويض والالزم الجمع بين العوض والمعوض عنه يعني اذا قرئ بالتنوين احتمل ان يكون المضاف اليه امة او قوما من المسلمين وكذا يحتمل ان يكون هو راجعا الى كل وان يكون الى الله تعالى وعلى الاحتمالين احد المفعولين محذوف اما على الاحتمال الاول فهو وجهه واما على الثاني فهو اياه راجعا الى كل اى الله مولى تلك الجهة ذلك الفريق اى مولى ذلك الفريق الى تلك الجهة واذا قرئ على الاضافة تعين عوده الى الله اذ لاذكر للغير حتى يحتمل ان يرجع اليه المشار اليه بقوله والمعنى وكل وجهة الله موليها اهلها

قوله وكل وجهة بالنصب على انه مفعول موليها والضمير في موليها عائد الى المصدر والمعنى الله مولى كل جهة اهلها التولية ثم قدم كل جهة على العامل فادخل اللام وكنى التولية بالضمير متصلا بعامله وانما لم يرجع الضمير في موليها الى كل وجهة بل رجع الى التولية لان كل وجهة حينئذ لايكون مفعول موليها لاشتغاله بضميره فكيف يقال حينئذ اللام مزيدة للتأكيد لان اللام انما تكون للتأكيد اذا كان المدخول فيه مفعول موليها وليس كذلك بل هو مفعول المصدر

قوله واللام مزيدة للتأكيد ويقال لمثل تلك اللام لام دعامة ولام تقوية يؤتى بها اذا كان العامل من اسماء الصفات المشتقة او المصادر سواء كان المعمول مقدما على العامل او مؤخرا والمجئ بها لضعف العمل في الاسماء فان اصل العمل للافعال وماعمل من الاسماء فانما عمل لشبهه بالافعال ولضعف الاسماء في العمل في تعديتها بمعمولاتها جئ باللام تقوية لها وهذا هو معنى قوله وجبرا لضعف العامل وفي الكشاف وقرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضارب به قال بعض الافاضل من شراح الكشاف في توجيه القراءة على الاضافة وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه عائد الى الوجهة اى الله مولى الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما يدخل اللام في مفعول المصدر واسم الفاعل وفي قوله تعالى للرؤيا تعبرون الوجه الثاني ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعوله الاول ومفعوله الآخر محذوف تقديره الله مولى التولية كل وجهة اهلها على ان تكون التولية مفعولا مطلقا فلما قدم ادخل اللام وقد اورد مثالين احدهما للوجه الاول وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والثاني للوجه الثاني وهو لزيد ابوه ضارب به فان الضمير في ضارب به للمصدر لا لزيد والا لم يكن لدخول اللام عليه وجه فمفعوله لزيد اى لزيد ابوه ضارب الضرب ويعضد هذا الوجه ماقال السجاوندي المعنى الله مول لكل وجهة تولية وهي تعود الى التولية المفهومة من موليها واللام ١١

٢ اى من باب الاضمار على شريطة التفسير ورد بان الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميره مجرورا ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في المعنى ولايجوز جر المشتغل عنه بحرف وتقول زيد مررت به اى لابست زيدا مررت به ولايجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم واماتمثيله بقوله لزيد ابوه ضارب به فتركيب غير عربي كذا في اللباب قوله واماتمثيله الخ تمثيل صاحب الكشاف منه

فان الاتيان الى المحشر انما هو بقبض الارواح فذكر السبب واريد المسبب والمعنى فاستبقوا الخيرات قبل فوت الاوقات فانه اينما تكونوا [٢] يدرككم الموت لا يختص بمكان دون مكان فحينئذ يكون هذه الآية موافقة لقوله تعالى * اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة * فالجملة تذييلية مؤكدة للامر بالاستباق وفيه تحريض على المسارعة الى الطاعات قبل نزول الموت على الباب اذ الغرض بيان ادراك الموت ولحوقه في اى مكان كانوا بيان ان ادراكه امر مقطوع لاخلاص منه جزما فيحصل به الحث على الطاعات قطعا باغتنام الفرصة والتجنب عن الغفلة * قوله (اواينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة) من الجهات المتقابلة فمنكم من يتوجه الى يمين الكعبة ومنكم من يتوجه الى يسارها اوشرقها وغربها يأت بكم الله جميعا الى المحشر ويجعل [٣] صلواتكم كانها متوجهة الى جهة واحدة في حسن القبول والجزاء التام بدون تفاوت في الثواب اجره لاحتياجه الى تقدير ما قدر المصنف مع ان ارتباطه بهذا المعنى بما قبله اتم واوضح من الوجهين الاولين ثم الظاهر ان هذا الوجه ناظر الى احتمال كون معنى فاستبقوا الخيرات الفاضلات من الجهات فيكون جملة اينما تكونوا حينئذ لدفع ايهام ان الصلوة الى غير الفاضلات من الجهات ليست في مرتبة الصلاة الى الجهات الفاضلة ببيان ان صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الجهة في الجواز والقبول وان كان التفاوت في المثوبة ٢٢ * قوله (فيقدر على الامانة والاحياء والجمع) على الامانة ناظر الى الوجه الثاني كما ان قوله والاحياء ناظر الى الوجه الاول قدم الامانة لان المراد بالامانة الامانة بعد الحيوة فهي متقدمة زمانا اولانه ادعى الى حسن العمل اولانها اعدام وقوله والجمع اشارة الى الوجه الثالث وتخصيص القدرة بهذه الامور من مقتضيات المقام وفيه اشارة الى ان قوله تعالى * ان الله على كل شئ * تعليل لما قبله ولهذا صدر بكلمة ان يقع كبرى في الترتيب تؤخذ منها صغرى سهلة الحصول فينتج ماذكره المصنف كانه قيل الامانة شئ وكل شئ مقدور الله فالامانة مقدورة الله تعالى كما ان الموت والحيوة والاجتماع مقدور الله تعالى وكذا الكلام في الاحياء والجمع لان الامانة والاحياء والجمع تعلقات ممكنات يتعلق بها الارادة والقدرة ٢٣ * قوله (ومن اى مكان خرجت للسفر) في الرضي حيث واجبة الاضافة الى الجملة [٣] في الاغلب لكان حدث يتضمنه الجملة والعامل في حيث ماهو محل الجزاء الذي في محل الشرطية كذا قيل وفي اللباب ولا يكون حيث شرطية لعدم زيادة ما اى كونه شرطية مشروطة بمقارنة ما الزائدة وههنا ليس كذلك والقول المذكور يشعر بكونه شرطية بدون ما بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون قوله فول جزاء كما ذهب اليه البعض وهذا المذهب مرجوح نسب الى الفراء وقالوا انما يسمع في كلام العرب فلا يكون شرطية هنا ومن متعلقة بمحذوف دل عليه قوله فول اى افعل ما امرت به من اى مكان خرجت اليه للسفر فيكون تصريحا بعدم تفاوت الامر في حالتي الحضر والسفر وتأكيدا لحكم التحويل وتعلقها بقوله فول مستلزم للامرين اعمال مابعد الفاء فيما قبلها وجوازه عند بعض العلماء وايضا يلزم اجتماع المتنافيين ولا قائل بجوازه وعبارة المصنف لم يشعر بهذا كما ادعى بعض المحشين وقيل متعلق بول والفاء زائدة كما في وربك فكبر قال المصنف هناك والفاء فيه وفيما بعده لافادة الشرط فكانه قال ومايكن من شئ فكبر ربك وفي المطول ولا يستنكر اعمال مابعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض [٤] المهمة فيجوز تحصيلها القصد المانع ولا يخفى ان اعتبار الشرط هنا ليس بمستحسن وان ذهب اليه فيما بعد تعلق من بقوله فول واعل هذا مراد من ذهب اليه واما زيادة الفاء فضعيف جدا وكلمة من ابتدائية لان الخروج وان لم يكن ممتدا لكنه هو الانفصال من داخل الى الخارج لكنه باعتباره الشئ ممتد وكذا التولية اصل للاستقبال وقت الصلوة الذي هو ممتد كذا قيل ولا يخفى انه بناء على تعلق كلمة من بول وقد عرفت مافيه ويرد عليه ان المراد بالمكان اى مكان خرجت اليه للسفر لا المكان الذي خرجت منه اذ المراد ان الكعبة قبلة لمن خرج من المسجد الحرام الى اقطار الارض من الامكنة النائية من المسجد الحرام فيكون المعنى افعل ما امرت به اوفول وجهك شطر المسجد الحرام من اى مكان خرجت اليه من المكان البعيد من الكعبة فلا معنى لكون من ابتدائية فان الخروج وان كان اصلا للفعل الممتد وهو المشي لكنه الخروج من المكان لا الخروج الى المكان والمراد الثاني لا الاول قال مولانا ابو السعود ومن متعلقة بقوله تعالى فول او بمحذوف عطف هو عليه

٢ فيه اقتباس لطيف عه [٣] وقيل قوله ويجعل اشارة الى ان جميعا حال بمعنى مجتمعة في الجهة والاتيان بكم مجاز عن جعل صلواتكم متحدة الجهة انتهى قوله ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة لايلائمه كون معنى جميعا مجتمعة في الجهة فان اتيانهم لايكون الا مختلفة الجهات لكونهم في الدنيا كذلك لكن الله تعالى بكمال لطفه يجعل صلواتهم كانها الى جهة واحدة وايضا قوله والاتيان بكم مجاز عن جعل صلواتكم متحدة الجهة ضعيف اذلا علاقة بينهما وايضا هذا لايلائم كون معنى جميعا متحدة الجهة فان مقتضى الجعل خلاف ذلك فالاولى ماذكر في اصل الحاشية من ان معنى جميعا اتيانهم الى المحشر جميعا ويقدر ويجعل صلواتكم كانها الى جهة بقرينة كون معنى اينما تكونوا من الجهات المتقابلة فيكون من اقامة سبب الجزاء مقام الجزاء فتدبر عه

[٣] وقد يضاف الى المفرد كقوله * اماترى حيث سهيل طالعا * فحيث مضاف الى المفرد وهو سهيل اسم نجم لكنها شاذة ولهذا رجح بناؤه ايضا حين الاضافة الى المفرد وان اختار البعض بناءه عه

٤ وهي لزوم مابعد الفاء له اى لكل واحد من المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات بمقتضى لزوم مابعد الفاء لكل واحد من تلك المعمولات والتفصيل في المطول في بحث متعلقات الفعل في حل قوله واما ثمود فهديناهم عه

١١ كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون وقال ابو البقاء المعنى وكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد والضمير راجع الى المصدر كقول الشاعر

* هذا سراقة للقرآن يدرسه *

* والمرء عند الرشى ان يلقها ذيب *

الضمير في يدرسه لمصدره لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرسه اخذ مفعوله فلا يكون للقرآن مفعوله فلا يكون لادخال اللام فيه وجه واذا كان الضمير للمصدر يكون للقرآن مفعوله ويستقيم ادخال اللام عليه قال بعضهم العامل محذوف والمذكور تفسيره اى لكل وجهة الله مول موليها وتقدير لزيد ابوه ضارب لزيد ابوه ضارب ضارب به والمفعول الآخر محذوف اى اهلها ولا حاجة الى ما قيل ان الضمير للمصدر اى مول التولية وضارب الضرب اوان لكل وجهة اماهو المفعول الاول بحذف المضاف اى لكل صاحب وجهة وضمير موليها هو المفعول الثاني واراد الشارح تنبيه على الوجهين لكن لايخفى انه لواراد هذا لكان ينبغي ان يشير صاحب الكشاف الى المضاف المحذوف اقول هذا القائل وان اجتهد في ترويج ماذهب اليه من جعل الآية من باب الاضمار على شريطة التفسير يرد ماتحمله عظماء الائمة في بيان هذه الآية لكن قوله هذا مدفوع بان المفسر المقدر غير مقطوع تأخره عن معموله الذي هو لكل وجهة معنى يكون من باب تقديم المعمول الذي وقع البحث فيه لجواز ان يقدر مقدما عليه بان يكون تقديره وهو مول لكل وجهة هو موليها اى ومول لكل وجهة هو موليها تفسير واللام وان كان المعمول مؤخرا عن العامل لضعف عمل الاسم مثل قولك زيد ضارب لعمرو

قوله وقرأ ابن عامر مولاها هذه القرآءة انما يستقيم معناها اذا قرئ كل بالتنوين و اى ولكل فريق اوولكل قوم قبلة اووجهة من الكعبة ذلك الفريق اوالقوم مولاها اى هو ولى تلك القبلة او الجهة فعلى هذه القرآءة عاد هو الى كل ولايجوز ان يكون كناية عن الله تعالى ومولاها مفعول يتعدى الى مفعولين الاول مستتر في مولاها يرجع الى هو والثاني ضمير الوجهة لم يذكر الفاعل للعلم به والمعنى قد ولاه الله اياه ولان الكلام في الجهة قوله قد وليها تفسير لمولاها وفيه نوع اشعار الى جواز ان يكون جملة هو موليها حالا عن كل هو معمول لمعنى الحصول الذي هو مستقر في الظرف حيث اتي بلفظ قد المقرب للماضي من الحال قال الراغب و في الآية قول اخر وهو انه تعالى قص الناس في امور دنياهم واخرتهم في احوال متفاوتة جعل بعضهم اعوان بعض فيها فواحد يزرع واخر يطحن وآخر يخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث واخر ١١

٢٢ * فول وجهك شطر المسجد الحرام * ٢٣ * وانه * ٢٤ * للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون * ٢٥ * ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره

اى من اى مكان خرجت اليه للسفر الخ على ان هذا الكلام يوهم ان من متعلقة بخرجت تعلقا لفظيا ولا يخفى ضعفه لانه بناء على ان حيث غير مضاف الى خرجت نعم انه متعلق بخرجت معنى فالصواب ان يقال ان من ابتدائية متعلقة بول او بمحذوف والتولية كما عرفت اصل الاستقبال الذى هو عند ولك ان تقول ان من هنا بمعنى فى والمعنى فول وجهك فى اى مكان خرجت اليه للسفر فيحصل التخلص عن الدغدغة المذكورة ٢٢ * قوله (اذا صليت) اى اذا اردت الصلوة وهذا القيد مما يدل عليه المقام فحينئذ يكون الامر للوجوب كما هو الاصل ٢٣ * قوله (وان هذا الامر) اى امر دل الحق الثابت المقطوع لكونه من ربك ذكره مع ظهوره ردا على نهج التصريح على المنكرين للتحويل المذكور وقيل والمعنى ان هذا الامر اى الشان والحال الدال عليه قوله فول فالامر ح واحد الامور بمعنى الاشياء لا واحد الاوامر وانما عبر بالشان رعاية لجانب التذكير ولك ان تقول وانه اى التولية الحق والتذكير لان تاء المصدر لم يتمحض للتأنيث وهو اولى بان مع الفعل كما قالوا فى قوله تعالى "ان رحمت الله قريب من المحسنين" ويجوز ان يكون التذكير الخبر فان مطابقة الخبر اولى من مطابقة المرجع ثم ان كون التولية حقا لكونه مأمورا فالاولى صرف الامر الى واحد الاوامر ضد النواهى ولا وجه للعدول عنه ثم الظاهر ان الخطاب للرسول عليه السلام كما اومى اليه كلام المص فحينئذ خطاب الجمع فى قوله عما تعملون لان الخطاب له عليه السلام خطاب لامته عند عدم التخصيص وان جعل خطابا لكل من يصلح ان يخاطب فالجمع ظاهر وهو وعد ووعيد للفريقين ٢٤ (وقرأ ابو عمرو بالياء) ٢٥ * قوله (كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل) بل كرر هذا الحكم اى حكم التحويل بقرينة قوله فانه ذكر للتحويل الخ فالمراد الحكم الشرعى وهو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلفين بمعنى ذكر قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فى ذلك مع ان الذكر مرة واحدة يكفى فى افادة التحويل لتعدد علله فذكر فى كل موضع بالنظر الى علة غير ذكر فى الموضع الآخر فلا تكرار فى الحقيقة فمعنى قوله كرر هذا الحكم كرر لفظ هذا الحكم كما ذكره المص فى سورة الرحمن وجه اعتبار المذكر فى آية ٣ اخرى وكذا فى سورة المرسلات ٤ ومراده ان قوله فول وما فيه من التحويل كرر لان يقترن كل علة بمعلولها واما قوله تعالى "وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم" الآية على تقدير تفسير التى كنت عليها بالكعبة فبيان ان الجعل المذكور معلل باعلم المسطور مطلقا سواء كان لتعظيم الرسول عليه السلام او غيره فالحصر المستفاد منه حقيقى لا شمال العلة المذكورة سائر العلل وقيل انه حقيقى ادعائى فانه لكمال مدخلية هذه العلة فى التحويل كانها العلة وحدها لا علة غيرها او اضافى اى سبب التحويل تعلق العلم من يتبع الرسول لا الابتداء فانه محال عليه تعالى او الهوى وفى قوله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلث علل مع ان الظاهر فانه تعالى ذكر الامر بالتحويل ثلث علل تنبيه على ان العلة للتحويل اى جعل الله تعالى الكعبة قبلة المفهوم من الامر لا امتثال الحكم دون الامر لخلوه عن الحكم الجرى ولهذا قال تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم دون وانما امرنا القبلة الخ * قوله (تعظيم الرسول عليه السلام بابتغاء مرضاته) وهو قوله تعالى "قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها" الخ قوله ترضيها فيه تعظيم الرسول عليه السلام حيث روعى رضاه فى تحويل القبلة حيث يترقب من ربه ان يحول الى الكعبة وهذا تعظيم غاية التعظيم باسعاف مرامه واعطاء مسؤله ثم قال تعالى فول وجهك الآية وفى هذا قدم العلة على المعلول * قوله (وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها) وهو قوله ولكل وجهة هو موليها على التفسير الاول وهو ولكل امة قبلة وهو المختار واما المعنى الثانى وهو ولكل قوم من المسلمين فلا يجرى فيه هذه النكتة * قوله (ودفع حجج المخالفين على ما بينه) هذا ثالث ذكر التحويل مع علته واشارة اليه على ما بينه بقوله والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود الخ فالمراد بالمخالفين اليهود والمشركون والمخالفة فى امر القبلة * قوله (وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا) وقرن بكل علة اى بذكر كل علة بذكر معلولها تقريبا الى الفهم وتقريرا فى الذهن ولهذا كرر الحكم ولم يكتف بالذكر مرة واحدة كما يقرن المدلول الواحد بالشخص بكل واحد من دلائله فيذكر المدلول الواحد مرارا فى جنب ذكر كل دليل اقيم عليه مع ان الذكر الواحد يكفى فى حصول المقصود للتقريب والتقرير فالمراد بالعلة العلة فى الخارج وفى نفس الامر دون العلة فى الذهن او الاعم منه بقرينة التقابل للدلائل قيل وفى كلامه اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب وجهك الى قوله

٣ ولك ان تقول وهذا من باب تغليب المخاطب على الغائب والمعنى تعمل انت بامته جمع من سوالك من المكلفين وغيرهم كما ذكر النحرير فى قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فى قراءة الخطاب وتمام البحث فى المطول منه

٣ فلا تكرار فى قوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان فى الحقيقة منه

٤ ولا تكرار فى قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين الا لفظا منه

١١ بطالب الفقه واخر بطالب الاصول وهم فى الظاهر مختارون وفى الباطن مسخرون واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس فى اطوارهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى واراد ان يعمرها بعباده فبين سبحانه وتعالى ان لكل طريقا اذا تحرى فيه وجد الله تعالى ووصل اليه

قوله من امر القبلة وغيره هذا العموم مستفاد من جمع الخيرات المحلى باللام الاستغراق

قوله اوالفاضلات من الجهات وهى المسامتة هذا التفسير على ان يكون الخيرات جمع خير هو اسم التفضيل بخلاف التفسير الاول فانه على جعلها جمع خير هو صفة مشبهة مخفف من خير بالتشديد وافادت الآية على تفسير الخيرات بالفاضلات من الجهات ان صلاة من صلى متوجها الى عين الكعبة زائدة ثوابا على صلاة من صلى الى جهتها فيكون الامر بالاستباق للاستحباب والندب فعلى هذا يكون الخطاب فى فاستبقوا خاصا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فانه عام لكل من اهل الملل المختلفة فان كان الخطاب فيه عاما يكون الخطاب فى اينما تكونوا عاما ايضا ولذا قال فى تفسيره من موافق وتخالف له وصرف معنى اين ايضا الى عموم الامكنة بقوله فى اى موضع تكونوا واما ان كان خاصا بالمؤمنين من امة محمد صلى الله عليه وسلم يكون المعنى اينما تكونوا فى الصلاة ايها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد ان تولوا جهة الكعبة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلاتكم كانها الى جهة واحدة لاتحادكم فى التوجه الى الجهة التى امرتم

قوله ايضا فى كلامه رحمه الله لف ونشر فان تفسير اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا بقوله فى اى موضع تكونوا من موافق ومخالف ناظر الى عموم الخطاب فى فاستبقوا الخيرات وان الخيرات جمع اطلاق الخير شامل لجميع مايطلق عليه اسم الخير غير مراد به الفاضلات فقط وتفسيره بقوله اواينما تكونوا من الجهات المتقابلة الى اخره ناظر الى ان يختص الخطاب بهذه الملة ويراد بالخيرات ما هو فى امر القبلة مطلقا اوالفاضلة من جهات القبلة (ولكل) فسر رحمه الله معنى الآية على ثلاثة اوجه تلخيص ما ذكره انه كان المراد بالعموم المستفاد من اينما عموم مطلق الامكنة اى مكان كان وبالاتيان الجمع الى المحشر فهو الوجه الاول بقرينة قوله عز وجل ليجمعنكم الى يوم القيمة وقوله فتأتون افواجا وان كان المراد بالعموم عموم الامكنة المقيدة فان اريد بها اعماق الارض وقلال الجبال وبالاتيان قبض الارواح بقرينة قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة فهو الوجه الثانى وان اريد بها الجهات المتقابلة وبالاتيان جعل الصلوات الواقعة فى تلك الجهات كالصلاة الى جهة واحدة فهو الوجه الثالث ومآل معنى الاتيان فى هذا الوجه الى قبول تلك الصلاة وان كانت من الجهات المختلفة المتقابلة

قوله فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع هو استنتاج منه للوجه الاول وبيان لاتصال ١١

ولكل وجهة ومنه الى قوله * ومن حيث خرجت * الآية ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل منه مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتأكيد عطف بعضها على بعض عطف القصة على القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثاني ليس معطوفا على ماعطف عليه قوله ومن حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على استبقوا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله * ولكل وجهة هو موليها * والثاني مع ماعطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة بل على قوله * قد نرى تقلب وجهك * والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة انتهى وضعفه لا يخفى ٢ * **قوله** (مع ان القبلة لها شان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة) هذا وجه ثان لتكرار الحكم يعني كرر هذا الحكم اعتناء لشأنه فانه لما نسخ التوجه الى بيت المقدس والنسخ من مظان الفتنة والطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء ٣ وفي قوله مع ان القبلة الخ حيث ذكر مع الداخل على الاصل والمتبوع اشارة الى ان هذا الوجه للتكرار اصل راجح فان الاول خلاف الظاهر اذ التغاير بتعدد العلل اعتباري فلا يعتبره اهل الشرع وارباب اللغة وانما هو من تدقيقات الفلاسفة والمتفلسفة * **قوله** (فبالحري ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى) قال في سورة المرسلات مع ان التكرير للتوكيد حسن شايع في كلام العرب وقد ذكر في وجه التكرار ان الآية الاولى محمولة على ان يكون الانسان في المسجد الحرام والثانية محمولة على ان يخرج من المسجد الحرام ويكون في البلد والثالثة محمولة على ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض لانه قد يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الآيات لازالة هذا الوهم انتهى وهذا وان سلم في الآيتين الاخيرتين لكن لا يسلم في الآية الاولى لان الخطاب اولا للرسول عليه السلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة فكيف يصح ان الآية الاولى لكون الانسان في المسجد الحرام والخطاب وان كان ثانيا للامة لكنه مقيد بحيثما كنتم ولعل لهذا لم يتعرض له ٢٢ * **قوله** (علة لقوله فولوا) اي علة صريحة لقوله فولوا باعتبار ما يتضمنه وهو التحويل كما ذكره اولا وهذه العلة متأخرة عن معلولها كما هو الاصل والراجح واما في الثاني والاول فالعلة فيهما غير صريحة مثل التصريح هنا ومتقدمة على معلولها * **قوله** (والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التورية قبلته الكعبة) والمعنى اي حاصل المعنى لا المعنى المنطوق قوله تدفع احتجاج اليهود الاولى فيه ان يقال تدفع حجة اليهود كما قال اولا ودفع حجج المخالفين وانه مقتضى النظم والقول بان الحجة بمعنى الاحتجاج ضعيف غاية الامر اللزوم * **قوله** (وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا في قبلتنا) يعني انه يدعي انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها على المعنى الصحيح فلا يكون هذا النبي الموعود وهذا ليس كسائر الاحكام فلا اشكال بان هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من الاحكام دينا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم لما عرفت من ان امر القبلة كذلك * **قوله** (والمشركين بانه يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته) والمشركين عطف على اليهود اي ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع حجة المشركين واحتجاجهم بانه يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته مع ان اتباع ملة يقتضي ان يوافق قبلته وهي الكعبة ولهذا تقرر كون الكعبة قبلة وانما كون الصخرة قبلة فلامر ومصلحة دعت اليه ولم يكن متقررا فلا اشكال بانه لما كان المنعوت في التورية قبلته الكعبة فكيف يكون قبلته الصخرة ولو في مدة قليلة لان ما ثبت في التورية القبلة المقررة من غير نسخ وعدم ذكر الصخرة في التورية لكونها منسوخة غير باقية فالتحويل الى الكعبة يدفع حجة المخالفين وان كان احتجاجهم ليس على نسق واحد ٢٣ * **قوله** (استثناء من الناس) اي انه مجرور على انه بدل لما قبله كما هو المختار في الاستثناء من كلام غير موجب وان جاز فيه النصب وكلامه يحتمل الوجهين * **قوله** (اي لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا للمعاندين منهم) لاحد من الناس اشارة الى ان اللام للاستغراق ليكون الاستثناء متصلا لكن لا حاجة اليه لان الظاهر ان المراد بالناس اليهود والمشركون كما هو الظاهر من قوله تدفع احتجاج اليهود والمشركين فاعتبر الاستغراق بالنظر اليهم فيكون الاستثناء متصلا والمعنى لئلا يكون لاحد من اليهود والمشركين حجة الا المعاندين ويمكن حمل كلام المص عليه وقول الزمخشري لاحد من اليهود اما لجعل اللام لاستغراق اليهود كما هو الظاهر او لجعلها للعهد

٢ فان قوله من حيث خرجت الاول ان عطف على استبقوا يكون المعنى ولكل امة قبلة فول وجهك من حيث خرجت وهذا كما ترى اذ كون لكل امة قبلة لا يترتب عليه الامر بالتوجه الى الكعبة فقط على انه يلزم اجتماع الواو مع الفاء بل اجتماع الفائين وايضا لا يلزم تقدير ما في المعطوف عليه في المعطوف كقوله * علفتها تبنا وماء باردا * فلم لا يجوز عطف من حيث خرجت الثاني على الاول بهذا الطريق فلا حاجة الى ماذكره وغير ذلك مما يظهر بالتأمل الصادق منه

٣ حتى قيل ان هذه الواقعة اول الوقايع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التوكيد وازالة الشبهة وان امكن المناقشة في كون هذه الواقعة اول النسخ منه

١١ الآية بما قبلها لكن الآية وسياقها يؤيد الوجه الاخير فان ما قبلها ومابعدها كلام في شان القبلة والامر بالتولية شطر المسجد الحرام

قوله تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته اي مرضاة الرسول باجابة مسئوله ومتمناه وهذا مستفاد من قوله عز وجل فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك الآية فول وجهك شطر المسجد الحرام اراد سبحانه وتعالى حصول متمناه عليه الصلاة والسلام فامر بتولية وجهه شطر قبلة يحبها وهذا الامر انما هو ليحصل بغيته ومطلوبه فهو تعظيم له باجابة ماسأله واراده ومعنى قوله وجرى العادة الالهية الخ مفاد بقوله سبحانه ولكل وجهة هو موليها ودفع حجج المخالفين منطوق قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الكشاف وهذا التكرير لتأكيد امر القبلة وتشديده لان النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة الى التفصلة بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدوا او لانه نيط بكل واحد مالم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها قال شراح الكشاف في بيانه علق بالاول قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما كنت تحبه وتتمناه حق وصدق مكتوب في زبر الاولين يعلمه علماؤهم وهو امارة نبوتك وعلق بالثاني قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان وارداً الهيا والهاما ربانيا ولذلك واتفقه الامر وعلق بالثالث قوله لئلا يكون وقال بعضهم فيه ذكر ثلاث مرات للتأكيد الذي يقتضيه المقام ولا فائدة مارتب على كل مرة فعلى الاولى تكريم للنبي عليه الصلاة والسلام باجابة دعائه واعطائه متمناه وما كان يرضاه ويراه ثم امر الكل باتباعه واظهار عناد اعدائه ١١

٢ والحاصل ان شبهة الظالمين سميت حجة لكونها شبيهة بها والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا منهم بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات وهو مذهب الشافعي واما عند ابي حنيفة فبطريق الاشارة او بطريق الضرورة كما قيل في كلمة التوحيد فان الاستثناء من النفي وان لم يكن اثباتا منطوقا لكنه قد يفهم منه بطريق الاشارة على مذهب وبطريق الضرورة على مذهب آخر كما فصل في الاصول ولهذا ذهب علماء الحنفية الى ان شبهة الظالمين سميت حجة كصاحب الكشاف وصاحب الارشاد منه

٣ بفتح الفاء منه ٤ ويسمى هذا النوع في البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم وفي كون النظم من هذا القبيل نظر منه

٥ بالفتح والتخفيف وهو حرف يستفتح به الكلام لتنبيه السامع الى الاصغاء اليه والتيقظ فيه منه

والمعهودون لكونهم متعددا يكون الاستثناء ايضا متصلا وفي قوله الا المعاندين تنبيه على ان المراد بالذين ظلموا المعاندون والا فكلهم ظالمون على انفسهم بالكفر اذ المراد كما عرفت اليهود والمشركون وان عم الناس الى غير اليهود والمشركين اكان المراد بالظالمين الكافرين لكن يخالف مذاق الكلام وبيان المص لمعنى الكلام فالمعنى الا الذين ظلموا بالعناد والميل الى الفساد واما هو وه من الموق لم يتعرض له * **قوله** (فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده) هذا قول اليهود المعاندين وانما كان هذا القول للعناد لانهم يعرفون ان المنعوت في التورية قبلته الكعبة فلاجرم ان القول المذكور لاسيما بطريق الحصر ليس الا للعناد وانكار الحق بعد المعرفة للافساد * **قوله** (او بداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم) هذا قول المشركين المعاندين كما في الكشاف واما من لم يعاند منهم فيقولون انه يدعي ملة ابراهيم ويوافق قبلته ومعنى بداله تغير رأيه من البداء وهو ظهور رأي غير الرأي الاول * **قوله** (وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم) جواب سؤال مقدر بان الحجة البرهان المثبت للمقصود فلا حجة لهم لعدم الاثبات فاجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه او في زعم قائله بطريق عموم المجاز فلا يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لانا نختار التناول ونمنع لزوم الجمع المذكور للذهاب الى عموم المجاز على ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند المص نعم لا يجوز ذلك عند الزمخشري ولهذا قال النحرير التفتازاني ولا محيص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا في حل قول صاحب الكشاف والا فللمص ان يتخلص باختيار الجمع بين الحقيقة والمجاز واما قال النحرير والا لم يصح الاستثناء مع انه ح يصح كونه منقطعا لان الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فاراد نفي الاستثناء حقيقة ٢ * **قوله** (لانهم يسوقون مساقها) اشارة الى العلاقة وهي المشابهة فانهم لما قصدوا به اثبات مطلوبهم وان لم يكن ثابتا به كان مشابها في ذلك الحجة الحقيقية فاطلق الحجة عليه مجازا كما اطلق في قوله تعالى حجتهم داحضة اي زائلة باطلة * **قوله** (وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج) والمراد بالاحتجاج الخصومة مطلقا سواء كانت الخصومة على نهج الصواب اولا فيتناول خصومة من ظلم فيصح الاستثناء مرضه لانه معنى مجازي للحجة بعلاقة التعلق اذ الاحتجاج انما هو بالحجة والحقيقة ممكنة كما عرفت وايضا الاحتجاج معناه ايراد الحجة والمنازعة بها فان اريد بالحجة المأخوذة في مفهومه الحقيقة فيرد عليه ما يرد على الوجه السابق وان اريد العموم فيصح كما صح الاول فلا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج * **قوله** (وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعلم بان الظالم لا حجة له) في نفي الحجة رأسا سواء كانت للمعاند او غيره فانه نفى عن الناس حجة ثم استثنى عنه حجة للظالم وقد كان معلوما بالبديهة ان الظالم لا حجة له فهو في المعنى تعليق بالمحال اذ المعنى انه ان كان حجة الظالم المعاند حجة فانبت شيأ منها للناس على تقدير كونها حجة وذلك محال فثبوت الحجة للناس محال فالاستثناء منقطع لكنه قدر متصلا كما عرفت والتفصيل في فن البديع مرضه لان الحجة ثابتة لو لم يكن التحويل بان المنعوت في التورية قبلته الكعبة وهذه حجة دامغة لا داحضة فلا يكون من قبيل ولا عيب فيهم الخ والفلول مصدر كالقعود بمعنى الكسر وقيل انه جمع فل ٣ وهو الكسر في حد السيف اختاره النحرير في شرح التلخيص والقراع بالكسر مصدر كالمقارعة بمعنى المضاربة والكتائب المرسوم بالهمزة جمع كتيبة بمعنى الجيش وهذا البيت ٤ من قول النابغة الذبياني يمدح بها عمرو بن الحرث * **قوله** (وقرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استيناف بحرف التنبيه) قاره زيد بن علي رضي الله تعالى عنه كما في الكشاف على انه استيناف اي استيناف نحوي وابتداء كلام غير متعلق بما قبله فح الوقف على حجة يكون حسنا بل كاملا واما على الاول فقبيح بحرف التنبيه وهو لفظة ٥ الا فما بعده مبتداء وخبره فلا تخشوهم بتأويل او بدونه والفاء لكون المبتدأ اسم موصول صلته فعل واما على الاول فللتفريع ٢٢ * **قوله** (فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم) اشار به الى ان الخشية هنا بمعنى الخوف لا الخوف مع الاجلال فان مطاعنهم لا تضركم اخذه من التعقيب والتفريع اي فان طعنهم تحول القبلة وغيره لا يضركم بل ضرره مختص بهم ٢٣ * **قوله** (فلا تخالفوا ما امرتكم به) ومن جملته امر القبلة الامر بالخشية امر بدوام الخشية او زيادتها او اعم من نفس الخشية ودوامها وزيادتها لان المخاطبين

١ اوخبر ترجانهم فيما كانوا يخوضون من اتباع اهوائهم وعلى السابقة عدم تفاوت الحال بحسب السفر والحضر والتصريح بعقبة المأمور به والوعيد على من تركه وعلى الثالثة تشريف امته بافراد الخطاب وتعليل الخطاب الحكم بما ترتب عليه من الحكم والمصالح هذا وعلى ما ذكروه كلام لا يحتمل المقام ايراده تركناه روما الاقتصار

قوله وسمى هذه حجة دل الاستثناء على ان قولهم هذا حجة مع انه ليس حجة بين رحمه الله وجه تسميته حجة بانهم يسوقونه مساق الحجة وان كانوا عالمين بانه لا يصلح للاحتجاج لانهم قالوا ذلك عنادا وعتوا

قوله كقوله حجتهم داحضة للاستشهاد على تسمية ما ليس بحجة حجة او وصف الحجة بالدحوض وهو البطلان اي حجتهم باطلة ووجه التسمية فيه ايضا ما ذكره وتسميته قولهم ذلك حجة افادها الاستثناء من النفي فانه اثبات فان المعنى الا ان يكون للذين ظلموا منهم حجة قيل عليه ان المذكورة في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء واجيب بان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا اقول هذا الجواب مبني على جعله من عموم المجاز ويفهم من تصحيح تسمية ما ليس بحجة حجة في قول المعاندين ان قول المنصف حجة قائمة صحيحة لو لم يحول الى الكعبة وجه ذلك انه لو لم يحول الى الكعبة لقال المنصفون منهم ماله لا يحول الى قبلة ابيه ابراهيم كما هو مذكور في نعته في التورية

قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج لان الحجة في الاصل مصدر حج يحج ثم جعلت اسما للمتمسك به فيجوز ان تذكر ويراد بها اصل معناها فيكون معنى الآية اذ ذاك لئلا يكون للناس عليكم احتجاج اي اعتراض في ترككم التوجه الى الكعبة التي هي قبلة ابراهيم واسمعيل ابي العرب الا الذين ظلموا منهم فعلى هذا لا حاجة الى بيان وجه التسمية لان الاحتجاج ح يكون مستعملا في معنى الاعتراض لا في معنى ايراد الحجة حتى يحتاج في تسمية قول المعاند حجة الى تأويل

قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة رأسا اي في نفي الحجة بعد التحويل الى الكعبة وجه المبالغة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن ذكره اي عن ذكر المستثنى فذكر ارادة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم اخراج شئ عن جنس الحجة عما قبلها فاذا اول اداة الاستثناء ما ليس حجة وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاءت المبالغة والتأكيد لما فيه نفي على نفي والاشعار بانه لم يوجد (هم) من جنس الحجة شئ حتى يخرج ويستثنى عما قبلها فاضطر الى استثناء ما ليس بحجة وتحويل الاستثناء الى الانقطاع فهذا كقول القائل ليس لفلان كرم الا سوء الخلق فان فيه مبالغة في نفي الكرم عنه قطعا ويمكن ان يبين معنى المبالغة فيه بطريق آخر على هذا المنوال الذي هو تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو انه علق وجود الحجة في الناس بتقدير وجودها في المعاندين اي لا يكون للمعاندين حجة ان كان قولهم ذلك حجة لكن كون قولهم ذلك حجة محال فالمعلق بالمحال محال فوجود الحجة في الناس بعد التحويل الى الكعبة محال فهذا كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير المطلوب بالبرهان وكذلك المعنى في البيت اي لا عيب فيهم الا فلول اسيافهم اي كسرها من مقارعة الاعداء ان كان ذلك الفلول عيبا لكنه ليس بعيب ومعنى تأكيد نفي المدح فيه انه نفى جنس العيب عنهم بطريق برهاني اي ان كان فلول ١١

٣ فعلى هذا المعلل مذكور كأنه قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتي عليكم وحاصله امرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين اما في الدنيا فلظهور برهانكم واما في الآخرة فلادخالكم الجنة وهذا الوجه لسلامته عن الحذف يرى انه قوى لكن لما كان من جهة المعنى بعيدا كما عرفت في اصل الحاشية ورعاية المعنى اهم من رعاية اللفظ اخره ولم يرض به ١٢ ٣ سيجئ التفصيل في اوائل سورة الانعام ١٢ ٤ لامن التلو بمعنى التبع

٢٢ ﴿ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون﴾ ٢٣ ﴿كما ارسلنا فيكم رسولا منكم﴾ ٢٤ ﴿يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم﴾

هم المؤمنون وان عم الى النبي عليه السلام فلابد من حمل الخشية على الاعم ٢٢ * **قوله** (علة محذوف اى وامرتكم لاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم) علة محذوف يدل عليه ما قبله ولهذا قال وامرتكم بامر من التولية عن الصخرة الى الكعبة لاتمام النعمة عليكم لانه نعمة جليلة توصل من عمل به الى فوز عظيم ونعيم مقيم وتقييد النعمة بقوله عليكم لان الانسان اذا نظر الى ما انعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر واذا نظر الى ما انعم الله به على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران قدره مقدما عكس الكشاف لان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي تقديمه الكن المصنف نظر الى ان تقديم العامل هو الاصل ولا يناسب الاختصاص هنا قوله وارادتي اهتداءكم بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه تعالى فاستعير الارادة للدلالة على كمال العناية بالاهتداء فان في رجاء الشئ لا يكون الا الاهتمام بشأنه والعناية بحصوله وهذه الاستعارة تمثيلية ويحتمل ان تكون تبعية * **قوله** (اوعطف على علة مقدرة مثل واخشوني لاحفظكم منهم ولاتم نعمتي عليكم) والمعنى لاحفظكم من شرورهم في الدنيا ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا والآخرة بان ادخلكم الجنة بسبب تمسككم بما امرتكم * **قوله** (اولئلا يكون ٢) عطف على قوله اوعطف واضعفه اخره لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المأمور وهو ظاهر * **قوله** (وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام) وفي الحديث الخ غرضه الاشارة الى ان المراد باتمام النعمة اتمام النعمة في الآخرة كما اشرنا اليه وايراد الاثر المذكور بقوله وعن علي رضي الله عنه لترجيح المقدر واشارة الى ان مآله ما فهم من الحديث الشريف لان الموت على الاسلام يفضي الى دخول الجنة واو بعد التعذيب واواريد بدخول الجنة الدخول بلا حساب ولا عذاب فيكون الاثر وجها آخر قريبا منه ٢٣ * **قوله** (متصل بما قبله) الاتصال بطريق كونه صفة لمصدر محذوف هو معمول عليه لقوله ولاتم لكن باعتبار المبالغة اذ الصفة في الحقيقة والمشبه به اتمام النعمة بارسال الرسول عليه السلام لكن الكاف ادخل على الارسال لذلك وعن هذا قال المص كما اتممتها بارسال الخ للاشارة الى ان المشبه به اتمام النعمة بارسال رسول لا ارسال رسول والتعبير بارسال لكون ما مصدرية * **قوله** (اى ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة او في الآخرة) في امر القبلة هذا على تقدير ان يكون لاتم علة محذوف وهو امرتكم وهو الوجه الاول المعول قوله او في الآخرة على تقدير كونه عطفا على علة واخشوني وكلامه على نسق اللف والنشر الخطاب في عليكم للرسول عليه السلام وامته وفي فيكم ومنكم للامة فقط ولا ضير فيه * **قوله** (كما اتممتها بارسال رسول منكم) اى من جنسكم اذ القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك ٣ واخذ الاحكام منه فكون الرسول من جنس البشر بل من افصح العرب اذ كان العرب مخاطبا فقط كما ذهب اليه البعض له مدخل تام في اتمام النعمة بارسال رسول فلذا قيده به * **قوله** (اوبما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني) اوبما بعده عطف على ما قبله اى اومتصل بما بعده وهو فاذكروني كما اشار اليه بقوله اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني فالكاف ايضا داخل على غير المشبه به للمبالغة والتقدير فاذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فمعنى الاتصال ايضا انه صفة لمصدر محذوف بطريق المبالغة فيلزم اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وفي جوازه كلام لكن المختار عند المص الجواز قال في سورة قريش متعلق بقوله فليعبدوا الآية وفي سورة المدثر في قوله تعالى وربك فكبر وخصص ربك بالتكبير ولكونه مقالا في جوازه اخره وايضا قوله اذكركم بعد فاذكروني يابى عنه في الجملة ٢٤ * **قوله** (يتلو) من التلاوة ٤ اى يقرأ عليكم آياتنا قدم الظرف على المفعول به الصريح للاهتمام اذ الاهم التلاوة علينا لا التلاوة مطلقا وايثار صيغة المتكلم مع الغير هنا وفي ارسلنا للتنبيه على فخامة الارسال وشرافة الآيات لا لمجرد الافتنان بايثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله وهذه الجملة صفة ثانية لرسولا موضحة لكون الرسول من اتمام النعمة مع ما عطف عليه واختير كونها جملة فعلها مضارع لقيد الاستمرار التجددي مع تقوية الحكم بخلاف الصفة الاولى وهي منكم فانه متعلق بمحذوف صفة للرسول * **قوله** (بحملكم على ما تصيرون به ازكياء) اشار به الى ان اسناد التزكية اليه عليه السلام اسناد الفعل الى السبب اذ ما هي الا للعبد بطريق الكسب فهو اسناد مجازي بطريق السبب والحمل كاسناد الهداية اليه عليه السلام والى القرآن بمعنى خلق الاهتداء وخلق الزكاء والطهر من الشرك وسائر الخبث من الله تعالى لكن الرسول سبب لهذا الخلق والى هذا اشار بقوله على ما تصيرون به ازكياء وصيرورتهم ازكياء عن الشرك والمعاصي بالفعل انما هو

لاسيما باستعماله بعلى والمعنى يقرأ عليكم ويبلغكم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة ١٢ منه

١١ اسيافهم في المحاربة عيبا ففيهم هذا العيب لا غير لكن ذلك ليس بعيب فليس فيهم عيب قطعا ففي التأكيد الى التعليق بالمحال ومعنى كونه مشبها مشابها للذم ان الاستثناء اوهم ظاهرا اثبات العيب لهم قال بعضهم والاشبه ان تكون الآية من باب قوله ولا عيب فيهم البيت على ما نقل عن الزجاج

قوله للعلم بان الظالم لا حجة له للمبالغة في نفي الحجة فان المعنى فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا حجة الظالمين ان كانت لهم حجة ومن المعلوم ان لا حجة للظالم فكان تعليقا بالمحال فجاءت به المبالغة في نفي الحجة للناس بعد التحويل والتولية

قوله على انه استيناف فيكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وكذا على تقدير جعله من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما في البيت لان كلمة الا حينئذ تكون بمعنى لكن والذين كفروا مبتدأ خبره فلا تخشوهم وفيه نظر لان جعله من ذلك الباب مبني على جعل الاستثناء للاتصال كما عرفت

قوله وحمله على الانقطاع انما هو بعد افادة المقصود بالحمل على الاتصال فالانقطاع معنى مآلي لا حالي

قوله فلا تخالفوا ما امرتكم به لان مقتضى الخشية ترك المخالفة للامر ولذا جاء بالفاء السببية فان ترك المخالفة مسبب عن الخشية

قوله وامرتكم لاتمامي النعمة عليكم قدر متعلق اللام مقدما وصاحب الكشاف اخره حيث قال ومتعلق اللام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم امرتكم بذلك قال شراح الكشاف وانما قدره مؤخرا لافادة التخصيص

قوله وارادتي اهتداءكم صرف الكلمة لعل على المجاز لان حقيقة الترجي لا تجوز هنا لتنزهه تعالى عن ذلك ثم هو فيها جهات عاقبة وانما جعلها بمعنى كي كما جعلها كذلك مرارا فيما تقدم من الآي اقتداء لاكثر المصنفين ويجوز ان يكون المراد رجاء المخاطبين على ان المعنى امرتكم لاتمامي النعمة عليكم وعلى رجائكم الاهتداء كما في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى قال الزمخشري معناه اذهبا على رجائكما ذلك من فرعون وعليه قوله تعالى لعل الساعة قريب ولعلكم تفلحون فانها ترج للعباد

قوله اوعطف على علة مقدرة فائدة الحذف على التقديرين الدلالة على ان الفائدة في ذلك غير واحدة ذكره الزمخشري في آل عمران في قوله وليعلم الله الذين امنوا وفي العطف وجه آخر مذكور

في الكشاف وهو ان يكون ولاتم معطوفا على لئلا يكون قيل هو ضعيف لانه انما يصح على قراءة العامة وهي الا الذين على الاستثناء دون قراءة زيد بن علي وهي الا الذين على الاستيناف بحرف التنبيه وعلى كون فلا تخشوهم واخشوني مستطردا جاريا مجرى الاعتراض وعلى ان يعلق كما ارسلنا بما بعده اذ لو تعلق بما قبله وقدر فولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتي عليكم في الآخرة بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول لاوهم ترجيح التولية على الارسال لانها تفضي الى اتمام نعمة الآخرة وهذا الى اتمام نعمة الدنيا لان المعنى حينئذ ان التولية لاتمام نعمة الآخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة الدنيا كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان المشبه لا يكون اقوى من المشبه به غايته ان يكون من باب التشابه صير اليه مبالغة في امر القبلة اقول لعل هذا الناظر غفل عن لفظ اوهم الواقع في عبارة المعترض والا فيجوز ان يفيد التشبيه المراد به بيان حال المشبه ان المشبه له اهتمام واعتناء بشأنه وان بيان ١١

٢ صرح به المص في قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء الآية في اواخر هذه السورة وتوضيحه العلم بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية والعمل بمقتضاه عهد ٣ الذكر ورد على ثمانية اوجه الطاعة كما في هذه الآية والعمل والعظة والشرف والقرآن والتوربة والبيان والصلوة قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله الآية والكل مجاز سوى البيان باللسان عهد ٤ وقيل معناه اذكروني بطاعتي اذكركم بمعرفتي واذكروني في النعمة والرخاء اذكركم في الشدة والبلاء اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة عهد

٢٢ * ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون * ٢٣ * فاذكروني * ٢٤ اذكركم * ٢٥ * واشكروا لي * ٢٦ * ولاتكفرون

بخلق الله الكريم * قوله (قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم عليه السلام باعتبار الفعل) قدمه اى التزكية تذكير الضمير لان تأنيث المصدر ليس بحقيقي فيه اى ان التزكية مقدم على التعليم في التصور وغاية له ومؤخر عنه في الوجود والحصول ولك ان تقول بعبارة اخرى ان التزكية لكونها غاية له علة له في الذهن والتعليم علة له في الخارج وحق العلة التقدم طبعا فروعي كلا الاعتبارين فاشار بقوله باعتبار القصد الى انه علة في الذهن فقدم وضعا وقوله باعتبار الفعل الى انه معلول فاخر هناك وضعا وذكرا ولم يعكس لان المناسب للدعوة النظر الى الحصول والوجود لكونه مقصودا اصليا والمناسب للارسال الالتفات الى ما هو متحقق اولا في الذهن والقصد اذ مقتضى التبليغ كذلك لان الفعل الاختيارى لايمكن الشروع فيه الابعد التصور والتصديق بغايته والغرض من التبليغ الشروع في الفعل ٢٢ * قوله (ويعلمكم الكتاب) اى القرآن والحكمة وما يكمل به نفوسهم من المعارف التي يكمل بها القوة النظرية للنفس الناطقة والمراد بالحكمة القرآن ايضا اطلقت عليه لاشتماله الحكمة وهي ايقان ٢ العلم واتقان العمل عبر عن القرآن اولا بالآيات لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة فان اعتبار هذه الجهة هو المناسب للارسال والتبليغ واما كون القرآن من شأنه ان يكتب فهو المناسب للتعليم فلذا عبر عن القرآن بالكتاب في قوله ويعلمكم الكتاب والتعبير بالحكمة قدمر وجهه وايضا في التعبير عنه تارة بالآيات واخرى بالكتاب والحكمة تلويح الى انه باعتبار كل جهة نعمة جسيمة على حيالها يجب الشكر على كل واحدة من تلك الجهات في الاعلان والخلوات والله تعالى بعزه وجلاله تتم الصالحات وقد اختار بعضهم كون المراد بالحكمة السنة نقله عن قتادة ووجه المناسبة بينهما ان الحكمة ينتظم بها العلم والعمل كما ان السنة ينتظم بها القول والفعل ولك ان تقول كما مر من ان السنة اوضحت الحكمة علما وعملا وعن هذا اطلقت عليه وصاحب الارشاد لما اختار كونه عبارة عن القرآن كما هو الظاهر من كلام المص وهو الحق قال ولايقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الاحاديث الشريفة من الشرائع وقد مر التفصيل في دعوة ابراهيم عليه السلام * قوله (بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي) بالفكر اراد به دفع شبهة وهي ان التعليم لايكون الا لما لم يكن معلوما فما الفائدة في هذا القيد فدفعها بان المراد به ما لم يقدر العبد علمه بالفكر وترتيب الامور المعلومة اذ لاطريق الى معرفته سوى الوحي * قوله (وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر) اى ان الظاهر ومالم تكونوا تعلمون لكن كرر الفعل وقيل ويعلمكم ليدل على انه جنس آخر اى كأنه نوع آخر وليس من جنس ما قبله لان تعلمه احوج ما يكون اذ لاطريق الى معرفته سوى الوحي والتعليم فيكون تخصيصا بعد التعميم للنكتة المذكورة فيكون ترغيبا على دوام الشكر على الارسال لانه لولاه لكان المكلفون متحيرين في امر دينهم ودنياهم ومحرومين عن سعادة الدارين والفوز بالخيرين فهذا العطف كعطف جبريل على الملائكة وان مراده بجنس آخر تأويلا وادعاء كالقول بان جبريل جنس آخر مغاير للملائكة تنزيلا لتغاير الصفات منزلة التغاير الذوات وان المراد بالموصول في مالم تكونوا تعلمون الكتاب والحكمة مقيدا بما ذكر من انه لاطريق الى معرفته سوى الوحي والتعليم ولم يجئ ويعلمكم مالم تعلمون لان نفي الكون على صفة ابلغ من نفي الصفة ٢٣ * قوله (فاذكروني) ٣ الفاء لما في الكلام من معنى الشرط والمعنى ان نعم الله تعالى لاتحصى فان لم تذكروه بالطاعة لسائر نعمه فاذكروني بالطاعة لاجل هذه النعمة وهي نعمة الارسال فى احوج ما يكون وفي فترة من الرسل او الفاء لافادة معنى الشرط فكانه قال مهما يكن من شئ فاذكروني بالطاعة وهذا ابلغ معنى والاول انسب لفظا * قوله (بالطاعة) وهي ٤ الانقياد وتحقيق ما امر به فيتناول الذكر باللسان والجوارح والجنان فذكر اللسان كالحمد والتسبيح وذكر القلب كالتفكر في الدلائل على ذاته وصفاته والايمان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وذكر الجوارح كونها مستغرقة في الاعمال المأمور بها وغائبة عن النواهي التي نهوا عنها وهذا كله ظاهر لكن اطلاق الذكر عليها اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في الذكر اللساني ومجاز في الاخيرين لم يبين ذلك ٥ والظاهر الاخير والعلاقة المشابهة في كونها طاعة ٢٤ * قوله (بالثواب) اشار الى ان ذكر الله كناية عن الثواب وحسن ادب فلا حاجة الى ان يقال نسبة الذكر اليه تعالى للمشاكلة ان كان عبارة عن ادراك مسبوق بالنسيان والا فلا ٢٥ * قوله (ما انعمت به عليكم ٢٦ بجحد النعم وعصيان الامر) ما انعمت الخ اشارة الى ان الشكر يتعدى لواحد بحرف الجر ولآخر بنفسه والقول بانه بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة ضعيف فانه يتعلق بالمنعم ايضا وما احسن قول الشاعر *

٥ ويؤيده قول الفاضل الخيالي في قول التحرير التفتزاني في تعريف العلم صفة يتجلى به المذكور ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان واما الذكر بضم الذال ما يكون بالقلب عهد

١١ سالة مقصود بالذات وذكر المشبه به مقصود بالعرض لكونه وسيلة الى المقصود ويكون هذا موهما لترجيح التولية على الارسال بل لو قال هذا المعترض لافهم بدل قوله لاوهم لكان صحيحا واتما موقعه ولايضره كون الارسال ارجح في نفس الامر من التولية فان لكل مقام مقالا يقتضيه ذلك المقام نعم تخصيص الارسال باتمام نعمة الدنيا محل نظر لان ارسال الرسل انما هو لاتمام النعمتين الدنيوية والاخروية معا

قوله اولئلا يكون عطف على علة اى او هو عطف على لئلا يكون منتظما معه في كونه علة للامر بالتولية شطر المسجد الحرام اى فولوا وجوهكم نحوه لذلك ولهذا فعلى هذا يكون علة لمذكور وهو واخشوني وقوله وفي الحديث كأنه تعليل لعطفه عليه فكأنه قيل فولوا وجوهكم شطره في الدنيا لاتم نعمتي عليكم في الآخرة فيؤل الى معنى فاعبدوا وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لادخلكم الجنة واما ما روى عن علي رضي الله عنه فلا دخل تمامل في العطف انما اورده استطرادا لتأييد الحديث في كونهما تفسيرا لمعنى تمام النعمة فقول بعضهم ايراد الحديث والاثر ربما يرجح العطف على المقدر بمعزل عن التحقيق

قوله او عابعده فيكون الكاف في كما ارسلنا للمقابلة متعلقا باذكروني اى فاذكروني بدل ارسالنا رسولا منكم وينسحب المعنى الى فاشكروا لي على نعمة الارسال وفي معنى المقابلة يوجد معنى التشبيه المستفاد من الكاف لان المتقابلين متشابهان ومتبادلان لكن الانسب على تعلقه بما بعده ان يقال كما ارسلنا او فاذكروني اذكركم قالوا تعلقه بما قبله اوفق لتأليف النظم على ان يكون ولاتم نعمتي معطوفا على قوله لئلا يكون فيرتبط الآيات اى حولنا القبلة الى الكعبة لئلا يكون لليهود عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم بجعل قبلتكم بنيانا بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل وبالثواب على التوجه اليها في الآخرة كما اتممت النعمة عليكم بارسال الرسول من ولد اسمعيل واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة ثم ان النعم لابد وان يكون مشوبة في الدنيا بالمكاره

فان الكم شئ منها فاصبروا لتكونوا شاكرين على السراء صابرين على الضراء قوله يحملكم على ما تصيرون به ازكياء اى يدعوكم ويحثكم (ولوكان) على عمل تصيرون بذلك العمل طاهرين عن دنس الذنوب المكدرة لجوهر النفس وانما اخرجه عن ظاهره لان شان الرسل الدعوة والحث على اعمال يحصل بها زكاء الامة وطهارة نفوسهم عن الامور المنقصة لها لا انطهيرهم اياهم بمباشرتهم من اول الامر يدل على ان المعنى ما ذكره تقديم يتلوا عليكم آياتنا على يزكيكم فان المراد بالآيات الآيات الناطقة بالاوامر والنواهي والعبر والمواعظ قوله قدمه باعتبار القصد اى قدم يزكيكم ههنا على يعلمكم الكتاب واخره عنه في دعاء ابراهيم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فوجه تقديم التزكية هنا على تعليمهم الكتاب ان تزكية النفس لكونها علة غائية للتعليم متقدمة في القصد على التعليم كما قالوا في الغاية المقصودة من الفعل هي اول الفكر واخر العمل واخره هناك عنه باعتبار الفعل ١١

٢٢ ۞ يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر ۞ ٢٣ ۞ والصلوة ۞ ٢٤ ۞ ان الله مع الصابرين ۞ ٢٥
۞ ولاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات ۞ ٢٦ ۞ بل احياء ۞ ٢٧ ۞ ولكن لاتشعرون

يستغنى عن الشكر منعم رفعة شان اوعلو مكان لما امر الله العباد بشكره فقال اشكروالى ايها الثقلان ومعنى شكره تعالى ما انعمت اظهار النعمة واعترافها واتيان الاوامر كلها فلذا قال لى ولا تكفرون بجحد النعم وعصيان الامر فالعطف من قبيل عطف العام على الخاص اذ الطاعة من الشكر هذا اذالم يعم الذكر الى الاعتراف بالنعم والافالعطف لتغاير الاعتبارى ويؤيده قول ابى منصور وقوله تعالى واشكروالى امر بالعمل كقوله تعالى "اعملوا آل داود شكرا" وبهذا يظهر ضعف ما قيل انما قدم الذكر على الشكر لان فى الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته اولى من الاشتغال بنعمته فان فى الشكر اشتغالا بذاته تعالى ايضا بل كل ذكر شكر فانه صرف العبد جميع ماانعم عليه الى ماخلق له وهذا المعنى هو المناسب هنا كما نبه عليه ابو منصور واشار اليه المصنف بقوله بجحد النعم وعصيان الامر كما نبهنا عليه قوله ولاتكفرون كالتأكيد الامر بالشكر نهى عن ضده ولاجل هذا آخر ذكر الشكر عن الذكر فان مراعاة الفواصل انما هى بهذا الطريق وفى قوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر ٢٢ * **قوله** (عن المعاصى وحظوظ النفس) الصبر ثلثة الصبر على الطاعات والصبر على البليات والصبر عن المعاصى والحرمات ولما لم يكن الاستعانة فى اداء العبادات بالصبر على الطاعات مناسبا بل لم يكن صحيحا ولامدخل فيها للصبر على البليات قيد المصنف الصبر بالصبر عن المعاصى ثم عطف حظوظها لانها اعم اما والمباحات كما ورد انا شبع الانسان جاع سائر الاعضاء فتطالبك مالايرضى المولى ثم وجه الاستعانة بالصبر عنها انه اذا ذبح الانسان بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية وانقادت له سهلت عليه اداء العبادات بل لايرى الحلاوة الا فى العبادات واما بالصلوة فلانها لما كانت جامعة لانواع العبادات كما مر بيانه فى قوله تعالى " واستعينوا " الآية ذاق حلاوة جميع العبادات من واظب على الصلوات فيسهل عليه اداء جميع المأمورات ٢٣ * **قوله** (التى هى ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجات رب العالمين) قد مر بيانه فى قوله تعالى " واستعينوا بالصبر والصلاة " الآية ٢٤ * **قوله** (بالنصرة واجابة الدعوة) بالنصرة فى جميع المرادات لاسيما فى اداء العبادات ومن جملة النصرة اجابة الدعوة ولكونها اهم خصها بالذكر هذا تعليل للامر بالاستعانة بالصبر خاصة لانه المحتاج الى التعليل بخلاف الامر بالاستعانة بالصلوة فانه ظاهر غير محتاج الى التعليل قال صاحب الارشاد ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتبعة للنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين لما انهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الحيثية انتهى ولك ان تقول ان معنى المعية هنا كنوى لاالمعية حقيقة وهو ظاهر ودخول مع على المتبوع فى اغلب الاوقات وعلى التابع قليلا اذا اريد به المعنى الحقيقى واما فى المعنى المجازى اوالكنوى فلايطلب التابع والمتبوع ولو سلم فقد يدخل مع على التابع كما صرح به قدس سره فى شرح المفتاح فى بحث متعلقات الفعل فيحسن ان يقال فى مثل هذا الكلام انه داخل على التابع للتأدب ولما كان المخاطبون هنا المؤمنين ختم بقوله ان الله مع الصابرين والمخاطبون فى اوائل السورة لما كانوا بنى اسرائيل ختم هناك بقوله " وانها لكبيرة الا على الخاشعين" فلاتكرار فى الامر بالاستعانة بالصبر والصلوة على انه قد مر مرارا ان التكرار للتوكيد حسن شايع فى كلام البلغاء ووجه اتصالهما قبله هوانهم لما امروا بالتكاليف التى اشق وفى ادائها صعب ثم حث على الاستعانة بهما وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك لانه كما عرفت صبر عن المناهى والمعاصى والصلوة جامعة لكل عبادة وقدم الصبر عن المحارم لان التخلية مقدم على التحلية وقد فسر الصبر بالصوم لانه صبر على المفطرات لما فيه من تصفية النفس وكسر الشهوات ٢٥ * **قوله** (اى هم اموات) اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف لكون المقول جملة ٢٦ * **قوله** (بل هم احياء) هذا اخبار من طرفه تعالى واياك ان تقول تقديره بل قولواهم احياء اذ لايلايم حينئذ قوله "ولكن لاتشعرون" الا بتمحل فهى جملة معطوفة على لاتقولوا اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة الحقيقية لهم ونفى الموت الحقيقى وان كانوا امواتا بحسب الظاهر واما الامر بهم بان تقولوا فى شأنهم انهم احياء وان كان ذلك صحيحا ايضا لكن قوله ولكن لاتشعرون لايلايمه الا ان يقال انهم ايضا مأمورون بقول ذلك اوانه حكاية من كلامه تعالى او كلام مبتدأ من طرفه تعالى وليس فى حيز القول والكل تكلف ٢٧ * **قوله** (ماحالهم) اشارة الى ان مفعول لاتشعرون حذف لدلالة الكلام عليه ولرعاية الفاصلة فلفظة ما استفهامية *قوله (وهو تنبيه) الخ وجه التنبيه هو

قوله فان فعل التزكية متأخر فى الوجود الخارجى عن التعليم بدرجتين لان التزكية انما تكون بعد علم المتعلم بطريقها والعلم بطريقها لايكون الابعد التعليم **قوله** وكرر الفعل الخ اى كرر الفعل الذى هو يعلمكم حيث قال ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون ومقتضى الظاهر ان يقال ومالم تكونوا تعلمون ليكون من عطف المفرد على المفرد للدلالة على ان ماحصل به من العلم جنس آخر وهو مالا يستقل العقل بمعرفته بدون الوحى والتعليم الالهى كالعلم بوجود الجنة والنار والصراط والميزان والبعث والحشر والمجازات الاخروية وانواع نعيم الجنة واصناف العذاب الاخروى وماشبهها ودل هذا التكرير ايضا على ان المراد بالعلم الحاصل بالاول مايستبد العقل بمعرفته بالنظر الصحيح فى هذا الصنع العجيب والابداع الغريب كالعلم بوجود الواجب تعالى ووحدانيته وكمال قدرته وارادته وعلمه وحياته وتكوينه فعلى هذا يكون المراد بالكتاب فى قوله ويعلمكم الكتاب ليس جميع مافى الكتاب بل بعض منه مما يمكن للعقل معرفته بالنظر والتأمل فى المصنوعات لان فى الكتاب مالايحصل العلم به الابطريق الوحى الالهى وهذا التقسيم بناء على ان ماهو المقدور حصوله للعقل فهو كالحاصل بالفعل فيتعلق التعليم به فى الاول باعتبار عدم حصوله الحال **قوله** وفيه تنبيه الخ اى فى قوله سبحانه بل احياء ولكن لاتشعرون تنبيه على ان حياة من يقتل فى سبيل الله ويستشهد فى طريق الحق ليست حياة جسمانية تدرك بالمشاعر والحواس الجسمانية كما فى هذه الدار

ان الشعور لما كان الادراك بالحواس فنفيه يحصل به التنبيه المذكور واما عدم ادراكه بالعقل فلا يستفاد منه انعدام الشعور بالشئ لايستلزم عدم الاحساس به فلذا قال وانما هي امر لايدرك بالعقل بل بالوحي فيكون مما لم يكونوا تعلمون فيظهر الارتباط التام بماقبله والقول بانه حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيها على انه لاطريق للعقل الى ادراكها ضعيف لان ادراك العقل له طريق غير الشعور كالنظر الصحيح فالحق ما ذكرناه من انه مما لايدرك بالفكر والنظر اذلا طريق الى معرفته سوى الوحي والتعرض لنفي الشعور خاصة لان الحيوة المتعارفة مما يدرك بالشعور وفي اللباب قال اكثر المفسرين انهم في القبر احياء كان الله احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر لان البنية ليست شرطا في الحيوة عندنا ولا امتناع ان يعيد الله الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف انتهى فيكون حيوتهم بالجسد والروح ولكنا لاندركها ولانعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ لا يطلع عليها الا بالوحي * قوله (على ان حيوتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي امر لايدرك بالعقل بل بالوحي) ليست بالجسد لبطلان الجسد وفساد البنية واعتدال المزاج كذا قيل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ان البنية ليست بشرط في الحيوة عندنا قال المصنف في سورة الفرقان وان الحيوة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية امكن ان يخلق الله تعالى في جهنم حيوة فترى وتتغيظ انتهى فشرح كلامه بذلك مما لايرضى قائله مع انه خلاف المذهب فاذا امكن حيوة السعير بالجسد فلطف بامكان حيوة الشهداء بالجسد بلابنية معروفة فقوله وهو تنبيه على ان حيوتهم الخ ممنوع والمستند ماذكرناه فلوقيل ان اصل الحيوة ثابت بالنص القاطع واما كيفيتها فلامعرفة لها والتوقف اولى لاسلم من الخدشة واقرب الى القاعدة * قوله (وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم) وهذا مما تعلق به آية سورة آل عمران وغرضه من هذه الرواية الرد على من قال ان المراد انهم سيحيون وتأييد على كونهم احياء بالفعل حتى تعرض ارزاقهم على ارواحهم الخ وانت خبير بان من ذهب الى ان المراد الاحياء فيما سيأتي اول كلام الحسن ايضا بذلك كيف لا وقد قال تعالى "ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون" مع ان القائل المذكور اوله بالاحياء في الآخرة وبالرزق ايضا فالاولى ان مراده بالنقل عن الحسن التأييد لماذكره من ان حيوتهم ليست بالجسد الخ * قوله (فيصل اليهم الروح والفرح) الروح بفتح الراء الراحة والسرور قيل ولا يأكلون منه قال ابن كمال باشا في سورة آل عمران والآية تدل على ان ارواح الانسان جسم لطيف لايفنى بخراب البدن الى قوله ويؤيده ماروى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال ارواح الشهداء في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة في ظل العرش وهذا يكذب ماقيل وكذا صرح به المص في تلك السورة فالحديث الذي روى عن ابن عباس كالنص الصريح في ان ارواحهم متعلقة باجسام كذا قاله بعض ارباب الحواشي لكن قوله عليه السلام في اجواف طير اشارة الى ان ارواحهم تستوفي جميع المنافع واللذات بواسطة الطير حتى تستوفي لذة الجماع كما صرح به بعض شراح الحديث وبعد التي والتيا الاحسن التوقف والتفويض كما نبهناه آنفا * قوله (كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع) على ارواح الخ وكذا على روح فرعون غدوا وعشيا اي في جميع الاوقات كما هو الظاهر او الوقتين خاصة كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيمة * قوله (والآية نزلت في شهداء بدر) لكن لاينافي عموم الحكم وشموله الى جميع الشهداء برا اوبحرا من هذه الامة الى قيام الساعة او من الامم السالفة * قوله (وكانوا اربعة عشر) كذا اخرجه ابن منده ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين ابوعبيدة بن الجراح وحمزة بن عبد المطلب وعمرو بن ابي وقاص وذا الشمالين بن عمرو بن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبدالله ومن الانصار سعد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلا وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفرا وعوف بن عفرا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا كذا في اللباب وقيل سبعة عشر رجلا اوستة عشر * قوله (وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين

قوله والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر قيل فيه لطيفة فان البدر انما يكون في اربعة عشر ليلا

قوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها ففيها دلالة على بطلان قول من يقول الارواح اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقته بطلت وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول من المعتزلة ان اثبات الحياة ونفي الموت في الآية في يوم الحساب لاقبله لان ذلك مما يحس به وان البنية شرط في الحيوة هذا عندهم واما عندنا فلا يشترط ذلك لقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وغير ذلك من الشواهد على ذلك وجاء في الحديث ان ارواح الشهداء وفي رواية ارواح المؤمنين في اجواف طيور خضر تدور في انهار الجنة تأكل ثمارها وجه دلالة الآية على بطلان هذا القول اسمية الجملة الدالة على الاستقرار المستوعب للازمنة من وقت القتل الى مالا آخر له

على ان الارواح جواهر اى اجسام لطيفة كما نقلناه عن بعض الكملة لكنه مذهب ٢ النظام فانه ذهب الى انه اجسام لطيفة سارية فى البدن سريان ماء الورد او اجزاء وجواهر لاتتجزى فى القلب واختاره ابن الراوندى وكلام المص يحتملهما وقوله قائمة بانفسها تأكيد للجواهر احترازا عن كونها جواهر حالة فى جواهر اخر كالصورة الجسمية الحالة فى الهيولى كما هو مذهب الفلاسفة لكن لاحاجة اليه لان ماذهب اليه الفلاسفة باطل مغاير لما يحس به من البدن بان لها اى مغايرة للهيكل المحسوس كما ذهب اليه بعضهم من ان الروح عبارة عن الهيكل المخصوص ولم يرض به المص لكنه قدس سره قال فى شرح المواقف وهو المختار عند جمهور المتكلمين ولى فيه شبهة ٣ اوضحتها فى سورة آل عمران تبقى بعد الموت اى بعد مفارقتها عن الابدان اذ الموت مفارقة الروح عن البدن دراكة ودلالة الآية المذكورة على كونها كذلك غير ظاهرة وانما دلالتها على بقائها وعدم فنائها بخراب البدن فيضم قوله عند ربهم يرزقون اليه كما فى سورة آل عمران وقيل وجه الدلالة انه اثبت لهم الحيوة وهى ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف انتهى وقد عرفت مافيه وما عليه اذ البنية ليست بشرط فى الحيوة عند اهل الحق وقد اعترف المص به ايضا فى سورة الفرقان فلم لايجوز ان يعيد الله تعالى الى الاجزاء الصغيرة بلاحاجة الى التركيب غاية الامر ان الآية الكريمة تحتمل ماذكره فالدلالة ظنية لاقطعية * قوله (وبه نطقت الآيات والسنن) اى دلت عليه ومن جملتها هذه الآية والآية التى فى اواخر سورة آل عمران وقد عرفت عدم قطعيتهما فى المطالب * قوله (وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة) اى اذا كان الارواح جواهر قائمة بانفسها فلكل مؤمن كذلك احياء عند ربهم يرزقون فاشار الى وجه التخصيص بانه وان كان مشتركا بين الكل لكن الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى خصوا بالذكر كان حيوة غيرهم بالنسبة الى حيوتهم كلا حيوة لعل وجهه انهم لما اختاروا زوال حيوتهم الفانية لاعلاء كلمة الله العالية جوزوا بالحيوة الباقية النافعة الجامعة لانواع الراحة والمسرة واما سائر الصديقين والصالحين فاتصافهم بالحيوة فى عالم البرزخ يجوز ان يكون منحطا عن حيوة الشهداء وان كان درجتهم فى الجنة والنشأة الآخرة ارفع من الشهداء لان المفضول قد يكون له فضل على الفاضل بسبب من الاسباب المرجحة وقد عرفت انهم بذلوا مهجهم فى اعلاء دينهم فيكون له مزيد البهجة والكرامة قبل القيامة فلا اشكال فى كلام المص بان الصديقين وبعض الصالحين اعلى درجة منهم لانه فى الجنة والكلام فى القبر والبرزخ وفى الكشاف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليهم النعيم وان كان فى حجم الذرة انتهى فح يكون حيوتهم بالجسد ونقل صاحب الارشاد ٤ رؤيا فى شان شهداء احد تدل على ان حيوتهم جسمانية والرؤيا وان لم تكن من اسباب العلم لكنها قد تفيد قوة لان حيوتهم بالجسد ٢٢ * قوله (ولنصيبنكم) جواب قسم محذوف اى والله لنبلونكم قيل انه عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاول طلب الصبر ومضمون الثانى بيان مواطن الصبر وهو ضعيف اما اولا فلان الاول طلب الاستعانة بالصبر على الحوائج واداء العبادات والمقاتلة مع اصحاب المعادات واما ثانيا فلان المراد بالصبر الصبر عن المعاصى والمنهيات دون الصبر على البليات كما صرح به المص فالاولى انه جملة ابتدائية مسوقة للحث على الصبر على المصائب اثر الحض على الاستعانة بالصبر عن المعاصى كما ان قوله تعالى ولا تقولوا عطفا على استعينوا مسوق لبيان ان الصبر على الجهاد يؤدى الى الحيوة الابدية الانيقة * قوله (اصابة من يختبر لاحوالكم) اشارة الى ان الكلام هنا استعارة تمثيلية اذ الاختبار محال من الله تعالى لكن شبه الهيئة المأخوذة من اصابة الله تعالى البلاء الى عبده وايصاله اليه الذى يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدره الله تعالى او عدم صبرهم بالهيئة الاخرى المنتزعة من المختبر وفعله الذى يفعله لمن اراد اختباره من الامور الشاقة ليعلم انقياده او عدم اطاعته فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة والجامع مع بينهما العلم باحوال من يختبر لكن بالنسبة الى المخلوق فى شانه تعالى او ظهور حال من يختبر وقد مر البيان فى قوله تعالى « واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن » الآية وفى قوله تعالى « وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم » * قوله

---

٢ وفى المواقف واعلم ان شيأ من ذلك الذى قيل فى الروح لايصلح للتعويل عليه انتهى فالتوقف فى الروح اسلم الطرق قال المص فى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى وقيل مما استأثره الله تعالى بعلمه انتهى فقوله هنا وفيها دلالة الخ ليس كما ينبغى اذ الدلالة على عدم فنائها واما كونها جواهر الخ فلا كيف وقد اختار كثيرون كونه مما استأثره الله تعالى بعلمه عهد

٣ وحاصل الاشكال ان العلماء قالوا ويجب اكفار معمر فى قوله ان الانسان ليس الهيكل المحسوس لافضائه الى انكار التكاليف فتدبر عهد

٤ حيث قال قلت رأيت فى المنام سنة تسع وثلثين وتسعمائة انى ازور قبور شهداء احد وانا اتلو هذه الآية ومافى سورة آل عمران واردهما متفكرا فى امرهم وفى نفسى ان حيوتهم روحانية او جسمانية فبينا انا على ذلك اذ رأيت شابا منهم قاعدا فى قبره تام الجسد كامل الخلقة فى احسن مايكون من الهيئة والمنظر ليس عليه شئ من اللباس قد بدا منه مافوق السرة والباقى فى القبر خلا انى اعلم يقينا ان ذلك ايضا كما ظهر وانما لايظهر لكونه عورة فنظرت الى وجهه فرأيته ينظر الى متبسما كأنه ينبهنى على ان الامر خلاف رأيى فسبحان من علت كلمته وجلت حكمته عهد

قوله ولنصيبنكم اصابة المختبر لما لم يجز حقيقة البلوى والاختبار على علام الغيوب اخرجه رحمه الله عن ظاهره وجعله مجازا مستعارا استعارة تمثيلية قال العلامة الزمخشرى ولنصيبنكم بذلك اصابة تشبه فعل المختبر لاحوالكم هل تصبرون وتثبتون على ما انتم عليه من الطاعة وتسلمون لامر الله وحكمه ام لا

(هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء) على البلاء اى المحنة اشارة الى وجه الشبه والمعنى هل تصبرون على البلاء او لا تصبروا فيعلم ذلك المخلوق ٢٢ * قوله (اى بقليل من ذلك) القلة مستفادة من الشئ وتنكيره لانه شايع فى ذلك * قوله (وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم عنه) وانما قلله اى نسبه الى القلة وحكم بها نسبة الى ما وقاهم عنه اى بالنظر الى البلاء الذى حفظ الله تعالى اياهم اذ ما وقاهم عنه اكثر بالنسبة الى ما اصابهم بما لا يحصى اما بحسب الكيفية او بحسب الكمية * قوله (ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لا تفارقهم) اى وانما حكم واخبر بقلته بالاضافة الى ذلك ليخفف الله تعالى عن المصابين اى ليعلم المصابون قلة ذلك فيعرفون ان ما ابقى من المصائب اضعاف ما اصابهم من النوائب ويعرفون بسبب ذلك ان رحمته تعالى وانعامه لا تفارقهم اصلا واو فى حال المحنة فضلا عن حال المنحة فعطف قوله ويريهم عطف المعلول على العلة فيجب الشكر عليه لعدم اصابة ما هو اعظم مما اصابه كما يجب الصبر على ما اصابه ومراد المصنف بقوله ان رحمته لا تفارقهم اشارة الى وجوب الشكر على ذلك * قوله (او بالنسبة الى ما يصيب معاندهم فى الآخرة) عطف على قوله بالاضافة الى ما وقاهم ولفظة او لمنع الخلو وهو ايضا معلل بالتخفيف المذكور ولم يتعرض له الاكتفاء فعلم من هذا ان قوله ليخفف تعليل للتقليل بعد التقييد بالاضافة الخ واما كونه علة للوقاية فبعيد وعلم ايضا ان المراد بالتخفيف جعل ذلك هينا عليهم باخبار قلته يرشدك قوله ويريهم ان رحمته الخ * قوله (وانما اخبرهم به قبل وقوعه) وفيه تأمل اذ عدم الاصابة قبل نزول هذه الآية غير معلوم الا ان يقال ان المراد بالخوف خوف الاعداء والجوع القحط والاخبار قبل وقوعه منتظم فى شأنهما واما بالنسبة الى النقص المذكور فلا واصل الكلام لذلك بين ذلك قبل قوله * ونقص من الاموال * الآية وصيغة الاستقبال بالنسبة الى النقص للاستمرار * قوله (ليوطنوا عليه نفوسهم) فاذا نزلت عليهم اقدموا على الصبر فان مفاجأة المكروه يؤدى الى الجزع والفزع فيصير مصيبة اخرى ٢٣ * قوله (عطف على شئ) فلا يستفاد التقليل بالتعبير بالشئ بل من التنوين * قوله (او الخوف) او الجوع وانما رجح الاول ليوافق التنكير ومجئ البيان بعد كل منهما وهذه المناسبة بحسب المعنى واما الثانى فلمناسبة اللفظية وهى والمعنى راجح على المبنى وانما جمع الاموال واخويها لكونها انقسام الآحاد الى الآحاد واما الاولان فلكونهما مصدرين لا يحتاج الى الجمع واما التقديم فلكون الاعداء اضر والخوف منها اشد ثم القحط على ان خوف الاعداء واستيلاءهم العياذ بالله تعالى يؤدى كثيرا الى القحط واما تقديم الاموال فلان هلاكها وخسرانها قد يكون سببا لنقص الانفس بالقتل او الموت مع انها شقيق الروح * قوله (وعن الشافعى رضى الله عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكاة) فاللام حينئذ للعهد لان قلوب المؤمنين لما كانت مشحونة به كانت متعينة عندهم وحاضرة لديهم ولا ريب فى كون قلوب المؤمنين مشحونة به فصيغة المضارع للاستمرار كما مر ولا شك فى ان التعبير بالابتلاء لا يلائم خوف الله ولا صوم رمضان ولا يناسب ايضا التعبير بالنقص عن الزكوة والصدقة وان امكن الاعتذار بانها نقص فى الحس والظاهر وعلى هذا التفسير يكون نزول هذه الآية متقدما على فرضية الصوم والزكوة * قوله (ومن الانفس الامراض) فلا يلائمها النقص وان اريد بها الامراض المفضية الى الموت فهى عين الاول * قوله (ومن الثمرات موت الاولاد) فالثمرات حينئذ تكون مجازا ٢ عن الاولاد ونقصه عن الموت * قوله (وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) تأييد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد واطلاق الثمرة على الولد * قوله (اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم ولد عبدى فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد) للملائكة اى ملك الموت واعوانه اقبضتم ولد عبدى الاستفهام للتقرير وحمل المخاطب على الاقرار قوله اقبضتم تكرر لان يعبر بثمرة ٣ قلبه للتنبيه على كمال شدته واستحقاقه لما يجئ من وعده الكريم فيقولون حمدك لانه وان كانت مصيبة عظيمة لكنه لتسببه لتلك النعمة الباقية الصافية نعمة جسيمة فحمده على تلك النعمة الاخروية فيقول الله ابنوا لعبدى الظاهر ان الامر لهم بالبناء كناية عن ايجاد الله تعالى بيتا لهم فى الجنة عقيب قولهم المذكور والتبشير بان ذلك العبد من اهل الجنة لصبرهم وحمدهم على ذلك الابتلاء وسموه بيت الحمد اضافة الشئ الى سببه

٢ لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم
منه

٣ واضافة الثمرة الى القلب كناية عن شدة تعلقه ومحبته
منه

قوله بقليل من ذلك معنى القلة مستفاد من تنكير شئ

قوله عطف على شئ او الخوف على اختلاف القولين فى العطف على الاقرب او على اصل المعطوف عليه

قوله وعن الشافعى الخ اعترض عليه بان البلاء موعود فى الاستقبال وهذه الامور موجودة واجيب بان الفعل للحال فلا اشكال واعترض ايضا بان تسمية الصدقة نقصا بعيد مع ان الله تعالى سماها باسم الزيادة وهى الزكاة واجيب بان الزيادة المنبئة عنه لفظ الزكاة انما هى بمعنى نماء المال فدفع شئ من نماء المال الى الفقير نقص فى المال فان دفع واحد من العشرة نقص من العشرة

قوله اقبضتم بحرف الاستفهام اورده ليبان ان المراد بالثمرات الاولاد اخرجه الترمذى بتمامه عن ابى موسى لكن بحذف همزة الاستفهام فى اقبضتم فى الموضعين منه

(ومثل)

٢٢ ❁ وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ❁ ٢٣ ❁ اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة

ومثل هذا الوعد مقيد بدوام الايمان وموتهم عليه ٢٢ * قوله (الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) اذ التبشير من وظائفه عليه السلام * قوله (ولمن يتأتى منه البشارة) فيدخل عليه السلام فيه دخولا اوليا لكونه اصلا في التبشير وما عداه نائب عنه فيكون الخطاب لغير معين فيعم لكل من يمكن له البشارة على سبيل الشمول فيكون مجازا ولهذا اخره ورجح الاول لكونه اصلا وتعيين المخاطب حقيقة حينئذ * قوله (والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه) فاصابتها بهذا المعنى امر محقق ولذا ذكر لفظة اذا مع الماضي وليس المراد العموم الشمولي لعدم عموم النكرة في الاثبات بل العموم على سبيل البدل * قوله (لقوله عليه السلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة) فالمراد بالمكروه المؤذى قيد المؤمن لان التبشير بالرحمة والمغفرة مختص به فالمراد بالصابرين المؤمنون الصابرون وان كان ما اصاب الكافر من المكروه مصيبة وللتنبيه على ذلك قال المصنف والمصيبة تعم ما يصيب الانسان فيكون قوله الذين صفة مخصصة او مادحة ان حمل الصابرون على الصابرين المؤمنين لان صبر الكافرين لعدم ترتب الفائدة كلا صبر وكل شئ عام لمثل الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وانطفاء السراج على ما روى انه طفئ سراج رسول الله عليه السلام فقال انا لله وانا اليه راجعون ٢ قيل وما رواه المصنف حديث ورد من طرق عديدة * قوله (وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل به وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له) باللسان اى فقط بل باللسان وبالقلب وانما تعرضه مع ظهوره لان قوله تعالى قالوا الآية ربما يوهم ذلك لتبادر القول الملفوظ من القول فنبه به على ان المراد القول المعقول منضما اليه القول الملفوظ او بدون انضمامه اذ الاعتبار للقلب فانه منبع الاسرار ومعدن الانوار قوله بان يتصور ما خلق لاجله وهو معرفة الله تعالى والعكوف على العبادات وتكميل النفوس بانواع الرياضات قوله ما خلق اشارة الى معنى انا لله وقوله وانه راجع الى ربه بيان معنى وانا اليه راجعون ويتذكر نعم الله تعالى الخ الظاهر ان هذا مستفاد من التعليل المذكور كما صرح به هناك واو قال وانه راجع الى ربه لا الى غيره اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الجار لكان اتم بيانا وارفع مقالا * قوله (والمبشر به محذوف دل عليه قوله اولئك) الآية اى وبشر الصابرين بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة فحذف للاختصار لدلالة اولئك عليهم صلوات الآية عليه وانما اختير هذا الاسلوب لان التعبير باولئك المؤذن بما ورد بعدهم والمشعر بان استحقاقهم ما ذكر لكون اتصافهم بما ذكر من النعوت اوفق بالمرام واحرى بالمقام ٢٣ * قوله (الصلوة في الاصل الدعاء ومن الله تعالى التزكية والمغفرة) قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلوة والدعاء والتمجيد يقال صليت عليه اى دعوت وزكيت وصلاة الله تعالى المسلمين هى في التحقيق تزكية والمراد بالتزكية محو السيئات فقوله ومن الله البركة والمغفرة اشارة اليه هذا ما ذهب اليه الجمهور وقال المبرد الترحم كما اختاره الكشاف هنا حيث قال الصلاة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرأفة فحينئذ يحتاج الى النكتة في الجمع بينها وبين الرحمة ولم يرض به المص لكون التأسيس اولى من التأكيد * قوله (وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان) وجمعها اى جمع الصلوة مع انها في الاصل مصدر للتنبيه على كثرتها اى كثرتها نوعا لا شخصا والمصدر لا يدل على الكثرة نوعا وافرادا وتنوعها لكن النكتة مبنية على الارادة وعدم ارادة التنبيه على كثرة الرحمة نوعا لم تجمع والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وحاصله الانعام فيكون مغايرا للصلوة واو اريد بها ارادة الخير لكان مغايرا لها ايضا اشار الى كلا المعنيين في تفسير البسملة فان اصل معناها رقة القلب وهى محال في شأنه تعالى فالمراد اما ارادة الخير فهى راجعة الى الصفات الذاتية او الانعام فهى صفة فعلية واما البحث عن كون الصلوة مشتركة بين المعاني اشتراكا لفظيا وجواز عموم المشترك عند الشافعي وعدم جوازه عندنا او مشتركة بينها اشتراكا معنويا فليس هنا محله ومن اراد الوقوف على ذلك فلينظر الى التوضيح * قوله (وعن النبي عليه السلام من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه) وهذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان فما قاله الطيبي ما وجدته في كتب الحديث ليس في محله كذا قيل ومعنى جبر الله مصيبته اصلحها واحسن عقباه فيه اشارة الى انه مجاز بخير الدارين ببركة الاسترجاع وجعل له خلفا الخ كالتفصيل لقوله جبر الله مصيبته

٢ تمامه امصيبة هى قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة منه

قوله ولمن يتأتى منه البشارة فيكون الخطاب عاما كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الآية وقوله عليه الصلاة والسلام وبشر المشائين قوله كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة روى انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هى قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة فان قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة خطاب عام لكل من يسمع

قوله وليس الصبر بالاسترجاع تصريح بما علم اجمالا من كلام الكشاف حيث قال وبشر الصابرين المسترجعين عند البلاء لان الاسترجاع تسليم واذعان فكأنه جعل المسترجعين صفة كاشفة للصابرين فعلل التوصيف به بقوله لان الاسترجاع فيكون معنى الصبر على المصيبة التسليم والاذعان من القلب

قوله ومن الله التزكية والمغفرة في الآية اشكال وهو ان الصلاة من الله تعالى رحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة ففيها تكرار فاجاب بان المراد بالصلاة التزكية والمغفرة فلا تكرار قال الراغب الصلاة وان كانت في الاصل الدعاء فهى من الله تعالى التزكية على وجه والمغفرة على وجه وهى والرحمة وان كانا متلازمين فهما مفترقان في الحقيقة وانما قال صلوات على الجمع تنبيها على كثرتها منه تعالى الى هنا كلامه يعنى اذا كانا مفترقين لا يلزم التكرار بناء على تغايرهما في المفهوم فعلى هذا عبر بلفظ الصلاة عن التزكية والمغفرة على التجوز والقرينة عطف الرحمة عليها اذ لو كانت المراد بالصلاة الرحمة لزم التكرار وفي الكشاف والصلاة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرحمة وجمع بينها وبين الرحمة كقوله تعالى رأفة ورحمة رؤف رحيم والمعنى عليهم رأفة بعد رأفة الى هنا كلامه قيل يجوز ان يكون قوله والصلاة الحنو والانعطاف جوابا عما يقال الصلاة من الله الرحمة فكيف يجمع بينهما وتقريره ان الصلاة الحنو وهو التعطف لما سبق ان حقيقة الصلاة تحريك الصلوين ونقل الى الحنو والتعطف لما فيهما من الانحناء والانعطاف ثم استعملت في الرأفة فالصلاة فيها مجاز في المرتبة الثانية قال بعضهم هى كناية كنى بلفظ الصلاة عن الرحمة فالجمع بين الصلاة والرحمة كالجمع في قوله رأفة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات التكرير كما في لبيك وسعديك اى رأفات متواترة رأفة

٢٢ ✲ واولئك هم المهتدون ✲ ٢٣ ✲ ان الصفا والمروة ✲ ٢٤ ✲ من شعائر الله ✲ ٢٥ فمن حج البيت او اعتمر ✲ ٢٦ ✲ فلا جناح عليه ان يطوف بهما

وفى هذا الحديث تنبيه على ان نزول البركة والرحمة على الصابرين مستمر فى الدنيا والآخرة ومن هذا اورد الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات ٢٢ ✲ **قوله** (للحق والصواب حيث استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا وفيه مبالغة من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والتحريض على اقتفاء اثرهم قوله حيث استرجعوا الخ اشارة الى علية وفيه تنبيه ايضا على ان المراد بالاهتداء الاهتداء للتسليم حين نزول المصيبة وحدمها لا الاهتداء المطلق فلا اشكال فى الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل واما القول بان المراد الاهتداء للحق والصواب مطلقا لا الاهتداء لما ذكر من الاسترجاع والاستسلام خاصة لما انه مقدم عليهما فلا بد لتأخيره عما هو نتيجة لهما من داع يوجد وليس بظاهر فذهول عن الحصر ولا ريب فى عدم سداد حصر مطلق الاهتداء عليهم الان يقال ان هذه الاوصاف لا يخلو عنها احد ما او كان متفاوتا بالكمال والنقصان لكن مسلك المص احسن واولى ثم قوله وبشر عطف على قوله "ولنبلونكم بشئ" الآية عطف القصة على القصة من غير نظر الى الخبرية والانشائية والجامع ظاهر كأنه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم فى توصيف الصابرين كذا قالوا ولا يخفى ان عطف القصة على القصة فى جمل متعددة وهنا ليس كذلك فالاولى انه عطف على محذوف اى انذارا لجازعين وبشر الصابرين ويجوز ان يكون الواو ابتدائية لا عاطفة والجملة مسوقة لوعد الصابرين اثر اخباره بابتلاء المؤمنين ٢٣ ✲ **قوله** (هما علمان لجبلين بمكة) فيكونان كالنجم والصعق الصفا فى الاصل الحجر الاملس الصلب الذى لا يخالطه طين ولا تراب ولا رمل مأخوذ من ٢ الصفوة وهى الخلوص والمروة الحجر اللين وقيل الحجر الابيض الذى يبرق ثم جعلا علمين لجبلين بمكة بالغلبة التحقيقية مع اللام كالبيت وفى القرطبى وذكر الصفا لان آدم المصطفى عليه السلام وقف عليه فسمى به ووقفت حوا على المروة فسميت باسم المرأة فانث لذلك انتهى فسمى الجبل بوصفه او بوصف بما له ٢٤ ✲ **قوله** (من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة) مناسكه اى متعبداته والمناسك جمع منسك اسم مكان اى من اعلام متعبدات لله على ما فسره فى قوله تعالى "وارنا مناسكنا" واما تفسيره بالمذابح فليس بمناسب هنا والشعائر جمع شعيرة وهى العلامة ولهذا قال المص من اعلام مناسكه والمناسك بمعنى محل النسك والعبادة من موقف ومسعى ومنحر واضافتها اليه تعالى لانه جعلها علامة مع ما فيه من التعظيم كبيت الله وناقة الله وفى كلامه اشارة الى تقدير مضاف وهو المناسك وفى اللباب قال ابو البقاء وفى الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا او سعى الصفا وما قدره المص اولى لاشعاره بانه موضع عبادة والتعظيم المستفاد من الاضافة ٢٥ ✲ **قوله** (الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين) فغلبا شرعا لف قوله على قصد البيت نشر مرتب الاول ناظر الى القصد والثانى الى الزيارة فحينئذ يكون فمن حج البيت تجريدا بالنسبة الى البيت او تأكيدا واما ارادة المعنى اللغوى فبعيد هنا وقيل معنى قصد البيت التعلق بالبيت والبيت خارج عن مفهومه والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكر ٣ البيت وحاصله ان التقييد داخل والقيد خارج ولا يخفى بعده فان المتعارف فى مثل هذه الغلبة كون البيت داخلا واما القول بانه مأخوذ فى مفهوم الاسمين اى الحج والاعتمار خارج عن مفهوم الفعلين اى حج واعتمر فسخيف جدا لان الاسمين مأخوذان فى مفهوم الفعلين لكونهما مصدران لهما والمأخوذ فى المأخوذ فى الشئ مأخوذ فى ذلك الشئ ومعنى الغلبة فيهما اشتهارهما فى نوع مخصوص منهما ومنقول شرعى من قبيل نقل اسم العام الى بعض افراده لا انهما علمان كالدابة فانها منقول لا علم ٢٦ ✲ **قوله** (كان اساف على الصفا ونائلة على المروة) اساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة والف بعدها فاء اسم رجل سمى به صنم على الصفا ونائلة بنون والف يليها همزة ولام اسم امرأة سمى به صنم على المروة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل ونائلة على صورة امرأة وصنمهما عمرو بن لحى اساف على الصفا ونائلة على المروة للمناسبة فى الذكورة والانوثة وفى اللباب وزعم اهل الكتاب انهما كانا آدميين زنيا فى الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة

٢ فيه اشارة الى ان الف الصفا عن واو ويدل على ذلك ايضا كون تثنية صفوان ✲ منه

٣ وفى كلام الفقهاء ذكر الحج مطلقا وكذا فى قوله تعالى واذن فى الناس بالحج وكذا فى اركان الاسلام ذكر الحج بلا اضافة الى البيت واعتبر فى معنى الشرع كونه فى وقت مخصوص و بنية مخصوصة ✲ منه

١١ بعد رأفة والتنكير فى رحمة للتعظيم اى رحمة رحمة وقال الجوهرى فى الصحاح ان الرأفة اشد الرحمة وقيل الرأفة ان يدفع عنك المضار والرحمة ان يوصل تكرر المسار فان فسرنا الرأفة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما والانتقال من الاعلى الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان نفسرها بالمعنى الثانى

قوله وهى العلامة قال الامام وهو مأخوذ من الاشعار الذى هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اى علمت فالشعائر اما ان يحمل على العبادات واعمال الحج او على مواضع العبادات فالمراد بها على الاول ان الطواف بينهما والسعى من دين الله وعلى الثانى ظاهر

قوله فغلبا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين الحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف الجمع والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاق والحلق وغيرهما سنة وآداب واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة وكره احرام قبلها والعمرة سنة وهى طواف وسعى ولا وقت لها وجازت فى كل سنة وكرهت فى يوم عرفة واربعة بعدها

قوله كان اساف على الصفا الاساف والنايلة صنمان فكان اساف على الصفا ونايلة على المروة وكان اهل الجاهلية يطوفون بين الصفا والمروة تعظيما للصنمين بمسحوهما

عبدا من دون الله اى عبد وهما * **قوله** (وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما) ومسحهم حين السعي لقصد العبادة والمعنى مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم * **قوله** (فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت) لذلك اى لاجل فعل الجاهلية ولما كان الكراهة فى انفس الساعين لذلك الفعل من اهل الجاهلية بين الله تعالى اولا لكونهما من شعائر الله مؤكدا بان لنفى التحرج والتردد فيهم ازالة لتلك الكراهة منهم ثم قال فمن حج البيت اى فمن اراد الحج اواراد الاعتمار فلا جناح عليهما اى فلا اثم واصل الجناح الميل الى الاثم اوالميل مطلقا قال تعالى "وان جنحوا للسلم" سمى به الاثم لانه ميل من الحق الى الباطل ونفى الجناح ابلغ من نفى الاثم * **قوله** (والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة) اى والاجماع منعقد على انه مشروع لانه تعالى نفى الجناح عن الطواف بهما جزما فلا ريب فى مشروعيته ولذا لم يذهب احد الى عدم مشروعيته اى ان الطواف بهما مشروعيته متفق عليه لثبوته بالآية الكريمة وليس مراده ان دليل مشروعيته الاجماع * **قوله** (وانما الخلاف فى وجوبه) اى بين العلماء فى وجوبه لعدم دلالة الآية الكريمة على وجوبه وعدم وجوبه قطعا * **قوله** (فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس رضى الله عنهم لقوله فلا جناح عليه) فعن احمد احمد بن حنبل القائل لتفصيل الخلاف انه سنة فلا يلزم من ترك الدم وغيره * **قوله** (فانه يفهم منه التخيير) وهذا شان السنة وجه الفهم هو ان نفى الجناح يدل على الجواز المقابل للوجوب بناء على التبادر كما فى قوله تعالى " فلا جناح عليهما " ان يتراجعا ولا قائل بوجوب التراجع اى ان يرجع كل من المرأة والزوج الى الآخر بالزواج وليس بمباح لقوله تعالى من شعائر الله فيكون سنة * **قوله** (وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا يدفعه) لان نفى الخ اى سلمنا ان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم لكن لا نسلم عدم مجامعته الوجوب فان معنى الجواز سلب الضرورة عن الجانب المخالف سواء كان ضرورة فى جانب الموافق فلا يدفعه ولا ينافى الجواز الوجوب فاذا لم يدفعه فلعل ههنا دليل يفيد الوجوب كقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولكونه خبر واحد يدل على الوجوب دون الركنية كما سيجئ توضيحه * **قوله** (وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم) اى ولو تركه صح حجه لان السعي من الواجبات كما عرفته فيلزم الدم اى يجب عليه ذبح شاة * **قوله** (وعن مالك والشافعى رحمهما الله انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي) فلا يصح حجه بتركه لقوله عليه السلام اسعوا اى اسعوا سعيا بين الصفا والمروة فان الله كتب تعليل للامر بالسعي اى فان الله فرض عليكم السعي بين الصفا والمروة بالوحي الغير المتلو ومثل هذا يفيد الركنية والفرضية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبرانى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والجواب ان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد فان ما روى من اخبار الآحاد مظنون الثبوت وان سلم انه مقطوع الدلالة اذ معنى كتب ليس نصا فى الفرض بل يجوز ان يكون بمعنى الاستحباب كما فى قوله تعالى "كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت" الآية كما فى الهداية غايته انه يفيد الوجوب كما هو مذهبنا وبه يظهر ضعف ما قيل انه سنة كما مر وقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما لا تكون ناصرة له لانها قراءة شاذة لا يعبأ بها مع ما يعارضها وايضا يحتمل ان يكون لا زائدة ٢٢ * **قوله** (اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا اوزاد على ما فرض الله عليه من حج او عمرة او طواف) اى فعل طاعة اشارة الى ان التطوع متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل كما سيجئ اولتضمنه معنى زاد والمعنى ومن فعل خيرا اى طاعة اوزاد خيرا على ما فرض الله قوله من حج الخ اى من حج نفل او عمرة بيان ما زاد من خير لا بيان ما فرض الله لان العمرة ليست بفرض اوطواف اى طواف البيت نفلا فعلى هذا المعنى لا تعلق لهذا القول بالسعي بين الصفا والمروة وفيه رمز رشيق الى جواب احمد حيث استدل على انه سنة بقوله ومن تطوع خيرا كما فى الكشاف فاجاب بان معناه ما ذكر ثم اشار الى جواز معنى تمسكوا به بقوله اوتطوع بالسعي الخ يريد ان معناه فعل طاعة اى ما فيه قربة مطلقا فرضا كان او نفلا فلا يدل على سنيته غايته انه يحتمل ذلك وبهذا القدر لا يثبت السنية وانت خبير بان اطلاق التطوع على الفرض ليس بمتعارف فى الاصطلاح والشرع قال الامام التطوع الانقياد فيما يترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك والجواب ان المراد بالتطوع فعل الطاعة بطريق التضمين بدلالة الحديث المذكور على انه ان اريد به ظاهره يكون نصا فى السنية والحديث يدل على الوجوب وبهذه القرينة صرفه عن ظاهره ثم حمل على ظاهره فقال اوتطوع بالسعي لكنه لم يرض به حيث قال ان قلنا بصيغة

قوله تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما اى عدوا الطواف بينهما حرجا على انفسهم وانما لما ان ذلك فى الجاهلية لاجل تعظيم الصنمين فنزلت الآية الناطقة برفع الجناح فيه والجناح الاثم واصله من جنح اى مال عن القصد

قوله لان نفى الجناح يدل على الجواز قال الامام ظاهر الآية لا يدل على الوجوب ولا على عدمه فان قوله فلا جناح عليه اى لا اثم عليه يدخل تحت الواجب والمندوب والمباح فاذن لا بد فى تعيين احدهما من الرجوع الى الدليل ويدل على ضعف هذا القول انه قيل لعائشة رضى الله عنها ارأيت قول الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فالدى على احد شيأ ان لا يطوف فقالت عائشة كلا لو كانت كما تقول كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما

قوله وعن ابى حنيفة رحمه الله انه واجب وهو قول بالتوسط بين التطوع والركنية ومن قال بانه ركن اخذ معنى الركنية من الامر بالسعي مع التعليل والتأكيد بان الله كتبه عليكم لان ذلك يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية قال بعض الافاضل والاستدلال بالآية على الركنية اوالوجوب غير ناهض والمنازع مكابر فانها ان لم تدل على عدم الوجوب لا تدل على الوجوب اصلا فبقى الاستدلال من خارج وركن الفرض فرض لا محالة وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية لاستحالة افادة الدليل الظنى حكما قطعيا بخلاف ما ليس ركنا للفرض فانه يجوز ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار بعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القائل بالركنية غير ناهض عقلا ولا دليلا اما الاول فلانه يقول بالتفرقة بينهما فى الحج فكان اصله منتقضا واما الثانى فلا قضاء عدمها الى وضع منزلة المتواتر ورفع منزلة الاحاد وفى ذلك تضييع الحدود

قوله اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا قال الامام الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي فى الحجة الثانية التى هى غير واجبة لما سقط الواجب بالحجة الاولى وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ فقدم المص رحمه الله هذا الوجه لكونه اولى

الشك ولو قال ان قيل انه سنة لكان ٢ اولى فان مذهب المص كونه ركنا فلا يقول به لا شكا ولا جزما * قوله (او تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة) نقل عن النهاية انه قال يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذي يفعل الشيء متبرعا من نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه انقاد خيرا او تخير او اتى بخير فرضا كان او نفلا فقوله فعل طاعة بيان حاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا وان فسر مجموع تطوع خيرا لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كون خيرا مفعولا به وليس هذا بشيء من التوجيهات الثلثة الآتية انتهى فنختار الاول وذكر خيرا للتجريد او للتأكيد كما مر في قوله فمن حج البيت وكما قالوا في وفقنا للاسلام ٣ او نختار الثاني والتوجيهات الثلثة ناظرة الى كون المعنى او تطوع بالسعى لا الاول او قوله او لتعدية الفعل لتضمنه الخ اشارة الى الوجه الاول والظاهر ان من تطوع عطف على من حج البيت ومع هذا يفيد ترغيب الحج والعمرة على الوجه الاول لانه على هذا الوجه الاول يكون الحكم عاما لهما ولغيرهما من الميرات والعبادات فيفيد تأكيد الحكم الجزئي بالوعد على الحكم الكلي وعلى الثاني يفيد شرعية التنفل بالحج والطواف ويؤكد شرعية العمرة والسبب في ذلك مع ان مشروعية التنفل فيما ورد جوازه في الشرع وفرضيته معلومة لان التعبد بذلك لكونه في غاية الصعوبة يوهم اختصاصه بالفرض وفيه ضعف في الجملة والاولى انه على الوجه الثاني تحريض وتنشيط على التنفل بالحج والطواف والعمرة لصعوبة كل منها فيحتاج الى الحث والترغيب بالوعد الاكيد وعلى الوجه الثالث اى على معنى تطوع بالسعى ترغيب على الطواف بالسعى اثر في الجناح عمن يطوف بهما لامر من انه الشق على النفوس فوعد الاجر الجزيل لمن اعتمر وسعى ليتوقع النفوس في مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها وتستلذ بسببه متاعبها * قوله (وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف او بحذف الجار وايصال الفعل اليه او بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل) صفة مصدر محذوف اى ومن تطوع تطوع خيرا او بحذف الجار الخ اى ومن تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم وان كان شاذا فان قارئه ابن مسعود رضي الله عنه وبهذا يظهر ضعف ما قيل لا بحذف الجار وايصال الفعل اليه لانه ليس بقياسي فلا يصار اليه بلا ضرورة لان استعمال العرب الفعل اللازم بدون الجار سماع منهم حذفه وكذا في محكم التنزيل ومعنى عدم كون مثله قياسيا انه ليس بقاعدة كلية كما في المواضع ٤ الثلثة * قوله (وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف) يطوع بالجزم لان من شرطية مبتدأ وخبره فعل الشرط ٢٢ *قوله (فان الله شاكر عليم مثيب على الطاعة لا يخفى عليه) فان الله علة قائمة مقام الجزاء اى فلا كفران لسعيه ولا يضيع اجره فان الله شاكر اى مثيب على الطاعة باضعاف كثيرة نقل عن الراغب انه قال اذا وصف الله تعالى بالشكر فانما يعني به انعامه وجزاؤه ٥ فهو راجع الى صفة فعلية قوله لا يخفى عليه تفسير عليم ضمير لا يخفى للطاعة وجه التخصيص ارتباطه لما قبله واحتراز عن التكرار ٢٣ *قوله (كاحبار اليهود) اشارة الى عموم الحكم وان نزلت الآية في شأن احبارهم وعلمائهم ولما كان الاخفاء متوقفا على المعرفة قيد بالاحبار وهم في الحقيقة الاشرار ويحتمل ان يكون قوله كالاحبار اشارة الى انها نزلت في كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم الكل فالموصول للاستغراق وكذا اللام في البينات لكن قوله الآتي في تفسير الكتاب في التورية كالصريح في ان المختار عند المص كون الآية نازلة في احبار اليهود فانهم هم المشهورون بالكتمان والاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا وتحريف الكلم عن مواضعه وقد قرر في الاصول ان خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم والاشارة الى ذلك قال كاحبار اليهود فالموصول للعهد كما اختاره صاحب الكشاف لكنه لم ينبه على عموم الحكم حيث قال من احبار اليهود فمع صيغة المستقبل اما لتنبيه على استمرار الكتمان منهم او لحكاية الحال الماضية ٢٤ * قوله (كالآيات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم) اى الآيات الواضحة دلالة على امر الرسول عليه السلام من نعوته الشريفة وحقيته وكونه صاحب القرآن ونبي آخر الزمان وجه ادخال الكاف مامر ٢٥ * قوله (وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به) لما كان استعمال الهدى متعديا بمعنى الهداية ولازما بمعنى الاهتداء اشار الى ان المراد هنا المتعدي اذ المراد الآيات الهادية عطفا على البينات لتغاير المفهومين وعبر بالمصدر للمبالغة لكونه مجازا عقليا كقول الخنساء والماهي اقبال وادبار قال الشيخ عبد القاهر وجعلهما بمعنى مقبلة او مدبرة ردي كلام مرذول

٢ وانما قال اولى لانه يحتمل ان يكون حكاية عن قول من ذهب الى انه سنة منه

٣ حيث قالوا في مثله ذكر الموفق له مع انه مأخوذ في مفهوم التوفيق اما التجريد او التأكيد او لتعيين الموفق له منه

٤ الموضع الاول المفعول فيه والثاني المفعول له والثالث ان بالسكون وان بالتشديد وفتح الهمزة وقد بين ذلك في علم النحو منه

٥ مجازا لان الشكر لكونه مقابلا للنعمة والانعام كالجزاء عليه منه

قوله او تطوع بالسعى عطف على قوله فعل طاعة عطف الخاص على العام فقوله ان قلنا انه سنة قيد لقوله او تطوع بالسعى

قوله او بحذف الجار اى او نصب على نزع الخافض وايصال الفعل اليه بلا واسطة اى فمن تطوع بخير وفي الصحاح والتطوع بالشيء التبرع به

قوله ويعقوب يطوع بالجزم على الشرط جوابه فان الله شاكر عليم وعلى الاول هو خبر مبتدأ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط لكونه موصولا صلته فعل

قوله مثيب على الطاعة تفسير باللازم فان الشكر من الله تعالى بمعنى الرضى عن العبد والاثابة لازم الرضى والرضى ملزوم الشكر فالشكر مجاز في معنى الرضى ثم تجوز منه الى معنى الاثابة فالاثابة مجاز في المرتبة الثانية

حيث قال اذ لو قلنا وانما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول الى آخر كلامه كما فى المطول فى بحث الاسناد وكذا ان قلنا ان الهدى بمعنى الهادى او ذات الهدى لفات المبالغة لاما ساغ له عند من هو صحيح الذوق فقوله ومايهدى بيان حاصل المعنى والتنبيه على انه لو كان الكلام قد جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بالهادى او بذات الهدى لانه مراد وهذا ايضا مستنبط من كلام الشيخ ولم يجمع مثل البينات لكونه مصدرا واخرعنها اذ الهداية بعد الوضوح واما تقديم هدى فى قوله تعالى "هدى للناس و بينات" فلان المراد هناك الهداية بالجائزه او لكونها مقصودا اصليا وحمل الامام الهدى على الدلالة العقلية والنقلية فح يكون معطوفا على ما انزلناه لا البينات كما فى الاول ٢٢ ✽ **قوله** (لخصناه) التلخيص التوضيح على وجه يتلقاه كل احد من الناس من غير ان يكون فيه اشتباه والتباس وهذا عنوان مغاير لكونه بينا فى نفسه وهذا متفرع على ذلك والمراد بالناس الكل لا الكاتمون فقط والناذكر مظهرا بقرينة ان التبيين والتلخيص للكل والجار ان متعلقان بيكتمون ٢ او الاخير متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله اى كائنا فى الكتاب والاول اولى لان فى الثانى تمحلا ٣ ومعنى كتمانهم فى الكتاب انه وقع فى الكتاب فان المراد بالكتمان اما ستره واخفاؤه وازالته ووضع شئ آخر موضعه فانهم محوا نعوته عليه السلام وكتبوا مكانه مايخالفه وهو المعبر بالتحريف وهذا هو المراد هنا ٢٣ ✽ **قوله** (فى التورية) فاللام فى الكتاب للعهد بقرينة ان الكتم وقع من اليهود وكتابهم التورية ٢٤ ✽ **قوله** (اولئك يلعنهم الله) خبر الموصول فدخول الفاء فى خبر المبتدأ الموصول كثير شايع فعدم اتيان الفاء فى هذه الجملة للتنبيه على ان لعنهم لا لاذاهم الرسول عليه السلام وعبادتهم العجل وطلب رؤية الله تعالى عيانا لا الكتمان فقط كما افاد المص مثله فى قوله تعالى "ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم" الآية وقيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ورد بان ادخال الفاء لا يقتضى حصر السبب وان المقام يقتضى افادة السببية ليتوبوا عنه ولعل مراد القيل ان ترك الفاء لافادة ان الكتمان ليس سببا مستقلا لذلك اللعن بل هو سبب ناقص يتم باسباب اخر قوله بل له اسباب جمة يومى اليه والقول بان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه باوصاف تدل على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده لاجلها فالتعبير باسم الاشارة اغنى عن الفاء ليس بمفيد لاتيان الفاء فى مثله كما فى الآية التى تليها فلابد من نكتة تركها واتيانها فى صورة التعبير باسم الاشارة كما فى غيره ولعل النكتة ما مر من التنبيه على ان له اسباب اخر فى صورة الترك وانحصار السبب على المذكور وانواعه فى صورة اتيان الفاء او بناء على قصد السببية او عدم قصدها ومثل هذا كاف فى الخطابيات و يلعنهم اللاعنون كرر الفعل ليدل على انه جنس آخر اذ معنى الاول الطرد عن الرحمة والاحسان ومعنى الثانى الدعاء عليهم باللعن والتبعيد عن اللطف والرضوان ✽ **قوله** (اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة) اى الذين يريد ان اللام فى اللاعنون اسم موصول قوله يتأتى منهم اشارة الى انه مجاز اولى باعتبار ما يؤل اليه مثل من قتل قتيلا فله سلبه والاستغراق المفهوم من اللام عرفى اى كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم نحو جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او مملكته فلا يرد انه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا فان الكفار لا يلعنونهم ✽ **قوله** (والثقلين) اى مؤمنى الانس والجن ٢٥ ✽ **قوله** (عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه) خص الكتمان بالذكر اذ الكلام فى الكاتمين الملعونين وتعرض سائر ما يجب اذ النجاة والفوز بالرحمة لا تحصل من التوبة عن الكتمان فقط بل لابد من التوبة عن الكفر وايذاء الرسول عليه السلام وعطف سائر الخ على الكتمان عطف العام على الخاص وهو كعكسه للنكتة المشهورة كان الكتمان بلغ فى القبح مبلغا كانه نوع آخر من الكفر اغلظ من سائر انواعه ٢٦ ✽ **قوله** (ما افسدوا بالتدارك) مفعول اصلحوا حذف لظهوره مع الاختصار بالتدارك بان ازالوا الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه حين التحريف وهذا بالنسبة الى الكتمان واما بالنظر الى سائر ما يجب فاصلاحه الاشتغال بضده ٢٧ ✽ **قوله** (ما بينه الله فى كتابهم) اشارة الى مفعول المقدر وهذا مختص بمن يكتمون من علماء اليهود وكذا الاصلاح مخصوص بهم كما هو الظاهر فلو خص التوبة بالكتمان كما خصه صاحب الارشاد لكان الكلام اشد التياما واعانهم بتفهم من تلك التوبة المقرونة بالاصلاح والتبيين ✽ **قوله** (لتتم توبتهم) اى ليصح توبتهم اذ التوبة عن الكتمان عبارة

٢ وفى تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى شناعة حالهم بانهم يكتمون ما لخص واوضح للناس فالاشتغال بالشئ مع ما ينافيه من اعجب الشناعة او الى عظم وزره حيث كتموا ما فيه النفع العام فاضلوا بعد ما ضلوا ✽ منه

٣ اذ الكتمان بمعنى ازالته ووضع شئ آخر فى موضعه ليس فى حال كونه فى الكتاب وان اريد به الاخفاء لاستقام الحال لكنه ليس بمراد ✽ منه

قوله الذين يتأتى منهم اللعن وانما فسر اللاعنون به لان المراد بهم ليس من هو بصدد اللعن الآن بل المراد من يقدر على اللعن ويتأتى هو منه قال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون وكل من آمن بالله من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس اللاعنون كل شئ من الارض وعن ابن مسعود رضى الله عنه الاثنان اذا تلاعنا لحق اللعنة مستحقها منهما فان لم يستحقها منهما رجعت على اليهود والاول اولى لقوله تعالى بعد ذلك اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

عن ذلك الاصلاح والتبيين مع الندامة على ذلك والعزم عدم فعله فيما يستقبل فعطف اصلحوا وبينوا عطف العلة على المعلول وعن هذا مرض القول الاخير ❁ قوله (وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحوا به سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم احزابهم) مرضه لما مر اولان احداثه معلوم بالاصلاح وتبيين معنى ما بينه الله تعالى فلا حاجة الى تبيينه الا قوله ليمحوا سمة الكفر اشارة الى ما مر وهو ان توبة الكتمان المقرونة بالاصلاح والتبيين مستلزم للايمان اوالى عموم التوبة الى سائر ما يجب التوبة عنه ٢٣ ❁ قوله (فاولئك اتوب عليهم) ادخل الفاء على اسم الاشارة للتنبيه على سببية ماقبله لما بعده بطريق الاستقلال فالتعبير باسم الاشارة لايغنى عن الفاء في كل موضع كما بيناه آنفا وقيل والفاء لتأكيد ما فهم من الاشعار بالعلية بالتعبير باسم الاشارة وهذا يلائم قول النحاة من ان المبتدأ اذا كان موصولا يصح دخول الفاء في خبره ٢ تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لتقوية الحكم هنا وفي الكلام السابق واما الحصر فلا يناسب وصيغة البعد للايذان بالتعظيم بالاشعار ببعد منزلتهم في الصلاح واما في الكلام السابق فللاشعار ببعدها ذكر هنا وصيغة المضارع في الموضعين بل في المواضع الثلثة للاستمرار اما في اللعن فظاهر واما في التوبة فلاعتبار ثباته بعد تحققه والالتفات من نون العظمة الى الغيبة اولا ثم الالتفات من الغيبة الى صيغة التكلم وحده للتفنن وهو من شعب البلاغة ❁ قوله (بالقبول والمغفرة) قدمر في قوله انه هو التواب الرحيم ان التوبة اذا وصف بها البارى تعالى يراد به قبول توبة العبد او التوفيق لها والاول هو المناسب هنا فلذا قال بالقبول اى قبول توبتهم واما المغفرة فلكونها لازمة لقبولها ٢٣ ❁ قوله (وانا التواب الرحيم) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله والمعنى وان عادتى قبول توبة التائبين كائنا من كان والمبالغة في افاضة الرحمة مع المغفرة ولهذا اتوب على التائبين عن الكتمان وسائر الطغيان فهذه الجملة بمنزلة الدليل على ما قبله ❁ قوله (المبالغ في قبول التوبة وافاضة الرحمة) المبالغ الخ يعنى التواب لكونه من صيغ المبالغة والمبالغة اما كيفا او كما او كلا هما وكذا الكلام في افاضة الرحمة معنى الرحيم والرحمة هنا بمعنى الاحسان والانعام لا ارادة الخير ٢٤ ❁ قوله (اى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات على الكفر) اشار الى ان المراد بالموصول قوم معهودون بقرينة ان الكلام فيهم وهم الكاتمون قوله حتى مات الخ الاشارة الى ان الجزاء المذكور لا لكفرهم فقط بل لموتهم على الكفر ٢٥ ❁ قوله (استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه) استقر الخ اشارة الى ان التعبير هنا بالجملة الاسمية للتنبيه على استقرار اللعن عليهم بعد حدوثه بخلاف ما سبق فان المراد به هناك حدوثه وتجدده فلا تكرار ومن يعتد الخ يعنى ان المراد بالناس المؤمنون اذ اللام في الناس الجنس والمراد به الكاملون في الانسانية لانه كما يستعمل اسماء مطلقا كذلك يستعمل ايضا لمستجمع المعانى المخصوصة به ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان وكلامه فيما سبق من قوله والثقلين يقتضى تعميم الناس الى الجن بان يراد به الناسي كما اشار اليه في سورة المعوذتين فالاولى ذكر الناس بدل الثقلين والمراد بمن يعتد به بلعنه الملائكة والمؤمنون من الانسان فعلى ما اختاره المص فالجملة عديلة لقوله الا الذين تابوا فبقى غير التائبين ملعونين فيكون ذكر هذه الجملة تصريحا بما علم التزاما لان الاستثناء مشتملة على جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية عند المص قبل فالآية مشتملة على حقيقة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة والذين لم يتوبوا وماتوا على الكتمان فقد استقر اللعنة ولم يزل عنهم وانت خبير بان هذا لاينتظم على الوجه الاخير وهو ان الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقد اختاره بعضهم بل الاول ايضا لان المراد بالاول بيان حدوث اللعنة والثانى بيان استقرارها وثباتها وعن هذا اختير الجملة الفعلية في الاول والاسمية في الثانى فهذا ليس من باب الجمع ٣ والتفريق والعلم بعطف الجملة الثانية لكمال التباين بين الفريقين وا كد بان للمبالغة في وقوعه والاستثناء متصل ٤ لان المراد باللعن دوام اللعن على سبيل التجدد كما يدل عليه صيغة المضارع لا الدوام على سبيل الثبوت كما يدل عليه دلالة عقلية الجملة الاسمية والقول بانه منقطع لانه ليس للاخراج عن الحكم السابق بناء على ملاحظة اللعن مطلقا وعدم ملاحظة استمراره وذهب الامام الى ان الموصول عام فلا وجه لتخصيصه لان الكاتمين الذين ماتوا على الكفر داخل تحت قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف ولم يرض به المص لما مر من ان دخول من لم يتب في قوله تعالى "اولئك يلعنهم الله" غير مسلم عنده اما بان يقال بان

٢ قال العارف الجامى اذا قصد الدلالة على تضمن المبتداء معنى الشرط في اللفظ عن يجب دخول الفاء فيه واما اذا لم يقصد فلم يجب دخوله فيه بل يجب عدمه انتهى وهذا يؤيد ما قلنا من ان اتيان الفاء مبنى على قصد السببية الخ ❁ محمد

٣ لان الحكم متعدد كما عرفت ❁ محمد

٤ لان المستثنى وهو التائب غير مخرج عن مطلق اللعن لانه يستحق اللعن قبل التوبة بسبب الكتمان ومخرج عن استمراره وعن هنا نشأ الاختلاف في كون الاستثناء متصلا او منقطعا وقد عرفت ان المراد الاستمرار فلا يحسن الحكم بانه منقطع ❁ محمد

قوله اى ومن لم يتب من الكاتمين يريد ان التعريف في ان الذين كفروا للعهد والمعهودون هم المذكورون بقوله ان الذين يكتمون قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال ابو مسلم يجب حمله على المقدم ذكرهم لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون في الحياة والممات واجاب الامام عنه بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت الآية الاولى يعنى اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا فيها استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف قال بعضهم هذا احسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في الذين كفروا على هذا للجنس

قوله ومن يعتد بلعنه جواب عما عسى يسأل ويقال ما معنى قوله والناس اجمعين وفي الناس مسلم وكافر والكافر لايلعن الكافر فعلى هذا لايلعنهم جميع الناس فكيف اكد الناس باجمعين وتقرير الجواب ان المراد بالناس من يعتد بلعنه ويؤثر لعنه وهم المسلمون منهم فكان من سوى المسلمين منهم ليس ناسا اولتأكيده لاحاطة ذلك البعض الذى يعتد بلعنه

الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا او الاول بيان لحدوث اللعنة ولو على سبيل الاستمرار على سبيل التجدد والثانى لبيان استمرارها وثباتها فنظر المص ادق وبالقبول احق فظهر ضعف ما قاله الطيبى ان مسلك الامام احسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فان هذا غفلة عن القيود كما عرفت والمقيد باحدى القيود مغاير للمقيد بقيد آخر قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه من الملائكة نظرا لان الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق حيث لا عهد ولا معهود هنا والقول بان الملائكة المستغرقون فى مشاهدته تعالى لا شعور لهم بذاتهم فضلا عن غيره مدفوع بانه لا نم عموم الاوقات يؤيده سجودهم لآدم عليه السلام اذ لم ينقل من احد انهم لم يسجدوا له ؟ وكذا اللعن للكاتمين يجوز ان يصدر منهم ولو سلم عموم الاوقات لا نم عدم جواز صدور اللعن مع الاستغراق كما جاز الجمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق للرسول عليه السلام كذلك يجوز الجمع ايضا بين الاستغراق وبين اللعن واستحالة الجمع بين الامرين وبين الامور منشأها العلايق البشرية والكدورات البدنية والملائكة منزهون عن ذلك الا يرى انه عليه السلام بعد انشراح صدره جمع بين مناجاة الحق ودعوة الخلق وكذا القول بان بعض الاتقياء لا يلعنهم ليس ببعيد لان اللعن صدر من امام الاتقياء وسند الاصفياء فما ظنكم بمن سواه من الاولياء وايضا ما معنى ذلك وقد اخبر الله تعالى بانه يلعنه ويلعن جميع الملائكة والناس ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ومن لم يكن له نصيرا ولا هاديا فلا ريب فى جواز اللعن عليه وقد صرح العلماء بان اللعن على وجه العموم يجوز واما على وجه الخصوص فلا يجوز الا على من اخبر الله بكفره ومات عليه نعم ان الكفار لا يلعنونهم ولذا قيد المص بقوله ومن يعتد بلعنه من خلقه رمزا الى ان الكفار لا يعتد بلعنهم سواء لعنوا اولا قوله من خلقه اشارة ان الناس اعم من الجن او اكتفى بذكر الناس عن ذكرهم * قوله (وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا) لعل وجه التمريض ان التخصيص خلاف الظاهر واشكال التكرار مندفع بما مر من ان المراد بالاول الحدوث والثانى الاستمرار والاستقرار حيث كان الجملة الاولى جملة دالة على التجدد والثانية جملة اسمية دالة على الثبوت واما القول بان المناسب كون الحدوث للدار الدنيا والثبوت للدار الآخرة كما ذكره النحرير التفتازانى فليس بتام اما اولا فلان ما وقع فى الدار الدنيا كثيرا ما عبر بالجملة الاسمية واما ثانيا فلان ثبوت اللعن فى الدار العقبى متفرع على ثبوت اللعن فى الدار الدنيا * قوله (وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو) عطفا الخ لانه فى التقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة لان تأويل المصدر بان مع الفعل مما اتفق عليه الجمهور من النحاة حيث قالوا كل مصدر ذكر له معمول فهو بتأويل ان مع الفعل واذا اول عمل عمله فينون ويذكر معموله ثم يخفف بحذف التنوين ويضاف لمعموله نقله بعض ارباب الحواشى عن النحاة فى قوله تعالى * واوحينا اليهم فعل الخيرات * الآية فلا يلتفت الى اشكال ابى حيان ويؤيده ما نقل البعض عن الحلبى انه قال ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون رفع الفاعل فيقال ضرب زيد * قوله (او فاعلا لفعل مقدر نحو ويلعنهم الملائكة) وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها واختيار الجملة الاسمية فى المعطوف عليه والجملة الفعلية فى المعطوف اشارة الى الفرق بين اللعنتين بقوة دوام اللعن فى الاول كيفا وكما بخلاف الثانى واما القول بانه على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اى لعنة الملائكة او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم فتعسف اما الثانى فلتكثير المحذوف واما الاول فلعدم شهرته فى العطف ٤٢ * قوله (اى فى اللعنة او النار) ظاهره انها اللعنة فى الآخرة فيكون المراد بلعنة الله الخ فى الثانى اللعن فى الآخرة وقد زيفه ولم يرض به الا ان يقال ان المراد اللعنة فى الدنيا وخلودهم فيها لاتصال اللعنة فى الآخرة بها * قوله (واضمارها قبل الذكر) اى بدون الذكر واستعمال قبل واقع مثل قوله تعالى * لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى * اى بدون ان تنفد * قوله (تفخيما لشأنها وتهويلا او اكتفاء بدلالة اللعن عليها) تفخيما الخ فان الاضمار بلا ذكر يشعر بانها لشدة الخوف حاضرة فى الذهن لا تغيب عنها وللاشارة الى ذلك قال وتهويلا او اكتفاء بدلالة اللعنة عليها فيكون مذكورة معنى وهذا ايضا بناء على كون المراد اللعنة فى الآخرة او اللعنة فى الدنيا اللاحقة بها اللعن فى العقبى وعلى كلا الاحتمالين خالدين حال محققة اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم واما القول بانها حال مقدرة على الثانى فعدم تفطن الفرق بين كونه حالا من الدخول وبين كونه حالا

٢ ثم ذهب بعضهم الى ان المأمورين بالسجود سكان الارض من الملائكة وهذا مرجوح والراجح العموم ولم يذهب احد مع التعميم الى ان الملائكة المستغرقين فى جمال الله وجلاله لم يسجدوا له

منه

قوله واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها يعنى لما اشتهر وتعورف ان خلود الكفار لا يكون الا فيها ترك التصريح بذكرها تهويلا كذا قالوا واقول لعل وجه التفخيم لشأن النار فى هذا الاضمار قبل ذكرها يدل على انها لعظمها شأنا فى باب العذاب كأنها لا تغيب عن العقول لا سيما عند ذكر خلود الكفار فكانت فى حكم المذكور صراحة على ان بدلالة اللعن عليها غنية عن ذكرها

من دوام اللعنة ٢٢ * قوله (لايخفف عنهم) اماحال من ضمير عليهم اومن ضمير خالدين حال متداخلة اومترادفة والنفى لعموم الاوقات ومن ذهب الى جواز تخفيف عذابهم كما اشار اليه المصنف فى سورة الزلزال حيث قال واحل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر يؤثران فى نقص الثواب والعقاب يمنع عموم الاوقات اوعموم الاشخاص والظاهر عموم الاوقات والاشخاص الامن اخبره النبى عليه السلام بانه يخفف عنه العذاب * قوله (اى لايمهلون) يريد انه من الانظار بمعنى الامهال اى لايمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنه ساعة كما اخر العذاب عنهم فى الدنيا لمصلحة دعت ولامصلحة تأخير العذاب عنهم فى الآخرة كايمانهم بعد حين اوولادتهم من يؤمن كما فى الدنيا * قوله (اولاينظرون ليعتذروا) فيكون ثلاثيامن النظر بمعنى الانتظار اى ولاينتظرون ليعتذروا فيكون مفاد قوله هذا يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون فيكون ينظرون متعديا بنفسه * قوله (اولاينظر اليهم نظر رحمة) فيكون من النظر بمعنى الرؤية بمعنى رآه ويعدى بالى كقوله تعالى " ولاينظر اليهم يوم القيمة " الآية وقيل وهوايضا متعد بنفسه ايضا كما فى الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله اولاينظر اليهم فبيان للمعنى لاشارة الى حذف حرف الجر والمشهور هو الاول فحينئذ انه من قبيل الحذف والايصال اختيرهنا الجملة الاسمية مع ان المعطوف عليه جملة فعلية لافادة دوام النفى والاستمرار باى معنى كان لكن صرحوا بان الجملة الاسمية التى خبرها جملة فعلية مثل الجملة الفعلية فى عدم افادة الدوام والثبوت فايثار الاسمية لتقوية الحكم ٢٣ * قوله (خطاب عام) اى شامل لكل من يصلح ان يخاطب فيدخل فيه الكاتمون دخولا اوليا فلا حاجة الى تخصيص الخطاب بهم ليرتبط بما قبله وكذا القول بانه مختص بمن هو سبب النزول على مافى الكواشى انه لما قال كفار قريش للرسول عليه السلام صف لنا ربك فانزل هذه الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسى فالاولى التعميم * قوله (اى المستحق منكم العبادة) لان المراد بالاله المعبود بالحق ومعناه المستحق لها اذلوحمل على المعبود مطلقا لايلائم قوله اله واحد فاضافة الاله باعتبار الاستحقاق لاباعتبار الوقوع * قوله (واحد لاشريك له يصح ان يعبد اويسمى الها) واحد الخ لم يذكر الهاق قوله اله واحد تنبيها على ان ذكره فى النظم لتوصيفه بالواحد فالخبر فى الحقيقة واحد وينصره قول ائمة العربية ان الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات اوالنفى فذلك القيد هو مناط الفائدة ومتعلق الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب ويقرب منه مانقل عن التحرير التفتازانى انه قال ولا يخفى عليك ان فى قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة ماليس فى سيد واحد فلهذا اعيد اله ولم يقل واحد قوله لاشريك له اشارة الى انه واحد لامن طريق العدد بل بمعنى لاشريك له يصح ان يعبد وان اتخذ المشركون الها غيره تعالى معبودا فانما قيد بيصح ان يعبد اويصح ان يسمى الها ردا عليهم والقول بانه يعنى ان اعادة لفظ اله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر الوحدة فى الالوهية واستحقاق العبادة فلولا ذلك لكفى والهكم واحد ضعيف لان الهكم واحد معناه لاشريك له يصح ان يعبد وهذا المعنى لايتوقف على اعادة الاله وانما اعيد لمجرد التقرير وقوله اى المستحق منكم العبادة مبتدأ واحد لاشريك له خبره ولم يذكر فى جانب الخبر لفظ اله لما ذكرناه من ان محط الفائدة هو القيد اعنى واحد فعدم ذكره اشارة الى ان كون المعنى لاشريك له يصح ان يعبد غير موقوف على اعادة الاله لكون خبر الهكم فمن غفل عن اشارة المص فقد غفل ولوقيل ان التنوين للوحدة فيفيد حمله على الهكم لكن لما كان يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة وصف بالوحدة تنصيصا على المقصود وبيانا لما هو الغرض من الكلام كما هو مسلك صاحب المفتاح لم يبعد ٢٤ * قوله (تقرير للوحدانية) اى بطريق العبارة عند المصنف اذ الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس عبارة لان الاستثناء عند الشافعى مشتمل على جملتين احديهما جملة مثبتة والاخرى منفية واما عندنا فتقرير الوحدانية امابطريق الاشارة على قول اوبطريق الضرورة على مسلك آخر والتفصيل فى اصول الفقه وانما قال تقرير للوحدانية لان الوحدة علم من قوله اله واحد وهذا يفيد حصر الالوهية فى ذاته تعالى لوجود النفى والاثبات سواء كان المعنى لااله موجود الا الله اولا اله ممكن الا الله واما قوله والهكم اله واحد فلايفيد الحصر لعدم اداة القصر ويمكن ان يقال ان اضافة الاله الى ضمير المخاطب للجنس فيفيد حصر جنس الاله على اله واحد قال المص فى سورة حم المؤمن فى قوله تعالى ربى الله وحده وهو فى الدلالة على الحصر مثل صديقى زيد انتهى اى الاضافة للجنس فيفيد الحصر وكذا هنا فكما

قوله اى لايمهلون الخ يعنى قوله عز وجل ولاهم ينظرون امامن الانظار بمعنى الامهال والتأجيل وهو الوجه الاول اومن النظر بمعنى الانتظار وهو الثانى او من النظر بمعنى الرؤية وهو الثالث وهذا الثالث من باب الكناية فان المراد به الرحمة والشفقة يقال الملك لاينظر الى حال فلان ويراد به لايرحمه ولايراعى حاله

قوله اى المستحق منكم العبادة كلمة من فى منكم متعلقة بالعبادة اى المستحق للعبادة الكائنة منكم واحد اخذ معنى العبادة من اشتقاق الاله فانه من اله بمعنى عبد ومعنى الخطاب فى منكم من اضافة الاله الى ضمير المخاطبين والمعنى ومعبودكم معبود واحد وفى الكشاف اله واحد فرد فى الالهية لاشريك له فيها قال الامام ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة فى الالهية لافى غيرها فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وبانه عالم واحد فان فى قولك سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها عند المتكلم ماليس فى قولك سيدكم واحد وان معنى الوحدة التفرد بالسيادة وقال بعض الفضلاء هذا المعنى الذى قاله الامام انمايعطيه اعادة الاله فى الخبر ووصفه بالواحد فلولم تكن الوحدة فى الالهية لكان يكفى ان يقال والهكم واحد واليه ينظر قوله تعالى لاتتخذوا الهين اثنين انماهو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة ففسر لواحد بيانا لما هو الاصل فى الغرض ولهذا اكده بقوله لاشريك له قال ابوالبقا اله خبر المبتدأ وواحد صفة له والغرض ههنا الصفة

قوله تقرير للوحدانية اى تقرير للوحدانية المستفادة من الكلام السابق وتثبيت لها فى العقول بنفى غيره واثباته قال الامام وذلك لانه تعالى لما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق

علم من قوله اله واحد الالوهية كذلك علم ايضا انحصار الالوهية فى ذاته فيكون لااله الا هو تقريرا الوحدانية وتأكيدا لما فهم من والهكم اله واحد ولذا اختير الفصل * قوله (وازاحة لان يتوهم ان فى الوجود الها ولكن لايستحق منهم العبادة) هذا معنى التقرير والتأكيد اذ التأكيد انما يكون لغرض وهنا الغرض دفع التوهم ومنشأ التوهم المذكور هنا كون وحدة الاله مقيدة بالاضافة الى المخاطبين فهذه الوحدة لاتقتضى وحدة الاله مطلقا واذا قال ان فى الوجود الها ولكن لايستحق منهم العبادة وهذا التوهم وان كان باطلا لانه اذا كان فى الوجود الها يستحق منهم العبادة لامحالة لكن دفعه اهم فى مقام التوحيد قوله فى الوجود الها اشارة الى ان الخبر المحذوف موجود فى لااله دون ممكن قوله الا هو بدل من اسم لا على المحل بعد النقض بالا او بدل من ضمير مرفوع مستتر فى الخبر ونقل عن صاحب الكشاف ان الخبر ليس بمحذوف بل هو قوله الا هو وسيأتى تفصيله فى الآية الكرسى ان شاء الله تعالى ٢٢ * قوله (كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها) كالحجة انما ادخال الكاف لعدم ابرازه فى صورة الحجة والا فهى حجة على ان غيره تعالى لعدم اتصافه بتلك الصفات لايستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد كما فهم من تقريره فى سورة الفاتحة او المذكور فى قوة الصغرى وكبراها مطوية ٢ وقيل انما يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سيأتى من ان الدليل لما بعده ولايخفى ضعفه لانه من اين يعلم انه لم يقصد به ذلك قوله لما سيأتى اوهن اذ لاتزاحم بين جمع الادلة على انما بعده دليل على وجوده ووحدته كما سيصرح به وهنا الحجة على الوحدانية فقط وتقريره ٣ يفيد كونه حجة فان اريد بالحجة الحجة على اصطلاح الاصوليين فهو حجة وان اريد بها الحجة على اصطلاح الميزانيين فهو كالحجة لما ذكرنا من ان كبراه مطوية قوله مولى النعم اى معطى النعم * قوله (اصولها وفروعها وماسواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره) اصولها استفاد من الرحمن وفروعها منفهم من الرحيم والمراد باصول النعم الوجود والحيوة ونحوهما وفروعها التى هى نعم كثيرة كالعلم والمعرفة ونحوها وكالاطعمة النفيسة والالبسة الفاخرة وغير ذلك مما لايكاد ان يتناهى وتفصيل الرحمن والرحيم قدمر فى تفسير البسملة فان قيل الكفر وسائر القبائح ليس بنعمة ولامنعم عليه اجيب بانها كلها من حيث القابلية وما يرجع الى الوجود نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم اى الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود مثل عدم الايمان اللازم للكفر وعدم الاطاعة اللازم للمعصية ولك ان تقول لاقبح ولاشر بالنسبة الى الخلق وانما القبح بالنسبة الى الكسب والكلام فى الخلق لا فى الكسب على انه ان الحكمة الالهية لاتقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمق لخربت الدنيا كما صرح به فى قوله تعالى "ومن ذريتنا امة مسلمة لك" فهى نعمة بالنسبة الى نظام العالم وان كان شرا بالنسبة الى من يتصف به ٤ واما كون العقارب والحيات وسائر الموذيات فكونها نعمة قدمر بيانها فى قوله تعالى "هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا" الآية * قوله (وهما خبران آخران لقوله الهكم) اى عند من جوز تعدد الخبر بدون عطف وانما قال خبران آخران للاشارة الى ان اله واحد خبر واحد ولا اله الا هو خبر آخر * قوله (او لمبتدأ محذوف) اى هو الرحمن اخره لاحتياجه الى التقدير ولم يلتفت الى بدليتهما لانه يوهم ان المبدل منه ليس بمقصود وان امكن دفعه بانه ليس بكلى وعلى تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف فالجملة اعتراض تذييلى بقرر اثبات الوحدانية * قوله (وقيل لما سمعه المشركون تعجبوا ٥ وقالوا ان كنت صادقا فائت باية نعرف بها صدقك) لان فى حول الكعبة الكريمة ثلثمائة صنم يعبدونها فلما بين ان استحقاق العبادة منحصر فى ذاته تعالى تعجبوا من هذا الحصر وقالوا ان كنت بكلمة الشك فأت باية اى بين باية دالة على ذلك الانحصار * قوله (فنزلت قوله تعالى "ان فى خلق السموات" الآية) وهذا مرجح غير مرغوب الاولى فنزل قوله تعالى قيل وماذكره اخرجه البيهقى فى شعب الايمان وانما قلنا معنى فأت باية بين باية لان اتيان الآية ليس بمحقق وانما المحقق بيان الآية ٢٣ * قوله (ان فى خلق السموات) اختير الفصل لما ظهر لك انه مبين الوحدانية وصدر بكلمة التحقيق الكمال العناية بها ولغفلة المشركين عن التفكر فيها نزلوا منزلة المنكرين او المترددين * قوله (وانما جمع السموات ٦ وافرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة) ومعنى كونها متفاصلة اى ممتازة بعضها عن بعض بالصفات المتفاوتة ولا وجه لقراءة متفاضلة بالمعجمة لكن قوله بالذات ظاهره مما لاحاجة اليه الا ان يقال اراد التطبيق على مذهب

٢ ولما لم يكن الدليل مذكورا بتمامه قال كالحجة

٣ اى تقريره بقوله فانه لما كان مولى النعم الخ

٤ على ان اشتماله على الشر القليل لايضر فى كون ماسواه نعمة او منعما عليه كما قيل ولايخفى ضعفه لان ماسواه عام والتخصيص خلاف الظاهر

٥ وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب كما حكى الله تعالى فى سورة ص

٦ وقدم السموات لشرافتها او لما كونها مخلوقة قبل الارض كما ذهب اليه المص فى سورة الانعام فليس بتام

قوله وازاحة لان يتوهم ان فى الوجود الها ولكن لايستحق منهم العبادة اقول قوله هذا مبنى على ان يراد بالنفى فى لااله الا هو جنس الاله سوى الله تعالى وليس كذلك لوجود الآلهة الباطلة سواه تعالى بل المنفى هو الاله الحق سوى الله تعالى فان معناه لامعبود بالحق فى الوجود الا هو فاذن لايكون فيه ازاحة لذلك الوهم الذى ذكره وان ادعى ان اسم الاله لايطلق على المعبودات الباطلة لم يكن لتخصيص ازاحة الوهم بقوله لااله الا هو وجه لحصول الازاحة حينئذ بماقبله ايضا وهو قوله عزوجل والهكم اله واحد على ان اسم الاله يطلق لغة ووضعا على مطلق المعبود حقا كان او باطلا وناهيك قول صاحب الكشاف والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق وقال المص رحمه الله والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق اقول معنى الغلبة انه وفى الاله معرفا باللام كالنجم والصعق واما المنكر كما هو ههنا كذلك فلاغلبة فيه بل هو على اصل العموم فجاء الاشكال فى نفى جنس الاله سوى الله تعالى فوجب ان يصار الى حصر الكمال كما فى قولك لارجل الا زيد فكان من عداه لقصوره فى صفة الرجولية ليس برجل لكن حينئذ لاوجه لتخصيص ازاحة الوهم بقوله لااله الا هو لحصولها بماقبله ايضا

قوله اصولها وفروعها اصولها معنى الرحمن فان معناه مولى جلائل النعم واصولها وقوله وفروعها معنى الرحيم فانه مولى دقائق النعم وفروعها

قوله او لمبتدأ محذوف تقديره هو الرحمن الرحيم

قوله وقيل لما سمعه المشركون هو بيان سبب نزول قوله سبحانه ان فى خلق السموات الاية قيل كان للمشركين حوالى الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا بهذه الصفة اى بصفة وحدانية الله تعالى ورحمته البالغة تعجبوا واقترحوا آية تدل على صدقه فنزلت

الحكماء ومعناه ممتازة بعضها عن بعض بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأى الحكيم اولا كما هو المختار عند اهل الحق لانهم جاء فى الآثار ان بين كل سماء مسيرة خمسمائة عام وكما اشير اليه فى قوله تعالى * تعرج الملائكة والروح فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة * الآية وتقييده المص هنالك بما ورد فى الآثار فالاشارة الى مذهب الحكيم ليس بمستحسن ولك ان تقول معناه بالحقيقة لا بذاتها الشخصية كما اختاره البعض ومراده انها مختلفة فبعضها من الماء ومنها من الذهب ومن الياقوت الى غير ذلك فلما كان لها افراد مختلفة الحقيقة جمعت تنبيها على ذلك وافرادها سبع كما قال تعالى * فسويهن سبع سموات * وهذه الآية صريحة فى كونها مختلفة الحقايق ولو ضم اليها الكرسى والعرش الاعلى لكانت تسعة ولما كان معنى بالذات بالحقيقة يكون قوله مختلفة الحقيقة كالتفسير له فلا مجال لما قاله البعض مع وجود هذا التفسير والبيان * قوله (بخلاف الارضين) فانها ايضا سبع كما نطق به قوله تعالى * الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن * لكنها ليست مختلفة الحقايق قوله بخلاف الارضين بالجمع دون الافراد مع انها افردت فى النظم اشارة الى تعددها وانما افردت فى النظم الجليل تنبيها على انها حقيقة واحدة كانها ارض واحدة فينظر الى ان حقيقتها متحدة فيفرد كالانسان وينظر الى ان لها افرادا منفصلا بعضها عن بعض فيجمع كالاناسى فان افراده متفقة الحقيقة بالنوع واختلافها بالعوارض وكذا الارض واحتمال معنى قوله بخلاف الارضين انها ليست طبقات بل اقاليم سبعة وايضا يكون معناه ان لها طبقات لكنها ليست متفاصلة بعيد اما اولا فلانه لا يلايم قوله بخلاف الارضين واما ثانيا فليس يطابق لقوله تعالى ومن الارض مثلهن فانه فسر به البعض بان فى كل طبقة خلقا من خلق الله تعالى فيكون لها طبقات كلها من جنس واحد وهو التراب ٢٢ * قوله (تعاقبهما كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة) تعاقبهما اشار الى ان الاختلاف مأخوذ من الخلفة بكسر الخاء وسكون اللام وهو ان يخلف كل الآخر ويقوم مقامه والى هذا اشار بقوله جعل الليل والنهار خلفة وهى للحالة كالركبة والجلسة بناء النوع وقدم الليل لسبقه على خلق ٢ النهار او معناه اختلاف كل منهما فى انفسهما ازديادا وانتقاصا او بالنور والظلمة والطول والقصر ولم يتعرض لذلك المصنف لان ما اختاره اظهر فى كونه آية ٢٣ * قوله (اى ينفعهم او بالذى ينفعهم) اى بنفعهم يريد الاشارة الى ان ما مصدرية فحينئذ ضمير ينفع اما راجع الى الفلك لانه يستعمل مذكرا كقوله تعالى فى الفلك المشحون * فضم الفاء كضم قفل فيكون مفردا او البحر او الجرى الدال عليه تجرى ورجوعه الى الجرى اولى لانه منشأ النفع بالذات وما سواه نفعه بواسطته او بالذى اشارة الى جواز ان يكون ما موصولة ٣ اى تجرى بالذى ينفعهم مما يحمل فيها وهذا يؤيد ما قلنا من ان النافع بالذات هو الجرى وقدم احتمال المصدرية لكونه ابلغ والباء للملابسة وفى الثانى اظهر اذ المعنى تجرى ملتبسة بالذى ينفعهم مما يحمل فيها من انواع المنافع وفى الاول السببية الغائية اوضح والمعنى تجرى بسبب نفعهم وحاصله لاجل نفعهم وهذا النفع بالذات والضرر الذى ترتب على الجرى لعارض وسمى البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فى العلم اذا اتسع فيه وذكر البحر للتوكيد اذ الفلك لا تجرى فى غيره فهو كقوله يطير بجناحيه واسناد الجرى اليها قيل انه مجاز * قوله (والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه) الاستدلال بالبحر لانه مخلوق عجيب ومشتمل على عجائب شتى واحواله مثل خروج اللؤلؤ والمرجان والياقوت وانواع الحيتان والتقاء البحرين وعدم بغى عذب على ملح اجاج وغير ذلك ومقتضى الظاهر والعجائب التى فى البحر الا انه خص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض اى الدخول فيه والاطلاع على عجائبه فذكر السبب واريد المسبب او اكتفى بها لاستعدادها لدلالتها عليه ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه الا يرى انه لم يذكر الشمس والقمر والكواكب وغيرها من العجائب فى ذكر السموات ولم يذكر ايضا غرايب الارض فهل يحسن ان يقال والقصد بهما الاستدلال بهما وما فيهما من العجائب ولم يتعرض له وقد قيل ان ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه وان امكن المناقشة فيه فالمقصود هنا الاستدلال بجرى السفن بما ينفع الناس ولا يضر عدم الاستيعاب كيف لا وقد اكتفى فى اواخر سورة عمران ببعض ما ذكر هنا * قوله (ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة) لان منشأهما البحر وهذا احد الاقوال وهذا لان الابخرة

(اذا)

٢ وهذا اصح القولين وقيل النور سابق على الظلمة ويدل على القول الاول ان اعتبار الليل مقدما فى غرة الشهور شايع فى العرف والشرع والليل ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى طلوع الشمس وهذا فى العرف والاول فى الشرع والنهار ما بين طلوع الفجر او ما بين طلوع الشمس الى الغروب　منه

٣ ولم يجوز كونها موصوفة لان ما ينفع معلوم معهود عند المخاطبين　منه

قوله متفاصلة بالصاد الغير المعجمة فان كل فلك من الافلاك التسعة منفصل عن الآخر فعند اهل السنة ما بين كل سماوين من البعد مقدار مسيرة خمسمائة سنة وعند الحكماء محدب كل سماء مماس لمقعر ما فوقه غير الفلك التاسع المسمى بالعرش فان محدبه غير مماس لشئ من الافلاك لان ما فوقه خلاء وبعد غير متناه عندنا وعند الحكماء لا خلاء فيه ولا ملاء والعلم عند الله

قوله مختلفة بالحقيقة لعل اختلاف حقايق السموات علم بالاستدلال بصدور الآثار المختلفة من الكواكب السيارة المركوزة فيها واتصالاتها واقتراناتها مع ما يعرض عليها فى حركاتها من الاوضاع المتباينة علم بطريق التجربة واختلاف الآثار واللوازم يدل على اختلاف الملزومات فى الحقايق لما بين فى موضعه ان لوازم حقيقة واحدة لا تكون مختلفة متباينة

قوله بخلاف الارضين المفهوم من قوله هذا ان طبقات الارضين غير متفاصلة بل متصل بعضها ببعض وهو مخالف للحديث الذى سيذكر ان شاء الله تعالى فى الحواشى فى تفسير قوله ومن الارض مثلهن

قوله جعل الليل والنهار خلفة قال الجوهرى الخلفة اختلاف الليل والنهار وقال ويقال هن يمشين خلفة اى تذهب هذه وتجئ هذه وهذا المعنى هو الاظهر فى قوله عز وجل جعل الليل والنهار خلفة ولذا اورد هذه الآية فى معرض الاستشهاد على تفسير اختلافهما بالتعاقب

قوله ينفعهم او بالذى ينفعهم الاول على ان ما مصدرية والثانى على انها موصولة ففاعل ينفع على الاول ضمير يعود الى الفلك والى الجرى المدلول عليه بتجرى وعلى الثانى ضمير يعود الى ما

قوله والقصد به الخ اى القصد الاول الى الاستدلال بالبحر واحواله لكن ذكر الفلك اولا لكونه وسيلة الى الاطلاع على عجائبه بسبب الركوب عليه والسير فيه الموصل الى مشاهدة غرائب الامور والاحوال الواقعة فيها الدالة على ان لها الها واحدا حيا عليما مريدا خالقا قادرا

قادرا

٢٢ ❊ وما انزل الله من السماء من ماء ❊ ٢٣ ❊ فاحيا به الارض بعد موتها - ❊ ٢٤ ❊ وبث فيها من كل دابة

اذا صعدت وتكاثفت ينعقد سحابا او ينزل مطرا قال في تفسير قوله تعالى ٭ وانزل من السماء ماء ٭ الآية فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض اومن اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فينعقد سحابا ماطرا انتهى فلا اشكال بان المطر ينزل من السماء فكيف يقال ان منشأهما البحر لان المراد بالسماء السحاب كما سيجيء وعلى تقدير كون المراد بها الفلك فالمراد بنزول المطر من الفلك لكون نزوله باسباب سماوية اومراده ان منشأ المطر النازل من السحاب اشار اليه في غالب الامر الا لاختلاف ما ورد في الاحاديث من ان السحاب من شجرة مثمرة في الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لايدل على انحصار سببهما في ذلك وقيل السماء الدنيا موج مكفوف ونزول المطر منها الى السحاب ومنه الى الارض وتأنيث الفلك حيث وصفت بالتي تجري لانه بمعنى السفينة فروعي جانب المعنى فجعلت مؤنثة وروعي جانب اللفظ فجعل الضمير الراجع اليه مذكرا في بما ينفع على احتمال ٭ **قوله** (وقرئ بضمتين على الاصل) يعني انه ليس مغيرا من السكون كما قالوا في نظائره كعسر بسكون السين وقرئ عسر بضم السين تبعا للعين وهي قاعدة كمكسه اي جاء بكسر العين لزوم التخفيف فيما هو بضمتين كالرسل بسكون السين في الرسل بضمتين والتفصيل في اوائل الشافية وشروحها وهنا القراءة بضمتين لغة واردة على الاصل لانه اي الضمتين اصل الجمع والسكون قد يكون مغيرا نقل عن الرضى في شرح الشافية انه قال ان ساكن العين في مثلها فرع مضموما كما هو كذلك في عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لايقتضي اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدي الى تركه كما في يقول ويبيع لكن قول المص على الاصل اشارة الى ترجيح قول من قال وكل ماجاء فيه الضمة فهو لغة في السكون ٭ **قوله** (او الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين) او الجمع وح يتحقق التغاير بين الجمع والمفرد فان الجمع بضمتين والمفرد بضم الاول وسكون العين لكن المشهود ما اشار اليه بقوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد اي تغايرا اعتباريا فان اعتبر ضمته كضمة قفل فهو مفرد كقوله في الفلك المشحون وان اعتبر ضمته كضمة اسد في جمع اسد وحمر في جمع احمر فهو جمع والضمة التي في المفرد غير الضمة التي جعلت علامة الجمع وبهذا الاعتبار تحقق تغيرما في الجمع الذي هو شرط في جميع الجموع فلا حاجة الى جعل الفلك بمعنى السفينة في تصحيح تأنيثه ٢٢ ٭ **قوله** (من الاول للابتداء والثانية للبيان) اي لبيان ما الموصولة فلا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد بلا عطف ٭ **قوله** (والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو) يحتمل الفلك بحسب معناه العرفي قدمه هنا مع انه اخره فيما مضى اذ الظاهر المعنى العرفي والمعنى اللغوي مهجور في الاكثر ملحق بالمجاز ولذا كثر استعماله في النظم الكريم والسحاب بحسب المعنى اللغوي فان ما علاك سماء ولذلك سمي السقف سماء كقوله تعالى ٭ من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء اي سقف بيته على تفسير قوله وجهة العلو كالتفسير للسحاب والا يكون مستدركا لاطائل تحته اذ نزول المطر من جهة العلو غير السحاب والفلك لايعرف اصلا وقد تركها فيما سبق وهو الاولى والاحسن ثم جوز ان يكون من الثانية تبعيضية اذلم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه وكذا المراد بعضه ان جعلت بيانية وكذا المراد بالارض بعض الارض اذلم يحي كله ٢٣ ٭ **قوله** (بالنبات) وفي نسخة بالنباتات فيه الفاء التعقيبية بالنظر الى ابتداء نباته فانه يكون عقيب الانزال لكن يتم تلك الحيوة في مدة طويلة ولو قيل ثم احيى به الارض نظرا الى تمام الحيوة يكون حسنا ايضا واختير حال الابتداء لكونه منشأ اتمامه وان كان تمامه اظهر دلالة على صانعه ٢ واحياء الارض تهييج القوى النامية وايجاد نضارتها بانواع النباتات شبه ذلك باعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية في احداث البهجة والنضارة ومطلق الحركة وموتها زوال تلك القوى النامية فاحيى استعارة تبعية والموت استعارة اصلية وفي اختيار الاحياء الذي هو صفته تعالى والموت في الثانية دون الاماتة نكتة دقيقة يعرفها من له سليقة فاحيى به عطف على انزل ولا يرام له جامع لكون العطف بالفاء على ان الجامع متحقق اما في المسند اليه فظاهر واما في المسند فلان الانزال سبب للاحياء واما كون كل منهما آية مستقلة على وجوده تعالى ووحدانيته تعالى فقدر مشترك بين جميع المتعاطفات لانه الغرض المسوق له في الكل ٢٤ ٭ **قوله** (عطف على انزل) تعرض به مع سكوته فيما سبق لانه يتوهم انه معطوف على احيى وفيه فساد المعنى اذ ليس البث مسببا عن الانزال كالاحياء وسيجيء

---

٢ لان اليبوسة مقتضى طبعها بخلاف الحيوة فانها خلاف طبعها فيحتاج الى ايجادها فيها والتنبيه على هذه النكتة الانيقة اختير ما اختير في النظم وان كان زوال حيوتها بايجاد الله تعالى

عبد

قوله لان منشأهما البحر في غالب الامر وانما قال في غالب الامر لان المطر والسحاب قد يحصلان من انقلاب الهواء ماء حيث يكون اجزاء الهواء الصغار الهبائية بسبب من الاسباب اجزاء رشية مائية فيجتمع تلك الاجزاء الرشية المائية فيحصل من اجتماعهما سحاب ثم يتصل بعض تلك الاجزاء الرشية المائية ببعض فيثقل ويكون ثقله سببا لنزوله الى جهة الارض لعدم استقراره في الجو لثقله فيمطر واما سبب تكون السحاب من البحر وهو الاغلب ان البخارات اجزاء صغار مائية تنفصل بسبب سخونة ما من سطوح البحار ومياه الينابيع والانهار والحياض والاراضي رطبة فيجتمع في الجو منفصلا بعضها عن بعض وتتطاير في الهواء ويتصرف الى جهة من الجهات بتصريف الرياح فقد تتصل تلك الاجزاء المائية البخارية بعضها ببعض فتصير قطرة ثم تنزل الى الارض على نحو ما ذكر آنفا والعلم عند الله

قوله على الاصل او الجمع مراده بالاصل هنا الواحد المقابل للجمع لا اصل اللغة لان اصل اللغة الفلك بسكون اللام وهما لغتان فعلى القراءة بضمتين الواحد والجمع سواء ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده وما في الآية يحتمل الافراد والجمع عند القراءة بضمتين لما تأنيث صفته عند حمله على الافراد فبتأويل السفينة واما عند حمله على الجمع فظاهر

قوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد فان ضمة المفرد كضمة عنق وافق وضمة الجمع كضمة سفن ومدن

قوله والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو والظاهر الفلك لكن لكون انزال الماء من جهة السماء كان كانه انزل من السماء وان كان نازلا من المزن والسحاب واما تسمية السحاب سماء فلسموه وارتفاعه فمعنى انزل الله من السماء انزل من الشيء الرفيع فاطلاق السماء على السحاب اما على طريقة الاستعارة واما على الصفة على ان المعنى وما انزل الله من السحاب السامي حذف الموصوف واقيمت صفته مقامه والاستعارة انسب واما اطلاق السماء على جهة العلو فكذلك اما على الاستعارة وتشبيهها بالسماء واما على سبيل التوصيف بالسمو

قوله عطف على انزل يعني يحتمل ان يكون وبث عطفا على انزل وعلى احيا فاذا عطف على انزل كان المعطوف والمعطوف عليه آيتين اي دلالتين دالتين على وجود الصانع وكمال صفاته يعني كما ان انزال الماء من السماء آية مستقلة دالة على وجوده تعالى

جواز العطف عليه * **قوله** (كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات فى الارض) مراده انه اذا عطف على انزل يكون بث صلة مستقلة فلا يكون من تتمة الصلة الاولى واما احيى به الارض فمن تتمة الصلة الاولى فيكون الانزال ونزول المطر وتكون النبات وبث الحيوانات دليلا على وحدانيته فيكون الجا مع كون كل منهما آية مستقلة ٢ واما الاشكال بانه يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فدفوع بان ذلك الفصل ليس باجنبى فان احيى كما عرفت من تتمة المعطوف عليه لكن يرد عليه العطف على مابعد الفاء انه لاراجع فيه وتقديره به لايجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا ٣ وجوابه ان هذا ليس بمسلم عند المص ولئن سلم ذلك يقال اتسع فيه وحذف الجار عنه واوصل اليه الفعل واجرى مجرى المفعول به بنفسه ثم حذف ونظيره صرح به المص فى قوله تعالى "واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا" الآية * **قوله** (او على احيى فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة) ولما ورد ان البث المذكور بسبب نزول المطر والعطف عليه يقتضى ذلك اجاب بان نفس البث وان كان كما ذكرت لكن الدواب ينمون بالخصب والسعة ويعيشون بالحيا بالقصر المطر وبهذا الاعتبار يصح العطف اخره لضعفه اما اولا فلان الظاهر من الكلام كون نفس البث بسبب الماء كما ان الاحياء كان بسببه والتمحل المذكور لايدفع الضعف بل يعطى الصحة ميلا الى حاصل المعنى واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون من زائدة فى الاثبات لان الله تعالى بث كل دابة ولامساغ للحمل على البيان لعدم تقدم المبين ولا على التبعيض لما عرفت من انه بث كل دابة الا ان يقال ان التبعيض بالنظر الى الافراد المقدرة الثابتة فى علم الله تعالى كما ذهب اليه السيد المحرر التفتازانى وينصره قول المص فى قوله تعالى وآتيكم من كل ماسألتموه اى بعض ماسألتموه فان الموجود من كل ٤ صنف بعض مافى قدرة الله تعالى وايضا قال فى تفسير قوله تعالى "ولله يسجد مافى السموات ومافى الارض من دابة" بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كان فى الارض اوفى السماء ولما حمل المص الدابة كل حيوان فى الارض يكون بعضا بالنسبة الى مجموع الدابة فى الارض والسماء فيكون مدخول من التبعيضية جزءا من الكل اوجزئيا من الكلى ٥ واما ثالثا فلانه يلزم حذف المجرور بدون تحقق شرطه كما عرفته مفصلا مع جوابه واما رابعا فلانه يلزم منه ان يكون المجموع دليلا واحدا والظاهر خلافه كما اشار اليه بقوله كانه استدل بنزول المطر الخ وانما قال كانه الاشارة الى هذا الاحتمال وان كان مرجوحا * **قوله** (والبث النشر والتفريق) والمعنى وبث اى فرق ونشر من كل دابة من العقلاء وغيرهم فى الارض وانما خص المص بالارض لان الاستدلال انما هو بالدابة فى الارض دون الدابة فى السماء ٢٢ * **قوله** (فى مهابها واحوالها وقرأ حمزة والكسائى على الافراد)فى مهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا واحوالها ككونها حارة وباردة وعاصفة ولينة وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وتصريف الرياح عطف على ما انزل الله ٢٣ (المذلل) ٢٤ * **قوله** (لاينزل ولاينقشع مع ان الطبع يقتضى احدهما حتى يأتى امر الله تعالى) لاينزل مع ان طبعه لثقله يقتضى النزول ولاينقشع اى لاينكشف ولايزول من الثقل اوالانفعال قوله مع ان الطبع اى طبعه فاللام عوض عن المضاف اليه اوللعهد يقتضى احدهما لان السحاب يتولد من البخار الذى هو اجزاء مائية يختلطه اجزاء هوائية فاجزاء الماء فيه غالبة فالامتزاج ان كان قويا يقتضى طبعه النزول وان كان ضعيفا فالانكشاف هذا مقتضى كلام الحكماء وقد ورد فى الحديث الشريف ان السحاب من شجرة مثمرة فى الجنة فالمعنى المسخر ٦ بين السماء والارض لاينزل مع ان الكثافة يقتضى النزول فهو كقوله تعالى "اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن مايمسكهن الا الرحمن" * **قوله** (وقيل مسخر للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله) تقلبه الضمير راجع الى السحاب بمشيئة تعالى والمعنى المسخر اسم مفعول تقلبه الرياح اى تقلبه بواسطة الرياح حسبما يقتضيه مشيئة الله تعالى فان شاء تقلبه الى جانب الشرق او الى جانب الغرب يكون تقلبه كذلك وهكذا فى السرعة والبطوء مرضه لانه حينئذ يكون متعلق المسخر محذوفا والتسخير صفة تقلبه لا نفسه وهو خلاف الظاهر * **قوله** (واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا)من السحب وهو الجر وقيل جر الثوب قوله لان بعضه يجر الخ بيان المناسبة وهو اسم جنس واحده سحابة فينظر الى لفظه فيجعل صفته مفردا كما فى هذه الآية

(وينظر)

٢ قد اشكل فى العطف على انزل لفظا ومعنى بانتفاء الجامع وبلزوم الفصل بين المتعاطفين وايضا لاعائد فيه الى الموصول فاشير الى جواب ذلك الاشكال فلاتغفل　منه

٣ لايجوز حذف الضمير المجرور بحرف الابشروط ان يكون الموصول مجرورا بذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان يتعين للربط وان لا يكون الجار قائما مقام المرفوع كذا فى بعض منهوات ابى السعود　منه

٤ وبهذا ظهر وجه ايراد كل ولم يجئ من دابة لان الكل لاحاطة الصنف فكانه قيل بعض كل صنف كما فى الآية المذكورة فى سورة ابراهيم　منه

٥ وبهذا البيان ظهر ضعف ماقيل معترضا على النحرير　منه

٦ التسخير القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه فانه حمل الغير على الفعل بلا ارادة منه كحمل الرحى على الطحن　منه

١١ الصانع كذلك بث الدواب فى الارض آية اخرى مستقلة واذا عطف على احياء المسبب عن انزل كان المجموع آية واحدة فحسب قيل الاول اظهر لان تكثير الايات مطلوب بدليل الاطناب اما جواز العطف على انزل مع وجود ماتوهم انه مانع عن العطف وهو وجود الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله فاحيا مع مايتعلق به فلان قوله فاحيا به الارض من تتمة المعطوف عليه لكونه مسببا عنه بقرينة الفاء التسببية كانه قيل وما انزل فى الارض من الماء لاحياها وبث فيها من كل دابة والحاصل ان المانع عن العطف هو الفصل بالاجنبى وهذا ليس اجنبيا

قوله فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا اى بالمطر لما كان عطفه على احيا شركه معه فى كونه مسببا عن انزال الماء مثله بين رحمه الله وجه كون بث الدواب مسببا عن انزال الماء وحاصله ان بث الدواب مسبب عن طيب العيش والنمو وهما مسببان عن الخصب وكثرة النبات وهما مسببان عن انزال الماء فبث الدواب مسبب بالواسطتين عن انزال الماء فبهذا صح نظمه مع المسبب عن الانزال بحرف النسق فكلمة من فى من كل دابة على تقدير عطفه على انزل بيانية فان التقدير حينئذ ومابث من كل دابة وتبعيضية على عطفه على احيا وقيل زائدة لكن زيادة من فى الاثبات لايجوز عند جمهور النحاة وجوزها الاخفش لكن الوجه التبعيض لان المبثوث ابدا بعض من كل دابة ويؤيده ماقال صاحب الكشاف فى تفسير سورة شورى فى قوله عزوجل ومابث فيهما من دابة انه يجوز ان يكون للملائكة عليهم السلام مشى مع الطيران فيوصف بالدبيب كما يوصف به ١١

و ينظر الى معناه فيوصف بالجمع كما فى قوله تعالى سحابا ثقالا ٢٢ * **قوله** (يتفكرون فيها و ينظرون اليها بعيون عقولهم) يتفكرون فيها اشار الى ان العقل هنا مجاز عن التفكر الذى هو ثمرته والافلكل عقل و بعضهم ينفى فيه ثمرات العقل فكأنه لاعقل له فان ماهو عديم النفع كالعدم وفيه تعريض بان المشركين الذين اقترحوا على النبى عليه السلام آية تصدقه فى قوله تعالى "والهكم اله واحد" مع مثل هذه الآيات الساطعة والبراهين القاطعة لاعقل لهم ينفعهم وبهـذا ظهر وجه تخصيص الآيات لقوم يعقلون مع انها آيات للكل لانهم المنتفعون بها دون غيرهم قوله وينظرون اشارة الى ان هذه الآيات من قبيل المبصرات والتفكر مسبب عن النظر ٢ والرؤية ولكون النظر بمعنى الرؤية عدى بالى قوله بعيون عقولهم اى بصائرهم فان البصيرة للقلب كالنور للبصر فالعيون استعيرت لتلك البصيرة ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية * **قوله** (وعنه عليه السلام ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها) قال العراقى لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابى الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبى عليه السلام قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها كذا قيل كأنه اعتذر عن طرف المصنف انه نقل بالمعنى لكنه غير مرغوب فمج بها من مج الريق من فمه اى رمى واذا عدى بالباء * **قوله** (اى لم يتفكر فيها) معنى مج كان من لم يتفكر لم يحفظها والتى من فمه بعد القراءة وبهذه المناسبة صح التفسير به على ان مج مستعار لعدم التفكر وعدم حفظ ما قرأه والجامع مطلق عدم الحفظ * **قوله** (واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه) انها امور ممكنة لم يقل انها امور حادثة تنبيها على ان المحوج للعالم الى مؤثر هو الامكان دون الحدوث لانه الموافق لكون العالم مفتقرا الى المؤثر حال البقاء قال المصنف فى تفسير قوله رب العالمين وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها والظاهر من كلامه هناك وهنا ان الامكان وحده علة الافتقار وهو مذهب البعض وقيل علة الافتقار الى المؤثر الحدوث وحده وقيل الحدوث مع الامكان شرطا او شطرا وقد مر الكلام فى تحقيق المرام فى سورة الفاتحة ايضاحا للقاعدة والمخالفة بين المتكلمين والفلاسفة * **قوله** (مختلفة وانحاء مختلفة) مختلفة بفتح الميم الثانية وانحاء بالمد جمع نحو بمعنى النوع اى انواع مختلفة وجهات متفرقة * **قوله** (اذا كان من الجائز مثلا ان لا يتحرك السموات او بعضها كالارض) بيان المطالب الاعلى على مذهب الفلاسفة بما لا طائل تحته * **قوله** (وان تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا) المنطقة هى الدائرة الموهومة العظيمة فى كل فلك من الافلاك التسعة المتساوية البعد عن القطبين وتلك المنطقة تسمى معدل النهار فى الفلك التاسع وتسمى منطقة البروج فى الفلك الثامن وبعبارة اخرى المنطقة هى اعظم دائرة تقع فى كرة الفلك تنصف تلك الكرة وتمر بمركزها والقطبان هما النقطتان لا تتحركان بحركة الفلك والدائرة سطح مستو يحيطه به خط مستدير فى داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها ولما كان المنطقة بعيدة عن القطبين لا تمر بهما ولكنه ممكن ولهذا قال بحيث يصير المنطقة دائرة الخ والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض يقابله * **قوله** (او على هذا الوجه ابساطتها وتساوى اجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره) او على هذا الوجه اى او يكون لها اوج وحضيض ولا يكون على هذا الوجه الذى وجد الاوج والحضيض عليه فهو عطف على اصلا لبساطتها والجسم البسيط ما تشابه اجزاؤه فقوله وتساوى اجزائها تفسير للبساطة وحاصله ان طبيعته واحدة ولا ينقسم الى اجزاء واجسام مختلفة الحقائق فلما كان اجزاؤها متساوية فتقبل كل منها ما يقبل الآخر جاز ان لا يكون الاوج والحضيض على هذا الوجه الموجود فوجودهما على هذا النمط يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما يوجد الاشياء على وجه اراده واقتضى حكمته فلذلك وجد السموات وسائر الموجودات الممكنات على هذا الوجه دون الوجوه الاخر التى يمكن فى نفسها ان توجد وهذا البيان ناظر الى دلالة هذه الآيات على وجود الاله واجب وجوده ووجوده من ذاته واما وحدة الاله فيما اشار اليه بقوله متعاليا عن معارضة غيره الى آخره * **قوله** (اذ لو كان معه اله غيره يقدر على ما يقدر

٢ لكن قدم على النظر بمعنى الرؤية لكونه مقصودا منه ومؤديا الى التصديق بوجوده ووحدته **منه**

١١ الاناسى ولا يبعد ان يخلق الله فى السموات حيوانا يمشون فيها مشى الاناسى على الارض

قوله فى مهابها واحوالها وفى الكشاف فى مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفى احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقما ولواقح وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب القبول هو الصبا وهى الريح التى تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال الريح التى تهب من ناحية القطب الشمالى ويقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهجوم التى تقلع الخيام والعقيم التى لم تلقح شجرا واللواقح التى تلقح الاشجار

قوله لا ينزل ولا ينقشع اى لا ينزل الى الارض ولا ينكشف مع ان طبع السحاب يقتضى احد هذين النزول والانكشاف قيل لانه لو كان خفيفا لطيفا ينبغى ان يصعد وان كان كثيفا يقتضى ان ينزل

قوله وقيل مسخر للرياح فعلى هذا المسخر الرياح وعلى الاول هو الله تعالى

قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر

قوله فمج بها قيل المج حقيقته قذف اللعاب فاستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد فتفسيره بقوله اى لم يتفكر فيها تفسير بالمعنى المجازى

قوله اذا كان من الجائز تفصيل بعض من تلك الوجوه المحتملة التى اختار الله تعالى من بينها هذا الوجه المخصوص الذى عليه العالم دون سائرها لما ان الحكمة الالهية اقتضت هذا الوجه دون غيرها

قوله و بحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا المنطقة هى الدائرة المفروضة فى وسط كرة السماء المارة على منتصف القوسين من القسى الاربعة المفروضة من الدائرة المارة على قطبى فلك البروج بحيث يحصل تقاطع من هاتين الدائرتين فى نقطتين من الجانبين ويسمى تلك الدائرة الاولى التى هى المنطقة دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها اعتدل الليل والنهار وتساوت ساعاتهما فحين صارت المنطقة دائرة مارة بالقطبين اللذين هما قطبا فلك البروج الآن يصير القطبان فى رأسى المحور نقطتى تقاطع المنطقة المذكورة اولا وحينئذ تقع حركة الفلك من الشمال الى الجنوب او من الجنوب الى الشمال والاوج هو النقطة المشتركة فى محدب ذلك الكوكب عند مماسة محدب فلك حامل ذلك الكوكب والحضيض هو النقطة المشتركة فى مقعر فلك ذلك الكوكب عند مماسة ١١

عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافى لالوهيته) اذ لو كان الخ الاولى اذ لو كان اله غيره بدون معه بل الاولى اذ لو كان الاله متعددا قوله يقدر قدرة تامة على ما يقدر عليه ثم اما توافقت ارادتهما بان يريد كل منهما حركة زيد او سكونه مثلا ثم اما ان يكون الفعل لهما او لاحدهما مثلا حركة زيد بخصوصها فعل ومخلوق لهما او لاحدهما دون الآخر فعلى الاول لزم اجتماع مؤثرين تامين على اثر واحد بالشخص وهو محال لان توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصى محال بالاتفاق لاستلزامه تحصيل الحاصل وايجاد الموجود ولا ريب فى استحالته حيث فرض ٢ ان كلا منهما مستقل بالتأثير حيث قال يقدر على ما يقدر بالقدرة المستقلة وان المراد بالتوافق فى الارادة توافق متعلقهما على ما اشرنا اليه بقولنا بان يريد كل منهما حركة زيد الخ لا وجه للاعتراض بانه لا يجوز ان يتوافق ارادتهما ولا يختلفا بان يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم ولا يلتفت الآخر الى وجوده ولا الى عدمه او لا يكون احدهما متوجها الى ايجاد ما يوجده الآخر ولا الى عدمه فى هاتين الصورتين لا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولا العجز المنافى للالوهية لان تقرير الدليل بناء على ما ذكرنا من امكان توجه كل منهما الى ما توجه اليه الآخر والقضية المذكورة ممكنة ولذا ادرجنا الامكان فى التقرير وان كان الفعل لاحدهما مثلا حركة زيد لاحدهما دون الآخر مع ان الآخر فرض ارادته لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح لان فرضنا ان كلا منهما قادر مستقل واراد كل منهما شيأ واحدا فلا شك فى اللزوم وفساد اللازم وانما كان العجز منافيا للالوهية اذ الاله الواجب الوجود يجب ان يكون كاملا من جميع الجهات والاوصاف والعجز نقص مناف للالوهية وهنا لازم آخر وهو عدم وجود المراد اشار اليه فى قوله تعالى "لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا" اذ ثم اى حين توافق الارادة يطرد قدرة كل منهما قدرة الآخر اذ لا ترجيح فلا يوجد المراد وهنا سكت عنه فان ما ذكره كاف فى بيان المطلب لكن فيه تأمل فليتأمل ٣ وينكشف بما ذكر من التطارد ضعف قوله وان كان لاحدهما الخ اذ لا يوجد المراد بسبب التطارد فانى يكون لاحدهما * **قوله** (وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وان اختلفت اى الارادة بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم التمانع اى لزم امكان التمانع والتطارد كما مر من انه يمكن ان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما ممكن فى نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن اذ التضاد بين المرادين لا يستلزم تضاد الارادتين ثم اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما المنافى للالوهية واطلعه ورد ذلك مما سبق بادنى تغيير لم يتعرض له والمراد بالتطارد هنا غير التطارد فيما ذكرنا اذ المراد به هنا التمانع المذكور بان يريد احدهما ضد ما اراد الآخر وما سبق تطارد القدرتين لكونهما تامة على ما فرضنا مع الاتفاق فى الارادة وانت خبير بان تطارد القدرتين هنا كما فى صورة توافق الارادتين ممكن فالمحذور عدم حصول مراد بهما لا حصول الاجتماع المذكور فتأمل فى هذا المقام فانه من مشتبه الاعلام ومحل التفصيل شرحا وجرحا علم الكلام * **قوله** (وفى الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه) وما نقل عن الامام الشافعى من انه قال لان يلقى الله تعالى عبدا باكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فلعله محمول على التوغل والخوض فى دقائقه والاقدام على علم ما لا ينبغى ان يقدم عليه كالبحث عن صفاته تعالى بحيث يؤدى الى مرتبة الجرأة فقوله وحث على البحث والنظر مراده البحث على وفق الشرع وسيرة قدماء اهل الاسلام مجتنبا عن التعصب وتخطئة صاحبه فى تحقيق المقام وتوضيح المرام على وفق مسالك المتكلمين ان السموات ارتفاعها بلا عمد ولا علاقة مع انها اقوياء متحركات وما يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب مع امكان ضدها آية عظيمة ومد الارض وبسطها وسعتها واختلاف احوالها منبتا او غير منبت وما يرى فيها من الاشجار والاثمار والجبال والانهار والآبار وقيل والبحار مع امكان خلاف ما ذكر آية جسيمة واختلاف الليل والنهار بمعنى تعاقبهما بايلاج الليل فى النهار وبالعكس جزء فجزء على وجه مخصوص مع امكان ذلك على غير ذلك الوجه آية عجيبة وايضا اقبال الخلق فى اول الليل على النوم يشبه الموت ويقظتهم آخر الليل يشبه عود الحيوة اليهم وهذه آية غريبة وجريان الفلك على وجه مخصوص وباسباب لا يقدر على خلقها وجمعها

٢ فرض تعدد الاله يستلزم امكان التمانع وهو يستلزم المحال المذكور من اجتماع المؤثرين او الترجيح بلا مرجح فيكون التعدد محالا منه

٣ لان لزوم اجتماع مؤثرين موقوف على عدم التطارد وعدم التطارد مع الفرض المذكور وهو كون كل منهما مستقلا فى التأثير مشكل والحاصل ان اللازم التطارد لا اجتماع مؤثرين منه

١١ مفهوم مجامل ذلك الكوكب مثاله فى الشكل المسطح هكذا

قال بعض الفضلاء لما لم يورد الآثار العلوية على الترتيب بل اخر الرياح واخر السحاب عن الكل وقدم الفلك والبحر بين خلق السموات وانزال الماء منها وادرج بث الدواب بين الامطار والسحاب اشارة الى استقلال من الآيات فى الدلالة على التوحيد قال صاحب المفتاح ترك الايجاز وهو ان فى ترجيح وقوع اى ممكن كان على لا وقوعه لآيات للعقلاء لكونه كلاما لا مع الانس فحسب بل مع الثقلين ولا مع قرن دون قرن بل مع القرون كلهم قرنا فقرنا الى انقراض الدنيا فان فيهم لمن تعرف وتقدره من مرتكبى التقصير فى باب النظر والعلم بالصانع من طوائف الغواة فقل لى اى مقام للكلام ادعى لترك الايجاز الى الاطناب من هذا قوله لكونه كلاما متعلقا ولا مع الانس لترك الايجاز الى صفة كلاما قوله وان فيهم بكسر الهمزة اى والحال ان فى القرون التى هذا الكلام معهما من تعرف انت اى فى الموجودين وتقدره اى فى الزمان المستقبل وقوله من مرتكبى التقصير بيان لمن

قوله او على هذا الوجه عطف على قوله ايها اوج وحضيض اى ولا يكون على هذا الوجه البسيط وتساوى الاجزاء

قوله وان اختلفت لزم التمانع وهذا الدليل هو الذى يسميه علماء علم الكلام البرهانى التمانعى

قوله كما اشار بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية قيل هذه حجة اقناعية تفيد الظن لا القطع اذ يمكن ان يقال ان اريد بالفساد الفساد بالفعل فالملازمة ممنوعة لامكان الاتفاق زمانا وان اريد به الفساد بالقوة لا نسلم انتفاء اللازم لقيام الدليل على خروجهما عن هذا النظام الشاهد يوم تبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه

غيره تعالى وتسخير البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج و اضطرب وغير ذلك دلائل ساطعة وانزال الماء ورقته ولطافته وعذوبته وكونه سببا لحيوة الارض الطيب على وجه مخصوص آية قاطعة واحياء الارض بالنبات مع اختلاف الوانه وطعمه وروائحه مع كونه يسقى بماء واحد وغير ذلك برهان انيق وقس على ذلك الآيات السابقة وبالجملة فى كل شئ دليل على وجود الصانع حتى فى ذرة وقطرة من وجوه شتى لانه وجد على وجه مخصوص من الرطوبة اواليبوسة والرقة اوالغلظة والصلابة اواللينة والخشونة والحلاوة والمرارة وغير ذلك مما لايعد ولايحصى وكونه على وجه غير ما وجد عليه امر ممكن فلابد [2] من موجد حكيم قادر على ذلك مخصص بتلك الكيفية فعلم ان حبة وذرة يدل على صانعه من وجوه كثيرة فما ظنكم بما ذكر هنا من الآيات العظام والدلائل الفخام ٢٢ * **قوله** (من الاصنام) قدمها لكمال ارتباطها بما قبلها لانه تعالى لما ذكر الآيات الدالة على الوحدانية وانها آيات لقوم يعقلون تعريضا بان من يح بهذه الآيات معزولون عن منصب العقل المعاد بين عقبيه بان من لم يتفكر فيها ويح بها المشركون به تعالى فى العبادة واشراكهم بعبادة الاصنام * **قوله** (وقيل من الرؤساء الذين يطيعونهم) مرضه اما اولا فلعدم مساس الاصنام بالمقام واما ثانيا فلانه لم يعهد تعظيمهم بالعبادة والاطاعة لرؤسائهم قال تعالى ويعبدون من دون الله والظاهر ان معنى ومن الناس من يتخذ من دون الله ومن الناس من يعبد من دون الله ومن دون الله حال من ضمير يتخذ اى متجاوزين الله اى لايقتصرون الطاعة عليه بل يشاركونهم اياه ويفهم منه ضعف ما هو الاعم المشار اليه بلعل واما ارجاع الضمير فى يحبونهم معانه للعقلاء لمعاملتهم اياها ما لايوصف الا العقلاء على ان رؤساءهم ايضا ممن يتخذ من دون الله اندادا فاتباعهم فيما يأتون ويذرون مستلزم كونهم من زمرة المشركين المعرضين عن الآيات البينات والمقترحين على النبى عليه السلام بطلب الدلائل الواضحات وانكشف من هذا البيان ترجيح الاول لانه عام الاتباع المستضعفين والرؤساء المتكبرين والعموم امس بالمقام فلا وجه لتخصيص الضعفاء بالذكر مع ان المعرضين عن الآيات المذكورة عام للرؤساء ايضا بل هم احق بالتسجيل عليهم انهم يحبوا الآيات وانهم حسرات * **قوله** (كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله) اذ تبرأ الذين الآية ولا يدل على [3] ذلك لان هذه الندامة والحسرة بعد اصابة العذاب اومعاينة العقاب ٢٣ * **قوله** (يعظمونهم ويطيعونهم) عطف تفسير وتعظيمهم الاصنام بتعيين سدنة الاصنام من الحرث والانعام ويذبحون عندهم طمعا لشفاعتهم كما عينوا لله تعالى منهما شيأ ويصرفون الى الفقراء والضيفان كما قال تعالى "وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا" الآية وهذه الآية كتفسير الآية المذكورة هنا والمعنى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا امثالا يجعلون لهم مثل ما يجعلون لربهم وهذا مؤيد لكون المراد بالانداد الاصنام ٢٤ * **قوله** (كتعظيمه والميل الى طاعته) اذ التسوية بين المحبوبين باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا وجه للاشكال بانه لايتصور من عاقل التسوية بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف بانه خالق السموات والارض كيف وقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على انا نقول انهم لايعدون من العقلاء فلا يبعد منهم التسوية المذكورة افرط حماقتهم وكمال غفلتهم الا يرى الى قوله تعالى "فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون" فان هذا القول الشريف يدل على انهم رجحوه عليه تعالى بان جعلوا الزاكى له حبا لالهتهم كما صرح به المص هناك * **قوله** (اى يسوون بينه وبينهم فى المحبة والطاعة) نبه به على ان الغرض يعود الى المشبه وهو بيان مقداره والتسوية بين المشبه والمشبه به لان كون المشبه به اعرف كاف فى كونه مشبها به واما الاتمية والزيادة فليس بلازم كما صرح به فى المطول اذ المعنى كحبهم الله على ان الحب مضاف الى المفعول والفاعل متروك وحبهم الله تعالى اشهر لانهم يلتجئون اليه تعالى فى الشدائد ويدعونه مخلصين له الدين قال تعالى "ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله" وقال تعالى "وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين" ولم يلتفت الى ما قاله صاحب الكشاف من ان المعنى كما يحب الله على انه مصدر مبنى للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس لانه لامشابهة بين محبتهم لاندادهم وبين محبوبيته [4] تعالى كما صرح به صاحب الارشاد الا ان يقال ان التشبيه فى اصل المحبة ولان جملة يحبونهم استئناف فى معنى

---

[2] اشارة الى كبرى القياس اى اذا كانت الامور ممكنة لابد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد حكيم عالم بحقائق الاشياء ومافيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه الممكنة يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة قادر اذ الايجاد بدون قدرة محال

[3] والاستدلال بان التبرء لايتصور من الاصنام ضعيف اما اولا فلما ذكر فى اصل الحاشية واما ثانيا فلان التبرء المجازى متصور فيه قال المص فى قوله تعالى وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم وقيل ان الله تعالى ينطق الاصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى يتوقعون منها انتهى فح التبرء منها يوجد حقيقة منه

[4] والمحبوب المؤمنون منه

قوله من الاصنام بيان اندادا وقيل من الرؤساء اى من رؤساء المشركين الذين كان اتباعهم يطيعونهم

قوله ولعل المراد اعم منهما لاطلاق اللفظ واتحاد المثل الخلاف وجه اطلاق الند على الرؤساء ان اريدوا بالانداد انهم كالانداد فى طاعتهم لهم وامتثالهم لما امروا به وانتهائهم عما نهوا عنه

قوله يعظمونهم ويطيعونهم الظاهر ان الاول ناظر الى ان المراد بالانداد الاصنام والثانى على ان يراد بها الرؤساء

قوله كتعظيمه وفى الكشاف كتعظيم الله والخضوع له اى كما يحب الله على انه مصدر من المبنى للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس وقيل كحبهم الله اى يسوون بينه وبينهم فى محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين

التعليل لاتخاذهم الانداد لله تعالى والتصريح فى ذلك تسويتهم اياه تعالى فى المحبة والطاعة كما مر توضيحه
من ان الكافرين يتضرعون اليه فى الشدائد خاصة * **قوله** (والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة
القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها) والمحبة ميل القلب لسبب من الاسباب اما طبيعية
واما شرعية مأخوذ من الحب بفتح الحاء واحده حبة كتمر وتمرة استعير لحبة القلب وحبة القلب وسطه
والجامع البساطة والصغر ثم اشتق منه اى من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب ولذا جعل الضمير مذكرا
فى منه اوثم اشتق منه اى من حبة القلب الحب وتذكير الضمير فى منه لعدم تمحض تاء المحبة ٢ التأنيث وهذا اقرب
معنى كما يشعر به قوله لانه اصابها قوله ورسخ فيها تفسير لقوله اصابها اى الحب ورسخ فيها اى الميل تقرر
فيها وفيه اشارة الى ان ميل القلب الى شئ انما سميت محبة اذا رسخ فيها وصار ملكة * **قوله** (ومحبة العبد
لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه
عن المعاصى) ولما كان بين المحبتين فرقا حاول بيانه فقال ومحبة العبد لا مطلقا بل لله ليس على حقيقته
لانه محال والمراد لازمه وهو ارادة الطاعة بل اطاعته لكان الاستطاعة والارادة مع الفعل قال ارادة اطاعته
والمراد اطاعته المرادة بالاختيار ومحبة الله تعالى للعبد ايضا ليس على حقيقته لاستحالتها بل مجاز وهو ارادة
اكرامه ولما لم يتخلف الارادة عن المراد فالمقصود اكرامه لكن جعلهما المصنف من الارادة لكونه ابلغ فيكون
من الصفات الذاتية وبيان محبة الله للعبد هنا استطراد لبيان محبة العبد لله تعالى المذكورة هنا قال المص
فى تفسير قوله تعالى "قل ان كنتم تحبون الله" الآية المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال ادركته فيه بحيث يحملها
على ما يقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقى ليس الا لله وان كل ما يراه كمالا من نفسه او من غيره فهو من الله
وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة
الطاعة انتهى فاتضح قوله هنا ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته وهذا التفصيل لما لم يكن جاريا فى محبة الله
تعالى قال هناك عبر عن ارادة الله تعالى اكرام عبده تفضلا بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة
٢٢ * **قوله** (لانه لا ينقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد) لا ينقطع بل يزداد آنا فآنا لانه كما عرفت ان منشأ
المحبة ادراك الكمال والمؤمن كلما وقف كالازدياد حبا فى الدنيا والآخرة وكماله تعالى لم يكن متناهيا باعتبار تعلقه
فمحبة العبد المتسببة عن ادراك الكمال لم يكن متناهيا فلافادة هذه المبالغة لم يجئ "والذين آمنوا احب لله" بل اشد
حبا لله قال المصنف فى قوله تعالى "فهى كالحجارة او اشد قسوة" انما لم يقل اقسى لما فى اشد من المبالغة والدلالة
على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة انتهى وكذا الكلام هنا لان فيه اشارة الى ان المحبتين مشتدتان
والمفضل اعنى محبة المؤمنين ربهم مشتمل على زيادة الاشتداد من المفضل عليه وهو محبة المشركين الانداد اشار اليه
بقوله بخلاف الانداد فلو قيل احب لله لفات هذه المبالغة ولفهم انهم والمشركين مشتركان فى نفس المحبة واشتمال
المفضل على زيادة المحبة لا لاشتدادها ولا ريب فى ان زيادة اشتداد المحبة ابلغ واقوى من زيادة نفس المحبة وقس عليه
نظائره وفى قوله والذين آمنوا دون ذكر وعملوا الصالحات لطف رشيق وتنبيه انيق على ان الايمان وحده كاف فى ذلك
* **قوله** (فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب) كالشفاعة فى امور الدنيا والآخرة ان كان الآخرة واقعة
وهذا كما لم يعلم ترتب منافعهم على فعلهم وعلموا انها عاجزة وليس لها كمال اصلا زالت تلك المحبة التى هى منبئة
عن توهم الكمال او ظهور خلافه وتنقلب تلك المحبة بغضا وعداوة * **قوله** (ولذلك كانوا يعدلون عن الهتهم
الى الله عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره) الى الله عند الشدائد من غير اشراك التراجع ٣
الفطرة وزوال العارض من شدة الخوف قال تعالى "وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين"
الآية ثم يرفضونه اى يتركون الصنم وعبادته لعدم ترتب ما يتوقع منه الى غيره اى قاصدا الى
غيره اى غير الصنم ٢٣ * **قوله** (ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد) فيه تنبيه على ان الرؤية
رؤية القلب وتعريف الموصول للعهد ولذا قال هؤلاء الذين الخ والمراد بالظلم الظلم الخاص الحاصل باتخاذ
الانداد والكل بملاحظة الارتباط بما قبله واشارة ايضا الى ان المقام مقام الاضمار اى ولو يرونه لكنه وضع الظاهر
موضع المضمر واختير الموصول للتسجيل على ظلمهم باتخاذ المذكور وللاشعار على علية الحكم ودخول لو على
المضارع مع ان حقه دخوله على الماضى لتنزيله منزلة الماضى لصدوره عمن لا خلاف فى اخباره فهذا

(مستقبل)

٢ والمحبة مصدر من حب يحب وهو شاذ لانه
لا يأتى فى المصادر يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل
بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا
فى التاج وكذا يجئ يفعل بالكسر منه بمعنى فاعل
يقال حب فهو محب ويقال حاب صرح به شرح
التسهيل كما قيل منه

٣ اى الفطرة التى فطر الناس عليها وهو استعداد
هم بمعرفة الوحدانية وزوال العارض وهو التقليد
والانهماك فى اتباع الهوى منه

قوله من الحب بالفتح جنس الحبوب واحده
الحبة كالتمر والتمرة وحبة القلب سويداؤه وهى
دمه الاسود يتعلق به الروح الحيوانى بعد تعلقه
بالبخار اللطيف الذى يحدث ويتصاعد منه
ثم بواسطتهما يسرى الى سائر الاعضاء

قوله استعير لحب القلب شبه سويداء القلب
فى كونها منشأ للحيوة والآثار بالحب فى كونه مبدأ
للنماء والآثار فاستعير للمشبه اسم المشبه به والجامع
كون كل منهما مبدأ للآثار العجيبة

قوله ثم اشتق منه اى ثم اشتق منه بحسب معناه
المجازى الذى هو سويداء القلب الحب المراد به
ميل القلب لان الحب اى الميل اصابها اى اصابها
سويداء القلب بمعنى انه صدر عنها وقيل المحبة
ميل القلب يقال حببت فلانا اصبت حبة قلبه
واحببت فلانا جعلت قلبى معرضا لان يحبه
اى لان يصيب حبته اى لان يصيب فلان حبة
قلبى قوله حببت فلانا على لفظ المبنى للمفعول وفلانا
مفعوله الثانى ومفعوله الاول هو القائم مقام الفاعل
واحببت فلانا على لفظ المبنى للفاعل

قوله ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره
وفى الكشاف ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه
الى غيره اوياكلونه كما اكلت باهلة الهها من حيس
عام المجاعة باهلة قبيلة من قيس غيلان والحيس
تمر يخلط بسمن واقط

قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد
وفى الكشاف الذين ظلموا اشارة الى متخذى الانداد
اى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم
بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شئ من العقاب
والثواب دون اندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين
اذا عاينوا العذاب يوم القيمة لكان منهم ما لا يدخل
تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم
بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كما فى قوله ولوترى
اذ وقفوا وقولهم رأيت فلانا والسياط تأخذه
قيل استفيد العظم فى ظلمهم من وضع الظاهر
موضع المضمر اشارة الى انهم اشركوا باتخاذ الانداد
والشرك ظلم عظيم

مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التأويل وهذا مافاله واجرى المستقبل الخ ٢٢ * **قوله** (اذ عاينوه يوم القيمة) فاذ بمعنى اذا والمفعول العذاب لم يذكره لظهوره وتعرض المفعول فيه تنبيها على ان المراد ليس عذاب الدنيا بل عذاب الآخرة بقرينة ما بعده خصوصا قولهم * اوان لنا كرة * فانه لايكون الا فى الآخرة * **قوله** (واجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه) ليس هذا مختص بالاخير بل ناظر الى الموضعين اى اورد صيغة المستقبل بعد لو واذ المختصان بالماضى لتحققه فتضى لو واذ متحقق هنا او بلا كما عرفت آنفا واوق مثل هذا بمعنى ان كما هو مذهب الكوفيين ولذا لم يقل المصنف ولو علم وقال واو يعلم هؤلاء * **قوله** (كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضى لتحققه ففيه استعارة تبعية باعتبار الزمان وفى هذا القول اجرى الماضى مجرى المستقبل وما نحن فيه بالعكس والتشبيه فى مجرد تنزيل المستقبل ٢ منزلة الماضى سواء عبر ذلك المستقبل بصيغة الماضى اوذكر ذلك المستقبل بصيغة المستقبل فى موضع يقتضى ذلك الموضع الماضى فلا تغفل ٢٣ * **قوله** (ساد مسد مفعولى يرى وجواب او محذوف اى لو يعلمون ان القوة لله جميعا) وجواب لو محذوف بقرينة عقلية دالة على ان مثل هذه الرؤية تستلزم الندامة والداعى الى الحذف الدلالة على التهويل والايذان بان بيانه مما لا يستطيعه السمع ويحير العقل فما ظنكم بوقوعه فى نفسه * **قوله** (اذا عاينوا العذاب لندموا اشد الندم) حين لا ينفع فى دفع الحزن والغم * **قوله** (وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان) هو اى قوله تعالى ان القوة لله جميعا متعلق الجواب اى مفعوله وساد مسد مفعوليه مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين مع عدم الداعى اليه * **قوله** (والتقدير ولو يرى الذين ظلموا انداد هم لاتنفع لعلموا ان القوة لله كلها لاينفع ولا يضر غيره) والتقدير الخ اشار به الى ان مفعولى يرى فى ولو يرى الذين اندادهم لاتنفع قدر المفعول الثانى مضارعا ليفيد استمرار النفى قوله ولا يضر غيره يقتضى ان يذكر لاتضر بعد لاتنفع فيما قبله اذ عدم النفع لايستلزم عدم الضر وفيه اشارة الى ان المراد بان القوة لله جميعا انه لا ينفع ولا يضر غيره تعالى كناية * **قوله** (وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب واو ترى على انه خطاب النبى صلى الله عليه وسلم اى واو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر) واو ترى ذلك الخ الظاهر انه حل او هنا على معناه يعتبر التحقق بالنسبة الى اصل الفعل وهو الرؤية والانتفاء بالنظر الى الفاعل كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا كذا فى المطول فى حل قوله تعالى * واو ترى اذ وقفوا على النار * الآية فمدخول او قطعى الانتفاء بهذا التأويل فلا اشكال فيه وفى امثاله بان او مدخوله قطعى الانتفاء وهذا مقطوع الثبوت فلو قال واو رأيت ذلك بصيغة الماضى كقوله فى الجواب لرأيت لكان احسن وهذا التأويل يمكن جريانه فى القراءة الاولى اى قد انقضى هذا الامر ولكنهم اى الظالمين ما رأوه واو رأوه لرأوهم امرا عظيما ويمكن ان يكون مراده حمل او على معنى ان كما مر لكن قوله لرأيت ظاهر فى التأويل المذكور والخطاب يحتمل ان يكون لكل مخاطب ممن يصح الرؤية منه واكتفى به لان خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب لامته ثم قيل قوله اى واو ترى اشارة الى ان الرؤية حينئذ بصرية متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا والظرف اى اذ يرون بدل منه واذ تبرأ الذين اتبعوا مفعول من حيث المعنى وسبب لترتب الجزاء وان القوة لله جميعا فى قوة التعليل للجواب ٣ المقدر كما هو فى قراءة الكسر على الاستيناف وساغ الفصل بين البدل والبدل منه بالجواب ومتعلقه والجواب لرأيت امرا عظيما ومتعلقه ان القوة لله الخ والمراد بالبدل هو اذ تبرأ والمبدل منه اذ يرون والكلام فى قراءة الخطاب وانما ساغ الفصل اطول ذيل البدل * **قوله** (وكذا ٢٤ وان الله شديد العذاب على الاستيناف) قرئ بالكسر على الاستيناف على الابتداء غير متعلق بما قبله لفظا وان كان متعلقا به معنى لانه فى معرض التعليل فالمراد بالاستيناف نحوى * **قوله** (او اضمار القول) اى لقلت ان القوة لله الخ على انه جواب وان الله شديد العقاب عطف عليه فى قراءة الفتح فيكون فى معرض التعليل للجواب المحذوف وفى قراءة الكسر ايضا فيكون مقولا للقول المقدر وفائدة العطف المبالغة فى تهويل الخطب وتفظيع الامر فان الجمع بين اختصاص القوة به تعالى وشدة عذابه يوجب من التهديد ما لايوجب ذكر كل واحد وحده ولا تفيد هذا الجمع عدم ترك العقاب ولهذا قال فى سورة حم المؤمن الطول الفضل بترك العقاب المستحق مع انه مذكور بعد قوله شديد العقاب ٢٥ * **قوله** (بدل من اذ يرون اى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع) بفهم

٢ اى تنزيل ما يقع فى المستقبل منزلة الواقع فى الماضى لتحققه كتحقق الماضى وذلك بطريقين احدهما التعبير عن ذلك المستقبل بصيغة الماضى كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة الاية وثانيهما التعبير عن ذلك الواقع فى المستقبل بصيغة المضارع فى موضع يقتضى ذلك الموضع التعبير بالماضى كقوله تعالى واو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب الاية فان او واذ مختصان بالماضى فالمضارع الذى يجئ بعدهما بمعنى الماضى مع انه مستقبل فى الواقع وفى نفس الامر منه

٣ اى لرأيت امرا عظيما لان القوة لله الخ منه

قوله اذ عاينوه فسر الرؤية هنا بمعنى الابصار وفى قوله واو ترى بمعنى العلم حيث قال واو يعلم هؤلاء اعطاء لكل مقام حقه واجرى المستقبل مجرى الماضى حيث استعمل لفظ اذ الموضوع للماضى فى الوقت المترقب فلفظ اذ هنا كلفظ نادى فى نادى اصحاب الجنة

قوله ساد مسد مفعول يرى فى قوله ولو يرى فان تقديره واو يعلمون القوة كائنة لله لكن صدر المفعولان بحرف التحقيق دلالة على انهم او يعلمون ذلك حقيقة وقت معاينتهم العذاب لندموا وتحسروا قوله لندموا اشد الندم معنى الشدة فى الندم مستفاد من حذف جواب او دلالة على ان حالهم فى الندم والحسرة حينئذ مما لايدرك بالوصف والبيان قوله اكن موضع تقدير هذا الجواب بعد قوله تعالى كما تبرؤا منا وما بينهما متعلق بالشرط

قوله على انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم قيل مع يكون الخطاب فيه كالخطاب فى قوله عز وجل يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وان كان لكل مخاطب كان كقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الى المساجد

قوله اذ يرون على البناء للمفعول فحينئذ يكون من الاراءة لا من الرؤية

منه انه لم يرتض كون اذ يرون بدلا من الذين ظلموا اذ البدل من البدل لا يجوز فما قاله النحرير التفتازانى وينبغى ان يكون اذ يرون بدلا منه اى من الذين ظلموا على قراءة الخطاب وان القوة لله بدلا من العذاب بدل اشتمال فغير مرضى لانه جعل اذ تبرأ بدلا من اذ يرون و جواز البدل عن البدل منظور فيه بل تعدد البدل لم يرد فى شئ من الكتب وان بدل الاشتمال يجب ان يكون المبدل منه متقاضيا للبدل دالا عليه اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه كما نقل عن الرضى وكلاهما مفقودان ويمكن الجواب بان الضمير يقدر فيه عن الثانى وعن الاول بان الدلالة على البدل فى الاشتمال ليس بكلى بل اكثرى ولهذا جوز الشيخان بدل الاشتمال فى بعض المواضع ليس فيه ذلك ومن جملته جواز كون من غم بدلا من الهاء بدل الاشتمال فى قوله تعالى «كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم» الآية ولا ريب فى عدم تحقق ذلك الشرط فيه وله نظائر كثيرة اى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرأ الاتباع بعين الندامة على عبادتهم * **قوله** (وقرئ بالعكس اى تبرأ الاتباع من الرؤساء) بناء على ما قيل من ان الانداد الرؤساء وهو ضعيف عند المص وقد بينا فيما مر ان التبرأ من الاصنام واقع وان الله ينطق الاصنام فتشافههم بقولها ما كنتم ايانا تعبدون فالاولى من الاصنام بدل من الرؤساء ٢٢ **قوله** (اى رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ) والواو للحال اى لربط الحال وقد مضمرة لان قد لا بد فى الماضى المثبت ظاهرة او مقدرة على المذهب المختار قيل وهو حال من الاتباع والمتبوعين وبناء على القول المرجوح من المتبوعين الرؤساء المستكبرين والظاهر انه حال من الاتباع الشاملة للرؤساء ايضا كما مر توضيحه ورجح الحالية لان اللائق بالاستفظاع تبروهم فى حال رؤية العذاب لا هو نفسه وايضا الجامع غير ظاهر وايضا فى العطف شائبة تكرار اذ مع يكون بدلا من اذ يرون العذاب فيلزم نوع تكرار ٣ واما فى الحالية وان لزم التكرار لكن بطريق التبعية ٢٣ * **قوله** (يحتمل العطف على تبرأ) فيكون بدلا من اذ يرون وصيغة المستقبل لما كانت تجرى مجرى الماضى لتحققه كان البدل والمبدل منه متحدين فى الماضوية تأويلا والمبدل منه والبدل كلاهما مقصودان بالنسبة وليس المبدل منه فى حكم السقوط هنا * **قوله** (اورأوا او الحال والاول اظهر) اى العطف على تبرأ اورأوا اظهر من الحالية عكس ما مر اما لفظا فلان الاصل فى الواو العطف واما معنى فلاستقلاله فى الاستفظاع وايضا يحتاج الى تقدير قد فى الحال والسلامة عنه حسبما امكن حسن والحال اما من فاعل تبرأ اورأوا فتكون متداخلة وعلى الاول مترادفة هذا ان قيل ان رأوا العذاب حال كما هو المختار واما ان قيل انه عطف على تبرأ فلا يكون الحال كذلك والباء فى تقطعت بهم للسببية لكن بتقدير مضاف اى بشركهم واتخاذهم اندادا اى بسبب شركهم الذى كانوا يرجون به النجاة او للملابسة فيكون حالا عن الاسباب اى تقطعت ملتبسة بهم او للتعدية اى قطعتهم الاسباب وفيه مبالغة والتعدى بالباء دون التضعيف لانها تفيد الاستصحاب دونه * **قوله** (والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك) الوصل التى بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بسكون الصاد ومعنى التقطع الزوال وزوالها يوجب العداوة والبغضاء ولذا لم يتعرض لذكر عداوتهم وان يلعن بعضهم بعضا كما ذكر ذلك فى موضع آخر * **قوله** (واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ وتقطعت على البناء للمفعول) الحبل لكن لا مطلقا بل الذى يرتقى به الشجر قال المص فى تفسير قوله تعالى «فليمدد بسبب الى السماء» حتى يمد حبلا الى سماء بيته اى سقفه او فليمدد بحبل الى سماء الدنيا فعلم ان الحبل الذى هو اصل السبب لا يختص بالحبل الذى يرتقى به الى الشجر فكلامه محمول على التمثيل والمعنى الحبل الذى يرتقى به الى الشئ كالشجر ونحوه ٢٤ * **قوله** (لو للتمنى ولذلك اجيب بالفاء اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم) لو للتمنى حمله على التمنى لكونه مجابا بالفاء والا فاصل معناها صحيح اذ امتناع التبرء لامتناع الكرة لكن جوابه لم يأت بالفاء ٣ الكرة الرجوع الى الحالة الاولى والمراد الرجوع الى الدنيا والنون عبارة عن الاتباع والمتبوعين وانما قيد الى الدنيا لان التبرأ فى الآخرة واقع وانما تمنوا ذلك لان التبرأ منهم فى يوم القيمة لا يضرهم لانهم فى دهشة عظيمة والتعارف والالفة بينهم منقطعة فرادهم بالتبرأ الاذلال والتحقير وهذا مؤيد لقراءة اذ تبرأ الذين اتبعوا بصيغة المجهول من الذين اتبعوا بصيغة المعلوم واما قراءة العكس فالمعنى لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم فى الدنيا تبرأ مثل تبرؤنا فى الآخرة قولهم كما تبرؤا منا معناه كما تبرأ المتبوعون حين تبرأنا منهم

(فموضع)

٢ قيل مرضه لانه يؤدى الى ابدال اذ رأوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لان فاعل الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب فيكون تكرارا فلا يكون كثير فائدة بخلاف الحالية　عهد

٣ قال المحقق التفتازانى هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة فى موضع رفع اى او ثبت فيكون الفعل المحذوف فنتبرأ مع ان المضمرة عطف عليه

عهد

قوله وقد مضمرة لان الماضى المثبت اذا وقع حالا فلا بد من قد ظاهرة او مضمرة فهو حال من الاتباع والمتبوعين جميعا كما فى اقيته راكبين اى اذ تبرأ المتبوعون من التابعين رائين العذاب على ان يعود ضمير رائين الى المجموع

قوله والاول اظهر لان تقطع الاسباب يناسب تبرأ بعضهم من بعض فانهم كانوا يظنون متبوعيهم وصلا واسبابا للنجاة ويرجون انهم ينقذونهم عن العذاب فحين عاينوا العذاب علموا ان ما اعتقدوه اسبابا للخلاص من العذاب ليس باسباب تبرء اى تبرأ الاتباع من الرؤساء او الرؤساء من الاتباع على اختلاف القرائين واذا حمل على العطف على رأوا يكون من باب الاحوال المترادفة واما اذا حمل على الحال لا على العطف يكون ذو الحال ضمير الفاعل فى رأوا اى ورأوا العذاب وقد تقطعت بهم الاسباب فيكون من الاحوال المتداخلة فقوله والحال بالنصب عطف على العطف فى قوله يحتمل العطف وقوله اورأوا عطف على تبرأ

قوله والاسباب الوصل وفى الكشاف والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الانساب والمحاب والاتباع والاستتباع كقوله لقد تقطع بينكم الى هنا كلام الكشاف والتمثيل بتقطع بينكم انما هو على تقدير القراءة على الرفع ومن قرأ بينكم بالنصب جعله ظرفا وتقطع مسند الى مصدره اى لقد وقع التقطع بينكم واما الباء فى بهم فقيل فللسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اى تقطعت موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فاسئل به خبيرا اى فاسئل عنه خبيرا وقيل للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق

٢٢ ❁ كذلك ❁ ٢٣ ❁ يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم ❁ ٢٤ ❁ وماهم بخارجين من النار
❁ ٢٥ ❁ ياايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا

فوضع كما تبرؤا منا موضع كما تبرأنا فى الآخرة اشعارا بسرعة تبرئهم منهم حين تبرأ المتبوعون منهم حتى كان تبرئهم من المتبوعين تبرأ المتبوعون منهم وفى حل قوله تعالى "ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم" الاية تفصيل يؤيد ماقلنا هنا فتأمل وكن على بصيرة فان البعض استصعب حله على قراءة مجاهد ٢٢ ❁ **قوله** (مثل ذلك الآراء الفضيع) اشار بذلك الى ان كذلك فى موقع المفعول المطلق ليريهم الله والمشار اليه المفهوم مما سبق من قوله اذ يرون العذاب فان رؤيتهم العذاب انما هى باراءة الله تعالى اياهم وفيه تكثير فائدة حيث افاد النظم الكريم الاراءتين اراءة العذاب الفظيع واراءة اعمالهم حسرات فكذلك مفعول مطلق تشبيهى والمعنى يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم اراءة مثل اراءة العذاب الفظيع فقدم على عامله للاهتمام بشانه والقصر محتمل واختار بعضهم انه اشارة الى المصدر الفعل الذى بعده وقد عرفت ان فيما اختاره المص كثير فائدة والآراء مصدر اراه يريه لكن المعروف اراءة بالتاء لانها عوض عن العين المحذوفة حذفت عند الاضافة نحو واقام الصلوة والحذف بلا اضافة حكى عن سيبويه واختاره المص كانه راعى كون لفظ ذلك مذكرا فجعل المشار اليه مذكرا ٢٣ ❁ **قوله** (ندمات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والافحال) ندمات التنوين للتعظيم فان الحسرة اشد الندامة فالحسرة اخص ٢ وهى اى حسرات ثالث مفاعيل يرى ان كان يرى مشتقا من رؤية القلب اى بمعنى العلم ٣ لكن ليس بين الاعمال والحسرات حمل مواطأة الا ان يقال انه اريد المبالغة وعليهم متعلق بحسرات بتقدير مضاف اى على خيبتهم وكراهتهم سواء كان لاجل التفريط اوالافراط وجملة يريهم الله تذييل مؤكد لما قبله من الوعيد الاكيد والتهديد الشديد ٢٤ ❁ **قوله** (اصله ومايخرجون) اى مقتضى الظاهر بلا نظر الى مقتضى الحال وهذا معنى الاصل فى مثل هذا وما يخرجون وانما كان هذا اصلا لان المقصود نفى اصل النفى دون الحصر ومثل هذا يفيد القصر كقوله تعالى "وماانت علينا بعزيز" فان القصر انما يحسن فى مقام تردد فى ان الخارج من النار اهم اوغيرهم على الشركة اوالانفراد فسيق الكلام على الحصر بان عدم الخروج مقصور عليهم قلبا اوافرادا اوتعيينا وهنا هذا ليس بمقصود بل المقصود نفى اصل الفعل وهذا مراد المص كما ينبئ عنه ولا يخفى مافيه اذ ما ذكر من التردد فى الحكم الخ انما هو فى القصر الاضافى والقصر هنا حقيقى لايرام فيه حال المخاطب ثم لم يتيسر الزمخشرى الذهاب الى القصر بناء على ان مذهبه هو مذهب الاعتزال ان اصحاب الكبائر لايخرجون من النار بل يعذبون ابدا لكن عذابهم دون عذاب الكفار والمص طاب الله ثراه قد تبع فيه الزمخشرى كما هو الظاهر لكن مذهبه مذهب اهل السنة بنادى على مراده بان الظاهر فى مثل هذا المقام نفى اصل الفعل دون قصد اختصاص المسند اليه بالنفى وثبوت اصل الفعل لغيره وعدم قصد الحصر لايقتضى عدم الحصر فالحصر صحيح لكنه ليس بمراد فلاينافى مذهبه ٤ ❁ **قوله** (فعدل عنه الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط من الخلاص والرجوع الى الدنيا) للمبالغة فى الخلود اى والاصل ذلك الكلام لكن يقتضى الحال ماذكر فى النظم الجليل لافادة المبالغة فى الخلود اذ الجملة الاسمية تفيد الدوام والثبات بلا انقطاع فى وقت من الاوقات مع ان تقديم المسند اليه على الخبر المشتق يفيد تقوى الحكم وان سلم عدم افادته الحصر قوله والرجوع الى الدنيا اشارة الى ارتباطه بما قبله فعلم من هذا البيان ان النفى ليس لنفى الدوام بل لدوام النفى خلافا لما قاله الفاضل السعدى فى سورة الحج فى قوله تعالى "يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها" الآية فان قوله وماهم بخارجين نفى لاستمرارهم على الخروج ضعيف مخالف لبيان المص هنا قال ابن الكمال هنا الجملة الاسمية يفيد الدوام بحسب العرف كما فى قوله تعالى "وماهم بمؤمنين" انتهى ولك ان تقول مقام الوعيد لاسيما للكافر العنيد يأبى عن حمل مثل هذا الكلام على نفى استمرار الدوام بل مقتضاه الحمل على الاستمرار فى النفى ٢٥ ❁ **قوله** (نزلت فى قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس) نكر قوما ولم يعينها للاشارة الى الاقوال المختلفة فمنهم من ذهب الى انها نزلت فى المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل فى عبدالله بن سلام واضرابه حيث حرموا على انفسهم لحم الابل لما كان حراما فى دين اليهود وغير ذلك فلا اشكال بان هذه الآية نازلة فى المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابو حيان وغيره واما النازلة فى حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرفيعة ففى المائدة قوله تعالى "ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مااحل الله لكم" الاية قال المص

٢ وقيل مترادفان منه

٣ واما الاشكال بان رؤية الاعمال تكون بالبصر على ما نطق به الخبر عن خير البشر وبه فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال اراد به الاعمال التى عملوها من الحسنات بزعمهم يرونها حسرات عليهم حيث احبطوها فهو ليس بظاهر اذ الاعمال من الاعراض الغير المحسوسة فى الاخرة وانما المحسوسة كتابها اوالهيئة الحاكية عنها كما صرحوا فى وزن الاعمال فجعلها مرئية للمبالغة ولهذا رجح المص الاول واخر الرؤية بمعنى الابصار منه

٤ لكن التجنب عن مواضع التهم من المهم الاهم منه

قوله مثل ذلك الاراء المشهور الاراءة لكن العرب ربما يحذف التاء كما فى قوله تعالى واقام الصلاة واقاء فسر بالآراء وعدل عن المشهور ليناسب تذكر ذلك المشار به الى الاراء الآتى ذكره فى يريهم الله اعمالهم ذكر سيبويه ان العرب يحذف التاء من الاداة ولذلك وقع الاشارة بذلك الى مذكر **قوله** والافحال اى وان لم يكن يريهم من رؤية القلب بل من رؤية البصر اى ان لم يكن بمعنى العلم بل بمعنى الابصار لم يتجاوز تعديته المفعولين الى ثالث فحينئذ يكون حسرات حالا اما من المفعول الاول فالمعنى متحسرين عليهم اى على انفسهم على مافوتوه اومن المفعول الثانى والمعنى حال كون اعمالهم حسرات عليهم والثانى انسب للتكلف فى تصحيح معنى عليهم على الاول وحسرات جمع حسرة وهى مصدر حسر يحسر بكسر السين فى الماضى وفتحها فى الغابر والحسرة اشد التلهف على مافات وقد يقع المصدر حالا كقولهم اتيته مشيا ولقيته فجأة

قوله للمبالغة فى الخلود معنى المبالغة مستفاد من اسمية الجملة ومن تقوى الحكم المفاد بتكرار الاسناد من زيادة الباء المفيدة للتأكيد فتقديم هم للتقوى لاللاختصاص قال صاحب التقريب هم ليس للفصل فلا يدل على الاختصاص بل على قوة امر هم فى الاسناد فيدل على انهم لايخرجون البتة لاعلى ان غيرهم يخرجون منها

فى تفسير قوله تعالى "ما جعل الله من بحيرة" الآية رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية فلا يكون سبب نزول هذه الآية تحريم البحيرة ونحوها لانه قبل نزول هذه الآية الا ان يتكلف ويقال انه كون ذلك التحريم فى زمان الجاهلية لا ينافى سببية نزول هذه الآية وقيل وهذا السؤال وارد على المص غير مندفع * **قوله** (وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف) مفعول كلوا قدمه لانه لا يحتاج الى الحذف ولان كون الحل وصفا للأكول اولى من كونه وصفا للاكل لانه سبب حل الاكل وان كان فى عرف الفقهاء الحل والحرمة وصفين لافعال المكلفين * **قوله** (او حال مما فى الارض) قدم عليه بتكلف اخره لان هذا نوع تكلف مع احتمال امر بدون تكلف * **قوله** (ومن للتبعيض اذ لا يؤكل كل ما فى الارض) ومن التبعيض اى على الاخيرين بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية اى كلوا حلالا ناشيا من الارض ويحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر من قوله اذ لا يؤكل كل ما فى الارض لكن الابتدائية لا يقتضى اكل كل ما فى الارض كيف لا وقد صرح بعض الثقات من النحاة ان معنى الابتداء اصل وسائر المعانى راجع اليه نحو شربت من الماء اى ابتداء شربى من الماء نقل عن الرضى انه قال ومبناه على ان من التبعيضية فى الاصل ابتدائية الا ان يكون هناك شئ ظاهر او مقدر هو بعض المجرور بن كقولك اخذت من الدرهم شيئا او اخذت من الدراهم اى شيئا فح يعرف كونها تبعيضية ولا يخفى عليك ان الحلال هنا بعض من المجرور بن فيصح التبعيض فى الوجوه الثلثة لكن النحرير التفتازانى ذهب الى انه على تقدير كون حلالا مفعولا به يتعين كون من الابتداء لان من التبعيضية فى موقع المفعول به ولا يخفى انه مخالف لما فى الرضى من ان قولك اخذت من الدرهم من فيه تبعيضية مع ذكر المفعول به ونظيره كثير ثم قال الرضى فان كان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة نحو اخذت شيأ من الدراهم جاز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة له وان قدم على النكرة كقولك اخذت من الدراهم شيأ جاز ان يكون حالا مقدما انتهى وما نحن فيه من هذا القبيل ولهذا قدم احتمال المفعولية وجوز احتمال الحالية وفى كلام الرضى اشارة الى رجحان المفعولية وتخصيص الارض مع ان السماء مشتركة قال تعالى "قل من يرزقكم من السماء والارض" الآية وقال تعالى "وفى السماء رزقكم وما توعدون" لظهور الارض بالنسبة الينا ٢٢ * **قوله** (طيبا يستطيبه الشرع) طيبا صفة حلالا مادحة لا احترازية فى الاحتمال الاول او مقيدة فى الاحتمال الثانى لكن يقتضى عدم تناول الامر بالحلال الذى لا يستطيبه الشهوة المستقيمة ولا يخفى بعده الا ان يقال ان الامر للاباحة والظاهر انه يراد به المعنى العام للوجوب والاباحة قوله "ولا تتبعوا خطوات الشيطان" لا يلايم الاول ان كان حلالا مفعولا به لكلوا او حالا مما فى الارض فوصفه بالطيب هى ظاهر وان كان صفة لمصدر محذوف فوصفه به للمبالغة كأن الطيبة سرت الى الاكل من كمال طيبة المأكول ولك ان تقول انه على ظاهره اذ الفعل كما يوصف بالحل والحرمة يوصف ايضا بالطيب والخبث لكن فى الثانى لا بد من ارتكاب المجاز * **قوله** (او الشهوة المستقيمة اذ الحلال دل على الاول) او الشهوة المستقيمة ظاهره انه مقابل لما يستطيبه الشرع اى ما يستطيبه الشهوة المستقيمة وان لم يستطيبه الشرع ولا يخفى ما فيه والقول بان المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن فى الشرع ما يدل على حرمته كالسكار وضرر لا يخلو عن كدر لان الحاكم فى الاحكام الشرعية هو الشارع لا سيما عند الاشعرى ومنهم المص فان عندهم لا يعرف بالعقل حسن الاشياء وقبحها فضلا عن الحكم بهما وعندنا هما يعرفان عقلا فى الامور لكن لا يحكم بهما وهذا ظاهره ملايم لما ذهب اليه المعتزلة من انهما يعرفان عقلا ويحكم بهما وقيل فى دفعه ويمكن دفعه بان الحلال كان مشتاق الشرع وحرمة الاكل بلا شهوة صادقة مما يعرف بهذه الآية ولا يخفى ما فيه والاولى ان يكون او بمعنى الواو فح يكون المعنى كلوا مما فى الارض حلالا مع كونه طيبا يستطيبه الشهوة المستقيمة تحريضا للانفع فان الحلال اذا كان مما يستحسنه الشهوة الصادقة يكون نفعه اوفر ثم ان استطابة الشهوة قد يكون من خلو المعدة عن الاطعمة فح يكون ترغيبا للاكل حين الجوع وتحذيرا عنه وقت الشبع وقد يكون من تحقق كمال اللذة فى الاطعمة النفيسة فح يكون حثا على تناول الاطعمة النفيسة واوفى بعض الاحيان اذ اعتياد ذلك يورث الغفلة فى الجنان فيكون ردا بليغا لمن حرم على نفسه الاطعمة النفيسة الشهية ولعل الجمع بين الحلال والطيب للاشارة الى هذا وايراد المص لفظة او للتنبيه على

قوله او صفة مصدر محذوف تقديره اكلا حلالا فانتصابه على انه مفعول مطلق اكلوا تجوزا لان المفعول فى الحقيقة موصوفه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه قوله او حال مما فى الارض اى كلوا بعض ما فى الارض حال كونه حلالا

قوله اذ الحلال دل على الاول اى دل الحلال على ما يستطيبه الشرع وهو تعليل لتفسير الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة من حيث انه لو لم يفسر به بل فسر بما يستطيبه الشرع لزم التكرار لان الحلال لا يكون الا طيبا ولمن فسره بالاول حمله على التأكيد كقوله تعالى "وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه" "ولا تنابزوا بالالقاب" وكقول العرب رأيته بعينى وسمعته باذنى

ان كل صفة على حيالها مستقل في اباحة الاكل وان لم يمكن الانفكاك بينهما في الشرع والشهوة توقان النفس الى الامور المستلذة واستقامتها كما اشرنا اليه بخلو المعدة عن الطعام والمزاج عن السقم والا لا مفان السقيم وممتلئ المعدة لااعتداد بهما فان الاول قد ينكر طعم السكر والماء العذب من سقم والثاني قد يستكرهه بهما لامتلاء المعدة ومن اعتاد استعمال المكريهة البشيعة فقد خرج شهوته عن الاستقامة فلا يعبأ باستطابته واستكراهه ٢٢ ٭ قوله (لاتقتدوا به في اتباع الهوى) اشارة الى ان اتباع الخطوات كناية عن الاتباع المذكور او استعارة عنه كما يقال هو على اثر قدمه و يمكن ان يكون استعارة تمثيلية شاع في المعنى المجازى حتى صارت حقيقة عرفية فيه ٭ قوله (فتحرموا الحلال وتحلوا الحرام) فيه دليل على ماقلنا من ان الطيب لاينفك عن الحلال و بالعكس في اصطلاح الشرع حيث لم يذكر الطيب هنا وتحللوا الحرام ذكره استطرادا بناء على ماذكره المص في سبب النزول لكن ذكر ذلك يقتضي كون الخطاب للكفار اذ تحليل الحرام كفر واما تحريم الحلال فليس كذلك بل هو معين كما فصل به الفقهاء قال تعالى "يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك" الآية وكلام المص في بيان سبب النزول شامل للمؤمنين بل خاص بهم كما فهمه البعض واعترض عليه كما مر توضيحه فالاولى ترك قوله وتحللوا الحرام ٭ قوله (وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والبزى وابو بكر حيث وقع بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي مابين قدمي الخاطي) خطوة بضم الخاء وسكون الطاء ٭ قوله (وقرئ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء) قيل يعني انه قرئ بضم الخاء والطاء وسكون الطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبضمهما والهمزة ووجهها ان فعلة الساكن العين السالمة اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطاء بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب الها نحو اجوه اصله وجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كانها عليها ٭ قوله (كانها عليها) فقلبت الواو همزة وان لم تكن مضمومة لمجاورتها الضمة قال الزجاج هذا جائز في العربية وليته ماذكر آنفا ٭ قوله (وبفتحتين على انها جمع خطوة وهي المرة من الخطو) خطوة بفتح الخاء وسكون الطاء مصدر للمرة واذا قال وهي المرة من الخطو وبالضم بمعنى المفعول كالقبضة بمعنى المقبوض والقبضة بالفتح والنهي عن الاتباع مابين قدمي الخاطي وعن الاتباع نفس خطوة الخاطي مآله واحد لكونه استعارة وصيغة الجمع للاشارة الى النوع من الاعتقاد والاقوال والاعمال واذا قال المصنف في اتباع الهوى مطلقا فلا مفهوم بان النهي عن الجمع لايستلزم النهي عن كل فرد ٢ فرد على ان النهي عن كل فرد فرد مفهوم منه بدلالة النص فان علة النهي العداوة ولاريب في افادة النهي عن المعصية ٢٣ ٭ قوله (ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت) ظاهر العداوة اشار الى ان مبين اسم فاعل من ابان بمعنى ظهر لابمعنى اظهر وان استعمل فيه كما نبه عليه المص في اواخر سورة الهود لكنه لم يناسب معنى التعدي هنا فلذا اكتفى بالمعنى اللازم وانما قيد بذوي البصيرة لانها خفية لدى اهل الغواية وعن هذا قال وان كان يظهر الموالات الخ لكن اظهار الموالات من الشيطان لاوليائهم غير ظاهر ٣ ٭ ٢٤ ٭ قوله (بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته) ولذا اختير الفصل واكد باداة القصر للمبالغة في بيان وجوب التحرز عن متابعته والمراد بيان شيء يدل على عداوته واستدلال عليها فيكون علة علة الحكم على انها علة لمية تقرير الدليل ان الشيطان يزين لكم المعاصي ويرغب لكم بانواع الحيل وكل من هذا شانه فهو عدو لكم وكل من هذا شانه يجب ان لايتبعه احد ففيه مبالغة عظيمة في النهي عن الاتباع والامر بالمخالفة حيث علل الحكم بعلتين اذ علة علة الحكم علة لذلك الحكم وانما استعمل لفظة انما تنبيها على ان الحكم مما يعرفه المخاطب بادنى تأمل ٭ قوله (واستعير الامر لتزيينه) اي ليس الامر على حقيقته وبينه في الكشاف لان الامر ان كان على حقيقته لزم مخالفته لظاهر قوله تعالى "ان عبادي ليس لك عليهم سلطان" فان الامر يقتضي التسلط وبهذه القرينة حمل الامر الوارد في القرآن والاحاديث كقوله تعالى "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" الآية على التزيين لكن يرد عليه ان الامر لايقتضي العلو في نفس الامر بل يكفي الاستعلاء فلا يكون له تسلط فلا مخالفة بين حمل الامر على حقيقته وبين قوله تعالى "ان عبادي ليس لك عليهم سلطان" على ان الغاوين مستثنى من هذا الحكم فيكون له تسلط عليهم فلو خص الخطاب في انما يأمركم بالغاوين او عم للغاوين

٢ كمفهوم قولنا لارجال في الدار يفهم منه ان في الدار رجل او رجلان منه

٣ لان الغاوين لايرونه وان كان يرونهم فالاظهار انما هو بالرؤية منه

قوله لاتقتدوا به في اتباع الهوى يعني اصل المقصود النهي عن اقتداء الشيطان في فعل المحظورات والمحرمات التي منعها الشرع من ان تفعل لكن ترك اصل الاسلوب الدال على ذلك و عدل عنه الى اسلوب آخر للتمثيل وتصوير المعقول بصورة المحسوس فان معنى ولاتتبعوا خطوات الشيطان من حيث الظاهر لاتمشوا اثر اقدام الشيطان و لاتذهبوا عقيبه وليس المقصود هذا المعنى الظاهر بل المراد ماذكره وهو النهي عن اقتدائه في اتباع الهوى فانه مثل ان يقال للمتردد في امر بين ان يفعل وان لايفعل اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى و المراد اني اراك مترددا في امرك و الغرض من العدول عنه تصوير المعقول في صورة المحسوس للتقرير والتثبيت

قوله فتحرموا الحلال وتحللوا الحلال بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اي علة القراءة بالهمزة او صلة الهمزة وجه كون ضمة الطاء عليها انه اولم تقلب الواو همزة لتكرر الثقل ضمة الطاء والواو والدليل عليه انه لم يقرأ بالهمزة عند فتح الطاء

قوله ظاهر العداوة عند ذوي بصيرة معنى ظهور العداوة مستفاد من وصف عدو بمبين على ان يجعل همزة ابان للصيرورة لم يحمله على معنى التعدية حيث لم يقل مظاهر العداوة كما هو الاكثر في بابه بناء على ان الشيطان عدو محيل والمحيل لايظهر عداوته عند قصد الاضلال والازلاق عن طريق الحق بل يرى نفسه في صورة الصديق الناصح لمن يريد اضلاله واغواءه كقوله هل ادلكم على شجرة الخلد وملك لايبلى وقال مانهاكما ربكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور وانما قيد ظهور عداوته بقوله عند ذوي بصيرة لان عداوة الشيطان عند متبعي الهوى الذين لابصارة لهم ليست بظاهرة بل هو عندهم كولي حميم حيث يدلهم على مشتهيات نفوسهم ولذا تذمر اداتها المستحسنة لهم وذلك معنى قوله وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه

قوله بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته يعني هذه الجملة استئناف وارد لبيان ماذكر من النهي عن اتباع الشيطان وانه عدو لبني آدم كانه لما قيل ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين سأل سائل مايفعل الشيطان في عداوته فاجيب بقوله انما يأمركم

قوله واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم شبه بعثه على الشر بامر الآمر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فطوى المشبه فيكون استعارة تبعية واذا بعث الشيطان على الشر واطاعه الانسان فهو بمنزلة المأمور المنقاد ولذا قالوا ان في هذه الاستعارة كناية رمزية عن مأموريته وانقياده لما اوجه اخذ معنى التسفيه والتحقير من استعارة الامر للتزيين فان في هذه الاستعارة ايماء ورمزا الى انهم منه بمنزلة المأمورين بالطاعة له وبقبول وساوسه والمنقادين المسخرين لاغوائه وبعثه على الشرور ومن ذلك قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء وحين كان الانسان يطيع النفس فيعطيها حقها فقوله واستعير الامر لتزيينه جواب لما عسى يسأل و يقال الآمر مستعل على المأمور ومتسلط فوقه فكيف يستقيم هذا مع قوله ...

وغيرهم على انه ايقاع الفعل على جميعهم مراد به بعضهم لاتدفع المخالفة ايضا فالاولى ان يقال ان القرينة قوله "وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم" الآية فعلم من هذا الحصر ان غاية فعله الدعوة والتزيين لا الامر والطلب بطريق الاستعلاء اوالامر فيه كما قال فلا يناسب حقيقته لمن كان ناقصا باقصى النقصان قال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر التى نجدها من انفسنا وفاعله هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير انتهى امر الشيطان عبارة عن القاء الخواطر لا نفس الخواطر وايضا الخواطر التى هى عبارة عن امر الشيطان لا تتناول ما بواسطة الملك ففى كلام الامام مسامحة عظيمة * قوله (ويحمله ايهم على الشر) الظاهر ان الاستعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من الشيطان وتزيينه وتسلطه بالبعث على الشر وقبول الغاوين بالهيئة المنتزعة من الآمر وامره وقبول المأمورين به فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة ويحتمل ان يكون استعارة ٢ تبعية * قوله (تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم) اى لنسبة رأيهم الى السفاهة والخفة حيث اتبعوا وسوسته كاتباع المأمورين بالامر الذى يجب ان يطاع وتحقيرا لشأنهم كما تقدم لما قبله * قوله (والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع) اى نفرعنه واستنكر هذ وهذا متفق عليه واما الاستقباح الذى يترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا فانما يعرف بالشرع فقط عند الاشعرى ولذا قال واستقبحه الشرع فلا منافاة لمذهبه * قوله (والعطف لاختلاف الوصفين) المنزل منزلة تغاير الذاتين * قوله (فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه) فانه اى ما استقبحه الشرع من جميع المعاصى افعال الجوارح او افعال القلوب سوء اى يطلق عليه السوء بمعنى سوء فان السوء فى الاصل مصدر ساءه يسوءه متعديا لالازما ولا من افعال الذم ثم نقل عنه فى الشرع الى المعاصى لانها تسوء العاقل الفطن وتحزنه من قبيل نقل المصدر الى المتعلق وهو ما قام به قال عليه السلام من سرته حسنة وساءته سيئة فهو مؤمن رواه الطبرانى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا كذا فى شرح المشكوة ومن هذا قال لاغتمام العاقل اى المؤمن الكامل وفحشاء اى فانه فحشاء باستقباحه اى العاقل بواسطة الشرع اياه * قوله (وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ماتجاوز الحد فى القبح من الكبائر) يعم القبائح اى باسرها والفحشاء ماتجاوز الخ فيكون عطف الخاص على العام لنكتة مشهورة فى ذلك العطف * قوله (وقيل الاول مالاحد فيه والثانى ماشرع فيه الحد) اى قيل فى الفرق بينهما ماذكر وقيل الاول مالاحد فيه من اصناف المناهى والثانى ماشرع فيه حد كالزنا والسرقة وقذف المحصنة وشرب الخمر وقتل النفس وان لم يشرع فيه الحد لكنه شرع فيه القصاص وقد يطلق الحد عليه وعلى كلا التقديرين العطف لاختلاف الذاتين اما فى الثانى فعطف المباين على المباين واما فى الاول فعطف الخاص على العام كما عرفت مرض الوجهين مع ان العطف فيهما فى بابه لان التخصيص لايلايم استعمالهما فى مواضع من القرآن لان قوله تعالى "بلى من كسب سيئة" الآية وقوله "ان الحسنات يذهبن السيئات" عام لجميع المعاصى والفواحش فى قوله تعالى "قل انما حرم ربى الفواحش" الآية تعم الى جميع المعاصى الا ان يقال ان مراد من فرق بينهما اثبات الفرق بينهما حين الاجتماع فى الذكر ويؤيد ما ذكرناه ان النص خص الفحشاء فى قوله تعالى "وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى" الافراط فى متابعة القوة الشهوية كالزنا فانه اقبح احوال الانسان واشنعها فلافرق حين المقابلة وجه وجيه ولذا جوزه وان مرضه والفرق على غير ما ذكر كما ذكره وان كان ممكنا لكن يبنه كل متوجه الدليل لاسح له اولرعاية اصل معنى اللفظ ٢٢ * قوله (كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات) فحينئذ يكون من اقبح انواع ٣ السيئات فعطفه عطف الخاص على العام للمبالغة * قوله (وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا) لان العلم مقابل للظن فى اللغة وفى عرف الشرع وتعميمه الى الظن وغيره اصطلاح الحكماء فيندرج فى مالاتعلمون الظن فيجب على العاقل ان لا يقول على الله مالايعلم وقوعه منه تعالى ولايعلم اتصافه تعالى به بل يجب ان يطلق على الله تعالى مالايعلم وقوعه منه تعالى واتصافه به يقينا ولذا منع مشايخنا اطلاق الاسم عليه تعالى مالم يرد به اذن الشارع والمنع عن اتباع الوهم كالمنجمين ٤ الذين يفسدون بالدين "قاتلهم الله انى يؤفكون" "وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون" ولقد اضلوا كثيرا من الملوك المسلمين واما المنع عن ان يقول عليه تعالى مالايعلم عدم وقوعه فمستغن عن التنبيه عليه * قوله (واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى) جواب اشكال يرد نقضا على البيان

٢ بان شبه تزيينه بالامر فى ترتب الاطاعة والقبول فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه منه

٣ لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء عليه تعالى منه

٤ ووقع فى تاريخ اربع وثمانين بعد المائة والالف مايتحير منه العاقلون بسبب كذبات المنجمين منه

١١ وقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وخلاصة الجواب ان الكلام فيه استعارة وفى الاستعارة من يدعى على سوء صنيعهم وتسفيه رأيهم وتحقير شأنهم وذلك باخذ الزبدة والخلاصة من الجملة

قوله والعطف لاختلاف الصفات اى عطف الفحشاء على السوء على المعنى المذكور راجع الى تغاير الصفات والذات واحدة وهى ما استقبحه العقل والشرع فيكون مثل العطف فى قوله "يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب" اى للحارث الذى صبح فغنم فآب

قوله وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ماتجاوز الحد فعلى هذا يكون العطف من باب عطف الخاص الذى هو اعظم فى بابه على العام كما فى تنزل الملائكة والروح على تقدير ان يراد بالروح جبريل عليه السلام

قوله وقيل الاول مالاحد فيه الخ فعلى هذا يكون من عطف احد المتباينين بالذات على الآخر قال الامام اعلم ان امر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التى نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس فى هذه الخواطر من وجوه احدها اختلفوا فى ماهيتها فقال بعض انها حروف واصوات خفية قالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واشباحها اوتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة فى المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من وجوه وان لم تكن مشابهة لها فى كل الوجوه والقائل ان يقول صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف فى كونها حروفا اولا تشبهها فان كان الاول فصور الحروف حروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثانى لم يكن تصورات هذه الحروف حروفا لكنى اجد من نفسى هذه الحروف والاصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها فى الخارج والعربى لايتكلم فى قلبه الا بالعربية وكذا العجمى وتصورات هذه الحروف وترتيبها وتواليها لايكون الا على مطابقة تعاقبها وتواليها فى الخارج فثبت انها فى انفسها حروف واصوات خفية وثانيها ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على اصلنا فان خالق الحوادث باسرها هو الله تعالى فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لايقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلوكان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها مايكون كذبا لزم كون الله (المذكور) موصوفا بذلك تعالى عنه ولايمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال فى دفعها عن نفسه مع انها البتة لاتندفع بل يجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذن لابد ههنا من شئ آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام فى اقصى الدماغ اوفى القلب حتى ان الانسان وان كان فى غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا ان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يبعد ايضا ان يقال انها وان كانت لاتنفذ فى بواطن البشر الا انهم يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولايبعد ان يقال ايضا انها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ فى مضايق باطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام الى اقصى قلبه و دماغه ثم انها مع لطافتها تكون ١١

المذكور وهو ان المجتهد يتبع ظنه الحاصل من الامارات وكذا من قلده فكيف يقال وفيه دليل على المنع عن اتباع الظن فاشار الى الجواب بان المجتهد لانسلم اتباعه للظن بل اتباعه للعلم لان الاجماع انعقد على ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل حكم يجب العمل قطعا يعلم انه حكم الله قطعا والالم يجب العمل به فقد افضى ظنه بالاجماع الى العلم به وخلاصته ان الظن كان في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم فان قيل كيف انقلب الظن علما بواسطة الاجماع على وجوب العمل مع انهما متقابلان والظن مادام باقيا لكونه حاصلا بامارة لايكون علما بالبديهة لانه يحتمل النقيض والعلم لايحتمل النقيض فلايكون الظن علما بالشكل الثاني والصغرى والكبرى مسلمتان قلنا المراد انقلابه علما بان الحكم عندالله هذا بالنظر الى وجوب العمل لاعلما بان الحكم عندالله تعالى هذا في نفس الامر الاترى ان المجتهدين قد يختلفون في حكم واحد و يجب على كل واحد منهم العمل بما ادى اليه ظنه وانقلب ظن كل منهم الى العلم بواسطة الاجماع على وجوب العمل ولو لم يكن المراد بالعلم ماذكرنا لزم تعدد الحق ٢ وهو مذهب باطل والحق واحد عند اهل الحق فيكون المراد ماذكرناه ولايحتمل النقيض بهذا ٣ المعنى وان كان محتملا بالقياس الى نفس الامر هذا توضيح ماقدره قدس سره في اوائل حاشية شرح المختصر * **قوله** (فوجوبه قطعي) اي وجوب ماادى اليه قطعي اي معلوم قطعا لايحتمل النقيض اصلا لكن بالمعنى الذي ذكرناه ولهذا لايكفر جاحده ٤ * **قوله** (والظن ٥ في طريقه كما بين في الكتب الاصولية) في طريقه اي في دليله لكونه امارة مفيدة للظن ٢٢ * **قوله** (الضمير للناس) فارتباطه بماقبله بيان حالهم في كفران النعمة حيث اباح الله تعالى الطيبات بقوله كلوا مما في الارض الآية ونهى عن متابعة الشيطان لم يشكروا تلك النعم واتبعوا الهوى ونسوا المنعم المولى حتى اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الذي اباح لكم الاطعمة النفيسة اساؤا في المقابلة ومالوا الى التقليد والغواية * **قوله** (وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالتهم) اذ مقتضى الظاهر الموافق لما تقدم واذا قيل لكم للنداء على ضلالتهم وانهم ليسوا اهلا للخطاب اضلالتهم اذ عز الخطاب لايكون لارباب الحجاب فما ذكره الالتفات بيان عدم استحقاقهم الخطاب ولئلا يقيد النص الناس في يا ايها الناس بالمتعهدين كلامه يحتمل ان يراد بالناس المتعهد او المشركون او غيرهم فلا يكون قوله هنا وعدل عن الخطاب غفلة عماذكره هناك كما ظن * **قوله** (كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون) ثم فيه تاوين الخطاب لاحقيقة بل مآلا ولذا قال كأنه التفت والا فلا التفات ولاخطاب للعقلاء في النظم الجليل ٢٣ * **قوله** (قالوا بل نتبع ما الفينا) اضراب عن محذوف اي قالوا لانتبع ذلك بل نتبع ما الفينا وفي اختيار اداء الفعل الماضي في جانب الشرط تنبيه على وقوع ذلك محققا وايضا المعنى على الاستمرار لاعلى الماضي والمستقبل * **قوله** (ماوجدنا هم عليه) اي الفينا بمعنى وجدنا * **قوله** (نزلت في المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والآيات) وقدمر مرارا ان خصوص السبب لايقتضي تخصيص الحكم فلا يقتضي تخصيص الضمير بهم ومن هذا قال الضمير للناس ولايبعد ايضا في اسناد ماصدر عن البعض الى الكل ٦ مثل قال بنوفلان * **قوله** (فجنحوا الى التقليد) اي مالوا الى الخ * **قوله** (وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيم ما انزل الله التورية لانها ايضا تدعوا الى الاسلام) وعلى هذا فيم الخ واما على الاول فيعم القرآن والحجج العقلية كما نبه عليه بقوله امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله الخ ٢٤ * **قوله** (الواو للحال او العطف) اي الجملة الشرطية المركبة من الشرط والجزاء عن ضمير قالوا او العطف الواو الداخلة على او وان الوصلية اختلف فقيل انها حالية واو وان خرجا عن معنى الشرطية وقيل انها عاطفة على مقدر والضابط فيها ان يقدر بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفي الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لايقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له انتهى لكن قيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية ولايخفى ضعفه لان الواو العاطفة لاتسمى حالية وان كان المعطوف عليه حالا وايضا في العطف يحتاج الى تقدير بخلاف الحالية فانه لايلاحظ فيها التقدير بل الجملة المصدرة بها في تأويل المفرد والمعنى هنا قالوا بل نتبع حال كون آبائهم غير عالمين شيئا وغير مهتدين او قالوا

٢ وهو مذهب المصوبة وهم المعتزلة فانهم يقولون الحق متعدد منوط باجتهاد المجتهد ولايكون عندالله تعالى حق معين فكل حكم اجتهده المجتهد حق وهذا باطل منه

٣ لان العلم بان الحكم عندالله تعالى هذا الحكم بالنسبة الى وجوب العمل لايزول اصلا لاحالا ولامالا وانما الزائل العلم بان الحكم في نفس الامر هذا عندالله اذا لم يكن مطابقا للواقع منه

٤ وبهذا سقط الاعتراض بان كون وجوبه قطعيا يقتضي كفر جاحده مع ان منكر ماثبت بالقياس لايكفر منه

٥ والمدرك بالفتح ربما اسم المكان مايؤخذ منه الحكم وهو المراد بقوله والظن في طريقه قيل وهو من الالفاظ الاصوليين المولدة منه

٦ وصرح النص في قوله تعالى في سورة مريم ويقول الانسان ءاذا مامت لسوف اخرج حيا انه للجنس فنسب الى جميع افراد الانسان ماصدر عن المشركين وكذا هنا منه

١١ مستحكمة الترتيب بحيث يكون بعض اتصال اجزائه بالبعض اتصالا لاينفصل فلاجرم لايقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق انفصاله وتفرق اجزائها وكل هذه الاحتمالات عالادليل على فسادها والامر في معرفة حقائقها عند الله تعالى ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية وقال الامام دلت الآية على ان الشيطان لايأمر الابالقبائح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر قال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن الغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن ان يجره من الفاضل الى الشر واما ان يجره من الفاضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية

قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن هذا مبني على ان يراد بالعلم المنفي في لاتعلمون انه الجازم المطابق للواقع ويكون المعنى وان تقولوا على الله مالاتعلمون قطعا اي مالاتعلمون علما قطعيا وجه دلالة الآية على ماذكره ان قوله تعالى وان تقولوا الآية داخل فيما امر به الشيطان فهو من جملة خطوات الشيطان وقد نهى عن ذلك بقوله عز وجل ولاتتبعوا خطوات الشيطان فكأنه قيل ولاتتبعوا ماامركم به الشيطان لانه لايأمر الا بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله مالاتعلمون فافاد ان قول مالايقطع به منهي عنه وهذا هو معنى المنع من اتباع الظن

قوله الضمير للناس اي الضمير في لهم وفي اتبعوا الناس المذكور في قوله سبحانه يا ايها الناس كلوا الآية والتعريف في الناس للعهد فان كان المعهود مايفهم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وكان المراد بالانداد الاصنام كان المراد بالناس وبضميره في لهم المشركين وان كان المعهود مايفهم من قوله ان الذين يكتمون ماانزلنا من البينات يراد بالناس المذكور وبضميره هنا اليهود قال الطيبي ويجوز ان يكون التعريف للجنس والخطاب عاما في الكفرة وعليه النظم وبيانه ان الآيتين تمهيد مقدمة وذلك ان قوله شكرا المنعم واجب معناه انه تعالى خلق المكلفين ورزقهم مابه يعيشون ويتمتعون ويرتفقون واوجب عليهم الطاعة بشكر تلك النعم لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الآيات وارسل اليهم الرسل ليثبتهم على مكان تلك النعمة ويعلمهم كيفية شكرها من الطاعة والعبادة ثم ان الشيطان اجتالهم حتى كفروا نعمة الله واقدموا على تكذيب من دعاهم الى الشكر ولبسوا ١١

٢ اى لانكار الواقع فلذا قال اوالتعجب ولوكان انكارا للوقــوع لما كان للتعجب معــنى والتقــدير اتبعوا انهم ماكان ينبغى ان يوجد الاتباع المذكور لانه مقارن بالامر الذى يقتضى عدم الاتبــاع منه ٣ قال اولا لوفى مثل هذا التركيب يجئ تنبيهــا عــلى ان مابعدهــا غيرمناسب لما قبلها كما فى قوله اعطوا الســائل ولوجاء عــلى فرس والمعنى على كل حال وذلك انها تجئ لاســتقصاء الاحوال التى تقع عليهــا الفعل و يدل عــلى ان المراد بذلك وجود الفعل فى كل حال حتى فى هذه الحال التى لايناسب الفعل واذا قصد التوبيخ الخ منه ٤ اذالجلة المتقدمة كالعوض عن الجواب المحذوف مثل بعض المواضع التى يرى ان الجواب فيه متقدم وعدم جواز جمع التقدم مع الجواب المحذوف عمانقل عن الرضى منه ٥ لكن قال القشيرى انه اقتراه عليه صرح به على القارى فى شرح الامالى منه

٢٢ * ومثل الذين كفروا كمثل الذين ينعق بما لايسمع الادعاء ونداء

بل نتبع غيرعاقلى ابائهم وغير مهتدين * **قوله** (والهمزة للرد والتعجب) اى على كلا التقديرين للرد اى للانكار ٢ والتعجب اى لكلاهما بناء على جواز الجمع بين المعنيين المجاز بين اولواحد منهما والآخر من لوازمه * **قوله** (وجواب لومحذوف) قدمر وجهه نقلا من الكشف * **قوله** (اى لوكان اباؤهم) اسقط الهمزة لماذكرناه من ان الاستفهام ليس بمقصود لكن اسقاط الواو لاوجه له * **قوله** (جهلة لايتفكرون فى امر الدين ولايهتدون الى الحق لاتبعوهم) لايتفكرون اشار به الى ان لايعقلون بمعنى لايتفكرون و يلزم له الجهل والعكس ولذا جمع بينهما فى امر الدين نبه به على ان المراد بشيئا شئ من امر الدين بمعونة المقام وان كان عاما لوقوعه فى سياق النفى وعمومه فى امر الدين لافى امر الدنيا وفى التعبير به اشارة الى ان امر الدنيا ليس بشئ معتدبه ولايهتدون الى الحق يريد ان مفعوله المحذوف الحق حذف لرعاية الفاصلة واخر لان عــدم التفكر سبب لعدم الاهتداء لاتبعوهم جوابه المحذوف قال صاحب الارشاد وان مافى حيز لوهنا لايقصد استبعاده فى نفسه بل يقصد الاشعار بانه امر محقق الاانه اخرج مخرج الاستبعاد معاملة مع المخاطبين على معتقدهم لئلا يلبسوا من التصريح بسفه آبائهم الى كال الجهالة والضلالة بجلد التي فيركبوا متن العناد وانت خبير بان مافى حيز لوهنا مستبعد فى نفسه لكونهم عقلاء مستعدين للتفكر والاهتداء فهو مثل قولك فلان يعطى ولوكان فقيرا والمعنى ايتبعون آباءهم فى الدين على تقدير ينافيه اى كونهم غير عاقلين ولامهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اى حال كانوا من غيرتمييز وعلم بكونهم محقين اومبطلين كما اشار اليه بعض ارباب الحواشى كما ان المعنى فى المثال المذكور فلان يفعل العطاء على تقدير ينافيه وهو الفقر المستلزم اعطائه على كل حال كما هو مقتضى لوالوصلية وماذكره ٣ صاحب الارشاد يهدم تلك القاعدة او يخصصها والانبياء عليهم السلام خاطبوا الكفار بنسبة ابائهم الى الضلال صريحا مثل قوله تعالى "قال لقد كنتم انتم واباؤكم فى ضلال مبين" وله نظائر كثيرة فهم فى مقام الدعوة لم يلتفتوا الى ركوب المشركين متن العناد والتزايد فى الغواية والفساد نعم فى بعض المواضع سلكوا مسلك التورية والانصاف لكونه ادخل فى امحاض النصح ودفع الاعتساف و يندفع بذلك ماقيل ايضا واذاقصد التوبيخ والتعجب كما فى هذه الآية لايكون ايرادها لاستقصاء الحال لما عرفت ان الاستقصاء فى هذه الآية ثم قال صاحب الارشاد فالجملة فى حيز النصب على الحالية من ابائهم والاولى كونها حالا عن ضمير فالوا كما تقدم اذالرد والانكار وارد على قولهم والمستفاد من الكشاف انها حال من ضمير الجملة المحذوفة حيث قال ايتبعونهم ولوكان اباؤهم لايعقلون شيأ ولايهتدون وظاهر كلام المصنف حيث قال وجواب لومحذوف ثم قال اى ولوكان آباؤهم الى قوله لاتبعوهم يخالف ما فى الكشاف لانه لم يرض تقدير الجملة بعد الهمزة والالزم التكرار والجمع ٤ بين العوض والعوض عنه اذالتقدير ايتبعونهم ولوكان آباؤهم الى قوله لاتبعوهم ولايخفى عدم جوازه لكن لاخلاف فى الحقيقة المنقول عن الكشف وهذا الشرط لايقتضى جوابا على الصحيح لانه خرج من معنى الشرطية ونقل لمجرد التسوية والمبالغة وتقديرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له فاذا كان الامر كذلك فتقدير صورة الجواب صحيح حسن مقدما كان اومؤخرا فالعلامة اختار تقديره مقدما والمصنف رجح تقديره مؤخرا ويؤيد خروج لوفى مثل هذا الكلام عدم استقامة كون لولانتفاء الشئ فى الزمان الماضى لانتفاء غيره فيه فيخرج عنها سواء كان الواو للحال اوللعطف وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايخفى حسن مااختاره المصنف لمافيه من التحرزعن كثرة الحــذف وابقــاء لوعلى معناه والهمزة على اصله اعنى ايلاء المسئول عنه فان ابقاء لوعلى معناه يقتضى كونه لانتفاء الشئ لانتفاء غــيره وهذا ليس بمتحقق فى لوالوصلية لان بقصد التسوية بين المعطوف عليه والمعطوف * **قوله** (وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدرعلى النظر والاجتهاد) ومفهومه ان من لم يقدر عليهما جازله التقليد وهذا صحيح فى العمليات واما فى الاعتقاديات فلالاسيما عند الاشعرى فان ايمان المقلد ليس بصحيح عنده ٥ واما عندنا وان كان صحيحا لكنه يأثم بترك الاستدلال (واما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله ٢٢ * **قوله** (على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذين ينعق اومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق) على حذف مضاف اما فى جانب المبتدأ وهو الداعى فى ومثل داعى الذين الخ اوفى جانب الخبر وهو البهائم فى ومثل الذين كفروا كمثل البهائم الذى ينعق وهذا الاخير هو الاولى اذالتقدير فى الاول

١١ ذلك الحق المبين فاذا قال الانبياء اتبعوا من يرشدكم الى الهدى ولاتتبعوا من يضلكم عن السبيل قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فلذلك نودى عــلى ضلالهم بالالتفات من الخطــاب الى الغيبة قائلا للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون هذا هو التحقيق لان الســورة فى بيان اثبات التوحيد والنبوات ووضع الاحكام والتنبيه عــلى خطاء الناس فى الضلالات وارشادهم الى الحق فانه تعالى كما ذكر نبذا من احــوال الامم وقصصهم كرالى ذلك المعنى

قوله نزلت فى المشركين هو على ان يراد بالمعهود فى ياايها النــاس من يتخذ اندادا فى قوله تعــالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا على ان يراد بالانداد الاصنام و قوله و قيل فى طائفة من اليهود عــلى ان يكون المعهود الكاتمين فى قوله عز وجل "الذين يكتمون ماانزل" الآية حسبما قررناه آنفا

قوله فنعم ماانزل الله اى فعــلى ان تكون الآية نزلت فى طــائفة من اليهود يعم ماانزل الله فى قوله واذاقيــل لهم اتبعوا ماانزل الله التورية لانهــا ايضا اى كالقرآن يدعوا الى الاســلام اقول فعلى ان يتنزل الآية فى طائفة من اليهود و يعم ماانزل الله التورية لايستقيم معنى الاضراب فى جوابهم هــذا لان المراد بما فى قولهم بل نتبع ماالفينا عليه اباءنا دين آبائهم المستفاد من التورية والاحكام المشروعة فيها وايضــا المفهوم من قوله تعــالى هــذا يعم ان ماانزل الله عــلى الاول ليس عاما و ينافيه قوله امروا باتباع القرآن وســائر ما انزل الله من الحجج والآيات

قوله الواو للحــال اوالعطف والهمزة للرد اى الانكار فان كان الواو للحــال يكون ذوالحال فاعل فعل دل عليه حرف الاستفهام لان الاستفهام بالفعــل اولى و يدل على خصوصية ذلك تتبع المذكور فى قالوا بل نتبع تقــديره ايتبعون ماالفوا عليــه آباءهم حال كون آبائهم جاهلين بالحق الضــالين عن طريقــه وهذا منكر مستبعد جدا لان اتباع من لاعقل له ولااهتداء له الى طريق الحق لاوجه له اصلا والاوجه ان يحمل الواو على الحال واو عــلى مجرد معنى التسوية مخلصــة عن معنى الشرط على طريقة قولك اكرمك ولواهنتنى ويحمل الانكار المستفاد من الاستفهام على معنى لاينبغى اى لاينبغى لهم ان يتبعوهم كائنين على جهل وضلال واما اذا جعــل الواو للعطف يكون المعطوف عليه محذوفا مقــدرا والمعنى ايتبعون آبائهم لو كانوا يعقلون شيئا و يهتدون ولو كانوا لايعقلون ولايهتدون اى ايتبعون اباءهم مستويا حال ابائهم فى التعقل واللاتعقل والاهتداء واللااهتداء لكن المقصود استبعاد اتباعهم ابائهم حال كون ابائهم غير متعقلين وغير المهتدين لان المنكر هو الاتباع للجــاهل الضال لا الاتباع للمتفكر المهتدى ولذا طوى ذكر المعطوف عليه من البين وصرح بذكر مايتعلق بالمقصود وعلى كل من تقديرى الحال والعطف ينسحب معنى الانكار والاستبعاد الى القيد وهو الحال او الشرط والاولى ان يحمل الواو على الحــال لكثرة الحذف فى العطف قال الامام الواو واو العطف دخلت عليهــا همزة الاستفهــام المنقولة الى معنى التوبيخ و التقريع وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضى الاقرار بشئ يكــون الاقرار به فضيحة كما يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه **قوله** وهو دليل عــلى المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد يفهم من قوله هذا ان هؤلاء المقلدين لابائهم قادرون على النظر والاجتهاد وينافيه تسفيههم باستعارة الامر للتزيين وتحميقهم بالالتفات المذكور

(قيل)

٢ فيه اشارة الى تعلقه بما قبله عهد ٣ لان استعمال المقيد بالمقيد الاخر انما يكون بطريق التشبيه والاستعارة واما المجاز المرسل فبالعناية بان يقال استعمل اسم المقيد في المطلق ثم استعمل المطلق في المقيد الآخر اما بطريق كونه فرداً منه فيكون المجاز بمرتبة او على انه مجاز فيكون مجازا عهد

قبل مساس الحاجة اليه اذ الحاجة انما نشأت من الاخير فلو قدمه لكان احرى وايضا تشبيه حال الكفرة بحال البهائم ادخل في الذم واصرح في المقصود وان استلزم كل منهما الآخر وقرينة الحذف ما قبل الكلام فان قوله " واذا قيل لهم اتبعوا " الآية يدل على الداعي سواء كان النبي عليه السلام او امته وقوله "قالوا بل نتبع ما الفينا " يشعر بان الكافر كالبهائم واذا كان قرينة الداعي سابقا قدم الاول على الثاني والداعي الى الحذف الايجاز المعتبر في البلاغة مع قيام القرينة القوية حتى لو ذكر لكاد ان يعد من الاطناب لدى اولي الالباب كمثل البهائم الخ اي كمثل بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم وضع موضع المضمر اي كمثل بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم ليتمكن من اجراء الصفة التي هي وجه الشبه كما قيل * **قوله** (والمعنى ان الكفرة لانهماكهم في التقليد لا يلقون أذهانهم) والمعنى اي على التقديرين او على التقدير الثاني ان الكفرة لانهماكهم في التقليد فيه اشارة الى ارتباط هذا الكلام بما قبله ولا يلزم التخصيص اذ لا يخلو كل كافر عن التقليد ولو سلم لزوم التخصيص فيعلم حكم من عداهم من الكفرة بدلالة النص كان يقال ان الكفرة المعارضين بالحق لاصرارهم في العناد وتماديهم في الطغيان والافساد لا يلقون اذهانهم الخ * **قوله** (الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما تقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت) الى ما يتلى عليهم من الآيات النقلية والبراهين العقلية وهو المراد بما انزل الله في قوله اتبعوا ما انزل الله ٢ واذا كان كذلك فهم كالبهائم الخ بل هم اضل سبيلا فلو اشار اليه لكان احسن سبكا قوله فهم في ذلك كالبهائم الخ ظاهر في الوجه الثاني حيث لم يتعرض حال الداعي صريحا وان فهم من تقريره اشارة ولو كان مراده على الوجهين لقال فداعيهم كمثل الذي الخ واصاب من قال ان قوله والمعنى الخ متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفرة بالبهائم والوجه الاول متروك البيان اي متروك البيان قصدا وصراحة فقوله التي ينعق عليها الخ من تتمة تشبيه الكفرة بالبهائم لا التعرض للوجه الاول ولذا ذكره بطريق الصفة التي تنبئ عن التبعية وينكشف من ذلك البيان اختياره الوجه الثاني وان اخر ذكره في اول الكلام لكونه فصلا واحدا وهو اولى من الفصلين ويندفع البحث السابق من ان الاولى تقديم الوجه الثاني * **قوله** (ولا تعرف مغزاه) اي لا تعرف المقصود من ذلك الصوت بالنفين والزاي المعجمتين محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود بقال هو لا يعرف مغزا كذا اي ما يقصد منه والعلاقة الاطلاق والتقييد ذكر اسم المقيد المقصود واريد مطلق المقصود ٣ او التشبيه شبه المعنى المقصود بالمغزى في المقصودية فاستعير اسم المشبه به للمشبه وهو الاولى * **قوله** (وتحس بالنداء ولا تفهم معناه) وتحس الخ لوجود القوة السامعة ولا تعرف معناه لعدم عقله وكذا الكافر يسمع صوت الداعي الى الايمان ولا يعرف المقصود منه لانهماكه في التقليد ولكونه اعمى اولا عراضه تجاهلا وهو عين الحانق وفي نفه الفائق وتحس بالنداء اي المنادى له لتحقق الآلة السامعة ولم يقصده ولا يعرف معناه اي معنى ما ينادى اليه ان كان اعمى او نزل معرفته منزلة العدم لعدم جريه على موجبه ان كان عارفا به آبيا عن قبوله ولما كان هذا السمع خاليا عن معرفة المسموع كان كلا سمع ولهذا قال تعالى في شانهم صم الآية فلا منافاة ولم يبين الفرق بين الدعاء والنداء والظاهر من كلامه انهما بمعنى واحد جمعا للتأكيد والقول بان قوله تسمع الصوت الخ اشارة الى الدعاء وتحس بالنداء اشارة الى النداء ضعيف جدا وقيل الدعاء للقريب والنداء للبعيد ولذلك قال الاعرابي اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه ولا يخفى عليك ان كلام الصحاح ان بالبعيد واي للقريب لا يلائمه وايضا يستعمل كل منهما في موضع الاخر والظاهر عدم الفرق * **قوله** (وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته) وفي الكشاف وقيل معناه ومثلهم في اتباع آبائهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا يفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل وفي هذا الوجه ايضا حذف المضاف في جانب المشبه به كالوجه السابق وفي اكتفائه بالتقدير في جانب المشبه به رمز الى رجحانه والفرق ان وجه الشبه عدم فهم ما يلقى اليهم حقيقة او حكما وفي هذا الاتباع على ظاهر الحال فكما ان البهائم تتبع ظاهر ما سمعته من الاصوات كذلك انهم يتبعون ظاهر ما سمعوا من آبائهم بلا فهم بحقيقتها * **قوله** (او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم) وفي هذا الوجه المشبه الناعق وما سبق البهائم والمشبه الكافرون بدون تقدير المضاف كما قال وهذا يغني

قوله واتباع الغير الخ قالوا المقلد ان علم كون مقلده محقا فاما بتقليد اخر فيتسلسل او بدليل فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقا بل يتبعه فان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل فلا يكون جازما في اعتقاده والمقلد اعتبر الجزم في اعتقاده .

قوله تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا كبهائم الذي ينعق والفرق بين هذين الوجهين ان المضاف المحذوف على الاول في جانب المشبه وعلى الثاني في جانب المشبه به وقوله والمعنى ان الكفرة الى آخره تفسير مشترك بين هذين الوجهين فان وجه التشبيه على التقديرين سماع الصوت وعدم معرفة معناه اما كونه بناء على الوجه الثاني فظاهر واما على الاول فبالاستلزام من حيث انه اذا شبه الكفرة بالبهائم يكون داعيهم الى الحق كراعي البهائم ودعاؤه الراعي كرعي وانما احتيج الى تقدير مضاف لان الذين كفروا هم المدعوون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما تحصل المطابقة اذا قدر مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهائم اي كمثل بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وما في بما لا يسمع مظهر موضوع موضع المضمر قيل ههنا نظر وهو ان الذي ينعق بما لا يسمع الادعياء مشتمل على امور الناعق ونعقه والبهائم المنعوق بها هذا في جانب المشبه به وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فكما يجوز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاؤه الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف في المشبه او المشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء بان يشبه كل واحد من اجزاء المشبه باخر مثله من اجزاء المشبه به

قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم الخ وهذا ايضا مبني على حذف المضاف في جانب المشبه به لان التقدير كمثل بهائم الذي ينعق

قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ هذا على ظاهره ليس فيه تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به والحاصل ان للكفرة احوالا من سماع الآيات والنذر ومن اتباعهم آباءهم ومن دعائهم الاصنام والمنظور في الوجه الاول والثاني سماع الايات والمعنى حال داعي الكفرة في سماع الايات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم فكما انها لا تسمع الا صوتا كذلك لا يسمعون الا صوتا من غير فهم والمنظور في الوجه الثالث حالهم في اتباعهم لظاهر حال آبائهم والمعنى حالهم في اتباع ظاهر حال آبائهم كحال البهائم في انها لا تتبع الا ظاهر النداء والمنظور في الوجه الرابع دعاؤهم الاصنام والمعنى حالهم ١١

من الاضمار وماسبق المشبه الكافرون ايضا بحذف المضاف فى جانب المشبه فيكون المشبه حقيقة داعيهم الى الايمان والمشبه به هو الناعق او بحذف المضاف فى جانب المشبه به فيكون المشبه نفس الكافرين لاداعيهم والمشبه به البهائم كاعرفت وبعد كون المشبه به البهائم فى وجه الشبه احتمالان كما فصله والظاهر من كلامه ان التشبيه تشبيه مفروق ٢ وهو ان تأخذ اشياء فرادى فتشبهها بامثا لها بان تشبه فى الاول الداعى بالناعق وذواتهم بالبهائم ودعوة الداعى بنعق الناعق فى ترتب سمع الاصوات بدون فهم معناه وحقيقته و فى الثانى اعنى تقدير المضاف شبه ذوات الكافرين بالبهائم ويلزم منه تشبيه داعيهم الى الناعق ودعوته بنعق الناعق وقس عليه ماعداه وان جعل من قبيل تشبيه المركب بالمركب وهو ان يشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا باخرى مثلها استغنى عن تقدير المضاف كما هو مقتضى كلام المص حيث قال لكن لاتساعده الى ان قال الاان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب فعلم ان كلامه فيما مر فى تشبيه المفرد بالمفرد فيراعى فيه خصوصية كل فرد فرد بخصوصه و يطلب المناسبة بين كل فرد فرد واما فى تشبيه المركب فلا يراعى فيه خصوصية كل فرد بل يكفى فيه مشابهة الهيئة المأخوذة من امور عديدة بالهيئة الاخرى وحمل كلامه فيما سبق بانه يحتمل التشبيه المفروق والتشبيه المركب يرده قوله هنا حيث استثنى جعل ذلك من باب التمثيل المركب من كلامه السابق * **قوله** (وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لايساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لاتسمع الاان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب) ولكن لايساعده الخ لفقدان المناسبة بين المشبه والمشبه به لان الاصنام لاتسمع شيأ واما البهائم فلا تعرف لكنها تسمع الصوت فلا مناسبة حينئذ بين داعى الاصنام وناعق البهائم واما اذا جعل تشبيه المركب فلا يضره ذلك لما عرفت من انه لايرام المناسبة بين كل فرد لكن قيل ان المذكور فى احد الجانبين لابد ان يكون له دخل فى التشبيه وان يكون ما اعتبر فى احد الجانبين بماله مناسبة فى الجانب الآخر ويمكن الجواب بان الاصنام تسمع دعاء مفروضا لكن الاستجابة منتفية كانتفائها فى البهائم قال تعالى "ولو سمعوا مااستجابوا لكم" الآية و الفرض فى التشبيه شايع عندهم مثل قوله تعالى "ختم الله على قلوبهم" الآية والقلوب المفروض ختمها مشبه بها كما فى الكشاف لكن على هذا التوجيه يمكن تشبيه المفروق ايضا وبالجملة مرضه لعدم خلوه عن تعسف ثم قيل لابد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما ينبئ لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل اى الحال و القصة فى الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه به واورد عليه انهم صرحوا فى قوله تعالى "انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه" الآية انه لاتقدير فيه على اعتبار التشبيه فى التركيب وتابعهم هذا القائل فى قوله تعالى "او كصيب من السماء" والفاضل النحرير التفتازانى وكذا كلامه فى المطول مايشعر بتبعيتهم و الظاهر ما اختاره المص ٢٢ * **قوله** (صم بكم عمى) وقد مر تفصيله فى قوله تعالى "صم بكم عمى فهم لايرجعون" والتمثيل المذكور يشعر بعمههم عن الحق واما العمى والبكم فلان سبب الصمم عدم النظر الى الآيات الناطقة و عدم التكلم لازم لهما فان من لم يسمع الحق ولم ينظر اليه فلا يقدر تكلمه تقديم صم لاشد ملايمته لما قبله واقوى آفة من اختيهما ثم تقديم بكم لانه لازم الصمم دون العمى وترك العطف تنبيها على ان كل واحد منها قبيحة على حياله **قوله** (رفع على الذم) اى ذم الكفار فهو خبر ابتدأ محذوف اى هم صم فيكون تشبيها بليغا لا استعارة وللنحرير نزاع فى ذلك قد سبق مافيه وماعليه نقل عن الرضى انه قال و الضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظى ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان معنى هذه المعانى والا فهو عطف بيان ثم جملة ومثل الذين عطف على الجملة الشرطية تقرر ماذمهم به من التقليد فالوضع موضع المضمر اى ومثلهم كمثل الذى لكن وضع المظهر موضع المضمر واختير الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعلية ما ابتلاهم من التشبيه المذكور والايماء الى وجه بناء الخبر ٢٣ (بالفعل للاخلال بالنظر) ٢٤ **قوله** (لما وسع الامر على الناس كافة) وهذا دليل على ان مراده بقوم فى بيان سبب نزول "ياايها الناس كلوا" الآية ليس بقوم مخصوص كالمزهدين من المؤمنين بل قوم مطلقا سواء كان من المؤمنين او المشركين او اليهود وهذا اولى مما قيل من ان هذا لاينافى قوله فى ياايها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لاينافى عموم اللفظ فانه مع

بالمستلذات يعنى المراد بالطيبات المستلذات لان قوله مارزقناكم محمول على الحلال لان الرزق ١١ (منه)

٢ فيكون كقول امرئ القيس "كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى"

١١ فى دعائهم الاصنام كحال من ينعق بما لايسمع وذكر صاحب الكشاف وجها آخر قال ويجوز ان يراد بما لايسمع الاصم الاصلخ الذى لايسمع من كلام الرافع صوته الا النداء والتصويت لاغير من غير فهم للحروف وهذا يغنى عن الاضمار اقول فيه نظر لان الذين كفروا على هذا الوجه هم الداعون والمحذوف هم المدعوون وهم الاصنام وناهيك ماقال الامام بعد ذكر هذا الوجه الفرق بين هذا القول وبين ماقبله ان ههنا المحذوف هو المدعو وفى القول الذى قبله المحذوف هو الداعى وقال الامام المعنى على هذا الوجه مثل الذين كفروا فى دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل الناعق فى دعائه ما لايسمع السؤال وما يجرى مجراه من الكلام والبهائم لاتفهم فشبه الاصنام فى انها لاتفهم بهذه البهائم فاذا كان لايشكل ان من دعى بهيمة عد جاهلا فمن دعى حجرا فهو اولى بالذم والجهل **قوله** الاان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب يعنى اذا جعل من باب التمثيل المركب كان المراد تشبيه الهيئة المركبة المنتزعة من عدة امور فى جانب المشبه بالهيئة الاخرى المركبة المنتزعة من عدة امور فى جانب المشبه به ولايشترط فى مثل هذا التشبيه تكلف وجود المشابهة بين الآحاد والآحاد من الطرفين ورعاية التقابل والمشابهة بين الاحاد انما تشترط فى التشبيهات المفرقة

قوله بالرفع على الذم اى هم صم

قوله لما وسع الامر على الناس الخ اى لما وسع الله تعالى الامر بالاكل مما فى الارض بقوله ياايها الناس كلوا الآية فانه امر للناس كافة بخطاب عام شامل للكل امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات مارزقوا من حلاله هذا رد على صاحب الكشاف حيث فسر الطيبات بالمستلذات لابالحلالات لان الرزق عند المعتزلة لايكون الا حلالا ولو حمل الطيبات على الحلال لزم التكرار عندهم اقول لو حمل المص هنا على المستلذات لكان له وجه لان الرزق وان كان عاما للحلال والحرام عند اهل السنة لكن المراد به ههنا الحلال بقرينة الامر بالاكل والحرام لايؤمر باكله بل ينهى عنه و يدل عليه ايضا كون المقام مقام الامتنان قيل الطيب له ثلاث معان الطاهر والحلال والمستلذ فاى معنى من هذه المعانى يليق بالمقام يفسر به و به قال صاحب الكشاف من طيبات مارزقناكم من مستلذاته لان مارزقه الله تعالى لايكون الا حلالا فقوله لان مارزقه الله تعالى تعليل لتفسير الطيبات

انه خلاف الظاهر يرد على المص ماورد هنا * قوله (واباح لهم مافى الارض) اشار الى ان امر كلوا للاباحة وهى شاملة الفرض الاكل فانه قد يكون فرضا فالمراد هنا القدر المشترك والاولى بعض مافى الارض * قوله (سوى ماحرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يتحروا طيبات مارزقوا و يقوموا بحقوقها فقال واشكروا لله) سوى ماحرم عليهم مأخوذ من قوله حلالا طيبا امر المؤمنين خاصة ان يتحروا طيبات مارزقوا اى ملكوا والمراد بالطيبات مامر فى قوله حلالا طيبا والجمع لارادة الانواع وانما اعاد ذكرها تمهيد الامر للشكر عليه ولذا قال ويقوموا بحقوقها وكون المراد بهما المستلذات من الحلال يقتضى تخصيص الامر بالشكر بها ولا يخفى ضعفه بل الامر عام لكل طيب مستلذا كان اوغيره واما تفسير الطيبات بالمستلذات فى قوله تعالى " ياايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا " فللترغيب فى الاولى مع عدم المنافى له على ان الخطاب هناك للرسل فاللايق بهم التناول للمستلذات من المباحات وانما قال ان يتحروا اى يقصدوا دون ان يأكلوا اشارة الى ان المراد بالاكل الانتفاع من كل الوجوه لباسا كان اوشربا كالاكل الحقيق وانما خص الاكل بالذكر لان الاكل معظم الانتفاع ولذا قال تعالى " ولاتأكلوا مال اليتيم . الاية مع ان المنهى مطلق اخذ ماله بغير المعروف وهو فى القرآن كثير فالامر للقدر المشترك بين الوجوب والاباحة كما نبه عليه فى اوائل المائدة فى قوله تعالى " ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود " واما الامر بالشكر فللوجوب ٢٢ * قوله (على مارزقكم واحل لكم) هذا من مقتضى المقام والا فالشكر لله على ماانعم كله واجب ثم الالتفات من التكلم الى الغيبة لتربية المهابة والتنبيه على انه كما يستحق الشكر لانعامه يستحق ايضا لذاته وفى عطف احل على ما رزقكم رمز الى ان الحل خارج عن مفهوم الرزق ٢ ومراده هنا بقرينة طلب الشكر عليه وايضا فيه اشارة الى ان المراد بالطيبات الحلال لا المستلذ فقط ٢٣ قوله (ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم فان عبادته تعالى لاتتم الا بالشكر) فان عبادته مضاف الى المفعول اى فان عبادة الله تعالى لا تتم ولا تكمل الا بالشكر اشار به الى ان الشرط المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة لانكم موحدون وشأن الموحد التخصيص وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكبريائه وان لم يكن مقدورا لكم قال عليه السلام ماعبدناك حق عبادتك والعبادة اللايقة بكبريائه وهى الكاملة لا تتم الا بالشكر اللسانى فانه رأس الشكر وهو من اعظم العبادات ولذا قال عليه السلام الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر قال فى سورة الفاتحة ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى اداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه السلام الحمد رأس الشكر ماشكر الله من لم يحمده والشكر وان كان عاما لجميع العبادات لكونه اعم من اللسان والجنان والاركان كما صرح به فى تفسير الفاتحة لكن المص حمل الحمد اللسانى لما ذكرنا من انه اظهر شعب الشكر وجعل العبادة غير الشكر وهو مقتضى سوق النظم الكريم فانه لو حمل الشكر على معناه وهو اعم من اللسان والجنان والاركان لكان المعنى واشكروا لله ان كنتم اياه تشكرون وهو يخل الحسن * قوله (فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه) حاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهو اى الامر لاتمام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة فلا يجب الشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة فاذا لم يوجد فعل العبادة فلا يجب الشكر لاجله ولاتمامه وان وجب الشكر لمن لا يفعل العبادة لسائر النعم فيوافق هذا قاعدة ان المعلق بالشرط يكون منتفيا عند انتفاء الشرط كما هو مذهب البعض وهذا العدم شرعى عند الشافعى وعندنا عدم اصلى فانا نقول ان وجوب الشكر معدوم عند عدم العبادة اذ لا يتصور وجوب الشكر لاتمام فعل العبادة عند عدم العبادة لكن عدمه ليس شرعيا بل اصلى وعند الشافعى عدمه شرعى وغرض المص اتمام القاعدة على مذهبه وانت قد عرفت دفعه * قوله (وعن النبى عليه السلام يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى) اخرجه الطبرانى فى السنن والديلمى والبيهقى ومراده تأييد لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشركة فى العبادة وترك الشكر وجعلهما على نسق واحد قال فى الكشاف ان صح انكم تخصون بالعبادة وتقرون انه مولى النعم ثم قال وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فكلامه اوضح من بيان المص لانه لم يتعرض صريحا تخصيص العبادة حق

٢ وفيه رد على الكشاف حيث قال فى قوله من طيبات مارزقناكم من مستلذاته لان كل مارزقه الله تعالى لايكون الا حلالا ع‍ه

١١ عندهم لايكون الا حلالا وعند اهل السنة وان جاز حمل الطيبات على الحلال لان مارزقناكم مطلق يتناول الحلال والحرام لكن مقام الامتنان على قوم مخصوصين والامر بالتناول يأبى الا ماتستطيبه النفس وتستلذه هكذا قالوا واقول يجوز ان تحمل الطيبات على الحلال ولا ينافيه الامر بالتناول لان كلمة من تبعيضية فلم لايكون جميع مارزقوا داخلا فى حيز الاكل حتى يدل الامر بالاكل على كون مارزقوا جميعا حلالا والمقام ايضا لا يأباه لان الامتنان يحصل من اباحة حلالات الرزق لهم كما يحصل من اباحة مستلذاته غاية مافى الباب ان اباحة مستلذات الرزق ادخل فى الامتنان من اباحة حلالاته وذلك لايضر المبحث فالاولى ان يحمل الطيبات فى قول المص ان يتحروا طيبات مارزقوا على الحلال والرزق مايعم الحلال والحرام حتى يكون ردا لقول المخالف

قوله فان عبادته لاتتم الا بالشكر تعليل لتقييد الامر بالشكر بالعبادة لله تعالى ففيه تنبيه على ان من لم يشكر النعم لم يعبده لان تمام العبادة انما هو بالشكر بل العبادة نفسها عين الشكر سواء كانت باللسان او بالجنان او بالعمل بالاركان بل الشكر عبارة عن تعظيم صدر من مجموع هذه الموارد فالعبادة الا وهى شكر والشكر صرف العبد جميع اعضائه الظاهرة والباطنة لما خلقت لاجله فاذا لم يصرف واحدة منها الى ما لاجله خلقت لم يكن شاكرا فلا يكون عابدا لله تعالى لان العبادة هى نفس الشكر وانتفاؤه انتفاؤها وهذا البيان مبنى على ان لايكون تقديم المفعول للتخصيص بل للاهتمام بذكره تعالى او لمحافظة فواصل الآى واما اذا جعل التقديم لافادة الحصر والتخصيص كان القصد حصر العبادة لله تعالى لانفس العبادة فيكون المعنى واشكروا له ان كنتم خصصتموه بالعبادة فيفيد ان من لم يشكر له تعالى بل شكر غيره لم يخصصه بالعبادة ومفهوم الحديث الذى اورده يدل على انه رحمه الله حمل التقديم فى الاية على التخصيص فكان الاولى للمص ان يفسر معنى الاية على وفق معنى الحديث

٢ وذكر في الميزان ان المعتزلة انما انكروا حرمة الاعيان لئلا يلزم نسبة خلق القبيح الى الله تعالى بناء على ان الكل محرم قبيح كذا في التلويح في بحث المفهوم بالتعليق عهد ٣ فان المحل المخرج من قابلية الفعل لزم من ذلك عدم الفعل ضرورة ففي الحرام امينه المحل اصل والفعل تبع له فتقدير المضاف لذلك مع ان اضافة التحريم الى العين حقيقة عهد ٤ كحرمة اكل الميتة وشرب الخمر واما حرمة نحو اكل مال الغير فحرام لغيره عهد

٢٢ * انما حرم عليكم الميتة * ٢٣ * والدم ولحم الخنزير * ٢٤ * وما اهل به لغير الله * ٢٥ * فمن اضطر غير باغ * ٢٦ * ولا عاد

يكون قوله عليه السلام تأييداله و بعبد غيرى مجهول وكذا قوله وبشكر غيرى ٢٢ * **قوله** (اكلها والانتفاع بها وهي التي ماتت من غير ذكاة) اكلها قدر المضاف لما سيأتي من ان الحرمة المضافة الى الاعيان مجاز ٢ عند البعض ويقدر المضاف المناسب للمقام وهو الاكل وسائر الانتفاع هنا وفي مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم يقدر العقد والنكاح وعلى هذا وقس نظائره وحقيقة عندنا كالتحريم المضاف الى الفعل وتقدير المضاف ح لا لكونه مجازا بل لتصوير ما هو المقصود فان تحريم العين امارة على انه خرج عن ان يكون محلا للفعل فبهذه المعونة يستفاد منه حرمة ٣ الفعل على وجه ابلغ لان منشأ الحرمة ح عين ذلك المحل ويسمى حراما لعينه ٤ * **قوله** (والحديث الحق بها ما ابين من حي) قيل اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه عن ابي واقد الليثي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة ٥ كذا في حاشية الشيخ السيوطي * **قوله** (والسمك والجراد اخرجهما العرف عنها او استثنى الشرع) اخرجهما العرف لاختصاص الميتة في عرف اللغة بما يذبح ومات بغير ذبح وهما ليس من شانهما الذبح او استثنى الشرع حيث قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال ولما كان منشأ استثناء الشرع العرف لم يتعرض المص لبيان الحديث * **قوله** (والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا) عرفا اي في عرف العام اوفي عرف الشرع واو سكت عن ذكر العرف لكان اولى حرمة التصرف فيها اي من جميع الوجوه لما ذكرنا من ان العين المضاف اليه الحرمة يدل على خروجه عن ان يكون محلا للفعل مطلقا ٦ فيفيد حرمة جميع الافعال على اخصر طريق حيث جعل العين غير قابل لكونه متعلقا بفعل المكلف فلا ينافي كون الحرمة متعلقة بافعال المكلفين * **قوله** (الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ) ومن جملتها قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر شامل للميتة كلها سوى جلد الآدمي والخنزير ٢٣ * **قوله** (وانما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له) وانما خص الخ مع ان سائر اجزائه والانتفاع به حرام لان اي اللحم معظم ما يؤكل الخ فحرمته يدل على حرمة سائر الانتفاع لان المعنى الذي يكون سببا لحرمة اكله موجود في سائر اجزائه والانتفاع فيدل عليه بدلالة النص ولم يرد دليل على انتفاعه بجلده المدبوغ فبقي على عمومه ولم يجئ اللحم في الميتة لملاحظة هذه العلة اذ لا رغبة في اكل لحمها كلحم الخنزير فانه مما رغب النصارى اكله ٢٤ * **قوله** (اي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم) هذا اصله ثم جعل عبارة عن ما ذبح لغير الله والضمير ان لما وزاد صاحب الكشاف عند ذبحه بيانا للسببية المستفادة من الباء والظاهر ان عند ذبحه بدل من به بدل الاشتمال والمعنى وحرم عليكم ما اهل عند ذبحه لغير الله كقول اهل الجاهلية باسم اللات والعزى وللصنم متعلق برفع ومعنى رفع الصوت للصنم ان يذكر اسمه عند الذبح كما نقل عن اهل الجاهلية قيد للصنم لرد المشركين والا فالمراد غير الله مطلقا سواء كان صنما اوغيره فاذا ذبح النصراني باسم المسيح يكون حراما ايضا وغرضه ليس تخصيص ما اهل به لغير الصنم بل المراد التنبيه على انه كثيرا الوقوع بين المشركين * **قوله** (والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهللته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى) والاهلال اصله الخ لان هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال لاول المظهر والهلال لاول ما يبدو القمر واهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا سواء كان رفع الصبي حين الولادة اوغيره ولهذا فسره بقوله اي رفع الصوت وهذا من نقل اسم الخاص الى العام ولم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا يقال اهل الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله اذا رؤي الهلال فاذا قيل استهل على البناء للفاعل يكون بمعنى تبين وظهر وفي الصحاح يقال اهل الهلال على البناء للمفعول ولا يقال اهل على البناء للفاعل * **قوله** (سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره) سمي ذلك الرفع اهلالا لملابسة المعنى الاصلي للاهلال مجازا ثم صار حقيقة عرفية ثم نقل من هذا الخاص الى العام وقيل لكل رفع الصوت اهلال ومن هذا قيل هذا اهل لرفع الصوت عند الذبح وعند التلبية بالتكبير ٢٥ * **قوله** (بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر النون) بالاستئثار اي بطلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد تناوله ويهلك الآخر ٢٦ * **قوله** (سد الرمق والجوعة) معنى عدا في الاصل تجاوز الحد والمراد هنا تجاوز حد الشرع وهو التناول مقدار النجاة من الهلاك الرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم

٥ اخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كذا نقل عن حاشية السيوطي عهد

٦ لان المنع نوعان منع الرجل عن الشيء كمنع الغلام عن الخبز مع ان الخبز بين يديه ومنع الشيء عن الرجل بان رفع الخبز من بين يديه فاضافة التحريم الى العين من النوع الثاني ولا يخفى مبالغته في منع الفعل عهد

قوله والحديث الحق بها ما ابين من حي اي الحديث الحق بالميتة ما قطع وابين من اعضاء حيوان حيا كيده ورجله واليته وغيرهما وهو وان لم يصدق عليه اسم الميتة لغة لكن الحقه الحديث بالميتة عن ابي واقد الليثي انه قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة

قوله والسمك والجراد اخرجهما العرف لما افاد ظاهر الآية تحريم اكل الميتة مطلقا ومن الميتة السمك والجراد فيلزم ان يحرم اكلهما والحال انه يحل اكلهما فاجاب رحمه الله عنه بان اسم الميتة لا يتناولهما عرفا الا ترى ان قائلا اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق وهم السامعين الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الوهم الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحما في الحقيقة قال الله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا كما لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله تعالى دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا

قوله او استثنى الشرع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال وعن جابر انه قال غزوت جيش الخبط وامر ابو عبيدة فجعنا جوعا شديدا فالقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر فاكلنا منه نصف شهر فاخذ ابو عبيدة عظما من عظامه فمر الراكب تحته فلما قدمنا ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال كلوا رزقا اخرجه الله اطعمونا ان كان معكم قال فارسلنا الى رسول الله منه فاكله وعن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا ناكل معه الجراد

قوله والحرمة المضافة قال الامام ذهب الشافعي في اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وكل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء ان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من حي فهو ميتة وهذا الخبر يعم العظم والشعر والكل (مصدر)

قوله وانما خص اللحم الخ لما افاد كلمة انما الحصر وتخصيص التحريم بالمذكورات وان ما عداها حلال ورد عليه ان سائر اجزاء الخنزير من شحومه واعصابه ما عدا الاشياء المذكورة فيلزم ان يدخل تحت الحل وليس كذلك فاجاب بان ذكر اللحم لكونه معظم ما يؤكل من الحيوان يغني عن ذكر سائر الاجزاء لان سائر الاجزاء تابع له وذكر المتبوع ذكر للتابع فكان سائر اجزائه في حكم المذكور **قوله** بالاستئثار على مضطر آخر اي بالاستقلال وطلب الاثرة لنفسه عليه والاستئثار التفرد والاستقلال بالشيء من دون غيره يعني لو حصل مضطر آخر من الميتة قدر ما يسد به جوعته لا يبقى عليه ولا يأخذه منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع

٢ كأنه قيل الحرام ما استحلوه هذه المذكورات وماعداها باق على الحل منه

٣ وبهذه العناية يندفع اشكال ابن كمال في بعض منهواته منه

٢٢ ❁ فلا اثم عليه ❁ ٢٣ ❁ ان الله غفور ❁ ٢٤ ❁ رحيم

مصدر بناء المرة اى المرة الواحدة من الجوع فالاول مذهب ابي حنيفة فانه ذهب الى انه يأكل المضطرون الميتة وسائر مايحرم بقدر مايمسك الرمق اى الحيوة فقط والزيادة عليه حرام وكذا مذهب الشافعي والثاني مذهب عبدالله بن الحسن البصري فانه ذهب الى انه يأكل قدر مايدفع الجوعة وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع ويزود فان وجد غنى عنها طرحها كما قيل فيصل غير باغ ولا عاد على معنى غير ماذكر هنا كما يجيء ❁ **قوله** (وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لايباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد رحمهما الله تعالى ٢٢ في تناوله ٢٣ لما فعل ٢٤ بالرخصة فيه) وقيل الخ هذا القول منقول عن الشافعي ولم يرض به المص لان الباغي والعادي على هذا باغ وعاد في غير الأكل والمتبادر من السوق البغي والعدوان في الاكل وايضا لايفهم منه اباحة الاكل بان لايكون زائدا على قدر الضرورة وهو المقصود الا ان يقال انه على هذا لايحتاج الى التقييد كما نقل عن مالك لكن الرواية عن الشافعي وعنده مقيد بان لايكون زائدا على قدر الضرورة بالرخصة اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر لاضطراره وظاهره يخالف قوله في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال حال الضرورة فالاولى ان يقال ان الله غفور لما فعل من الزيادة على قدر الحاجة اذ لايخلو عنه والمحافظة على قدر الحاجة والعمل به مشكل رحيم بالرخصة اى يجعله حلا لا حال الضرورة او يقال الرواية عن الائمة مختلفة وصاحب التوضيح اكتفى بالاول وكذا المصنف صرح بالحل ولم يشر الى الرواية الاخرى فالاول هو المعول والرخصة مجاز هنا لكنه اقرب الى الحقيقة وموضع التفصيل الاصول ❁ **قوله** (فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ماذكر وكم من حرام لم يذكر) الخ اى لفظة انما تفيد بالاتفاق مالم يمنع مانع واما انما بالفتح فافادة القصر متنازع فيه قصر الحكم اى حكم الحرمة على ماذكر من الميتة الخ مع ان ماعداه من الحرام كثير فكيف يصح القصر ❁ **قوله** (قلت المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه لامطلقا) اى انه مسوق لرد المشركين في تحريم ما احل الله من البحيرة والسائبة ونظائرهما وتحليلهم ماحرم الله تعالى من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن احلت فقيل لهم ماحرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب كما هو اصل انما فليس المراد قصر الحرمة على ماذكر مطلقا حتى يرد الاشكال على الحصر بل مقيد بقيد ما استحلوه ٢ اى اعتقدوه حلالا والقرينة كون المشركين مستحلين ماذكر وهذا بناء على انه للكفار سواء كان الخطاب لهم او للناس اعتبار دخول المشركين فيهم واما كونه بناء على انه للمؤمنين في تحريمهم لذائذ الاطعمة النفيسة والقصر قصر افراد فضعيف لان تحريمهم لاجل كف النفس عن تناوله تزهدا وكسرا للنفس ولذا لم يعد عيبا وقد صدر من صدر الكائنات تحريم الحلال بهذا المعنى لا لاعتقاد حرمة تلك الاطعمة حتى يكون هذه الآية مسوقة لرد اعتقادا لشركة فيكون قصر افراد وهذا ذنب عظيم يحتاج الى استغفار فخيم والموقوذة والمنخنقة والمتردية والنطيحة داخلة في الميتة فلا اشكال بانه بعد تقييده بما استحلوه لاحصر ايضا لمقابله المنخنقة الخ ❁ **قوله** (اوقصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها) اوقصر حرمته على حال الاختيار ويؤيده قوله فمن اضطر غير باغ الآية للتصريح بما علم ضمنا فيكون المقصور عليه محذوفا بقرينة فمن اضطر والمعنى انما حرم عليكم هذه المذكورات في حال الاختيار لان المقصور عليه يؤخر في انما وماقرره المص بقوله قيل انما حرم الخ بيان حاصل المعنى وفي تصحيح القصر يحتاج الى ماذكرنا وتخصيص هذه الاشياء بالذكر مع ان سائر المحرمات كذلك حرمته في حال الاختيار لان سائر المحرمات ان كان من قبيل المأكولات فداخل فيما ذكر كما اشرنا اليه وان لم يكن من قبيل المأكولات فلا فائدة في تخصيص حرمته حال الاختيار فلابد من هذه العناية ٣ والا فلا يجدي قصر حرمة هذه الاشياء حال الاختيار نفعا وهذا البيان اولى مما قيل من ان كلمة انما قد لايكون للقصر كما في قوله تعالى "قل انما حرم ربي الفواحش" الآية لان محافظة القاعدة المقررة عند ارباب البلاغة حسبما امكن كالواجب لدى اهل البصيرة ويحصل القصر ايضا في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش بمثل هنا في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا ينبغي ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد والمقيد جميعا ان لم يعلموا حرمة هذه الامور قبل هذه الآية والا فمحط الفائدة القيد فقط فيكون الآية الاولى الامتنان باباحة الطيبات الذاتية

قوله وقيل غير باغ على الوالي اصل البغي قصد الفساد واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد يقال عدا عليه عدوا وعدوانا اذا ظلم واختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اى غير خارج على الوالي والسلطان ولا عاد اى متعد عاص بسفره بان خرج لقطع طريق او لفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقالوا لايجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله اذا اضطر الى اكله ولا ان يترخص برخص المسافرين حتى يتوب ويقول وبه اخذ الشافعي واحمد رحمهما الله لان في اباحته له اعانة على فساده وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجعان الى الأكل واختلفوا في تفصيله فقال الحسن وقتادة باكله من غير اضطرار للغير ولا عاد اى لايعدو شبعه وقيل غير باغ اى غير طالبها وهو يجد غيرها ولا عاد اى غير متعد ماحد له فيأكل حتى يشبع ولكن يأكل منه قوة مقدار مايمسك رمقه وقال مقاتل اى غير مستحل لها ولا عاد اى متزود منها وقيل غير باغ اى غير مجاوز للقدر الذي احل له ولا عاد اى لايقصر فيما ابيح له فيدعه قال مسروق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار واختلف العلماء في مقدار مايحل للمضطر اكله من الميتة فقال بعضهم مقدار مايمسك رمقه وهو قول ابي حنيفة واحد قولي الشافعي والقول الآخر يجوز ان يأكل حتى يشبع وبه قال مالك وقال سهل بن عبدالله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة قال الامام وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لايجد مأكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله

قوله في تناوله فسر فلا اثم عليه بقوله فلا اثم في تناوله لان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلابد من اضمار وهو الأكل والتقدير فمن اضطر فأكل فلا اثم عليه اى لا اثم عليه في اكله كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر تقديره فمن كان منكم مريضا او على سفر فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ومن كان مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام اى فحلق ففدية من صيام والايجاز الحذف في امثال هذه المواضع لدلالة الكلام عليه

قوله المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه لامطلقا يعني ليس المراد بالقصر المستفاد من كلمة انما قصرا حقيقيا حتى يرد عليه انه كم من حرام لم يذكر بل المراد به القصر الاضافي الناظر الى اعتقاد المخاطبين فان كان المراد بالمخاطبين بعليكم في قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم المؤمنين وهم قد حرموا تلك الاشياء المذكورة في الآية وبعض ما احله الله تعالى لهم من لذائذ الاطعمة ورفيع الملابس كان القصر قصر افراد فقيل لهم ماحرم عليكم الا هذه الاشياء لا هذه مع لذائذ المطاعم ورفيع الملابس وان كان المخاطبون به الكفار وهم اعتقدوا حل هذه المذكورات في الآية وحرمة بعض ما احله الله كالسائبة والحام والوصيلة كان القصر قصر قلب لقلب مافي اعتقادهم فكأنهم قالوا المحرم تلك لا هذه المذكورات فقيل لا بل المحرم هذه لا تلك فالقصر بالنسبة الى المؤمنين قصر افراد وبالنسبة الى الكافرين قصر قلب **قوله** او قصر حرمته على حال الاختيار هذا جواب ثان من السؤال فعلى هذا يكون المقصور عليه حال الاختيار والمقصود حرمة هذه الاشياء والمعنى ماحرمت عليكم هذه الاشياء الا اذا كنتم مختارين لا مضطرين فانها يباح اكلها حال الاضطرار يدل

٢ شبه الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى الراشى والرشوة وآكلها الراشى ط بالهيئة المأخوذة من الاكل والنار وآكلها فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة وهذا اوفق لكلام المص وعادته حيث ذكر اداة التشبيه واراد الاستعارة منه ط وجه الشبه ترتب الالم والحسرة على كل منهما منه

٣ قيل والظاهران تعديته بفى لتضمنه معنى الاستقرار المناسب للمقام فان الاكل قد يعقبه الدفع خصوصا اذا كان المأكول غير ملايم للطبع انتهى ولا يخفى ان المستقر هو المأكول لاالاكل نفسه الاان يراد بها الحاصل بالمصدر فح لاحاجة الى التضمين وقدم التفصيل منه

٢٢ ٭ ان الذين يكتمون ماانزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا ٭ ٢٣ ٭ اولئك مايأكلون فى بطونهم الاالنار

بدون عارض وهذه الآية امتنان بترخيص تناول المحرمات فى حال الاختيار وجعلها حلالا حين الاضطرار ٢٢ (عوضا حقيرا ٢٣ ٭ **قوله** (اما فى الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار) اما فى الحال مجازا على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان العوض الذى اخذوه بالتحريف هو المأكول وذلك سبب للنار فذكر اسم المسبب واريد السبب ويدل عليه قوله لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار قوله لكونها الخ علة تحصيلية قوله وكأنه اكل النار تصوير وحاصل المعنى لاالاشارة الى التشبيه والاشارة الى الاستعارة كما هو عادته ولك ان تقول اشار به الى ان الكلام استعارة تمثيلية ٣ فتوجه وكن على بصيرة ٭ **قوله** (كقوله اكلت دما ان لم ارعك بضرة ٭ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر ٭) اكلت دما انشاء معنى لانه دعاء والمراد بالدم الدية كما سيصرح به المص ان لم ارعك اى ان لم ازوج عليك كذا فهم من تفسير بعض المحشين وله بيان الحاصل اذ معنى لم اروعك لم اخوفك بضرة من الروع بمعنى الخوف لم ارعك بضم الراء وسكون العين وحاصله لم اخوفك بضرة ان لم ازوجك قوله بعيدة مضافة الى المهوى وبعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وهذا مرغوب فى النساء والقرط بضم القاف وسكون الراء ما يعلق فى الاذن والحاصل ان الشاعر دعا على نفسه بترك قتل قاتل ابيه وهو مذموم عند العرب ان لم يتزوج على زوجته بضرة حسناء صفتها هذه الامور المستحسنة البيت من الحماسة لاعرابى تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حى دمشق اهلك النساء شربها فحملها الى دمشق وقال هذا الشعر وقبله ٭ دمشق خذ بها واعلم ان ليلة ٭ تمر بعودى نفسها ليلة القدر ٭ اما لك عمر انما انت حية ٭ اذا هى لم تقتل تعش آخر الدهر ٭ ثلاثين حولا لا ارى منك راحة ٭ لهنك فى الدنيا لباقية العمر ٭ اكلت دما ان ارعك بضرة ٭ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر ٭ والنشر الرائحة ٭ **قوله** (يعنى الدية) اى قصد الشاعر بالدم الدية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وذكر الدم اى القتل وارادة الدية مجاز مشهور بعلاقة السببية وكذا النظم الجليل لكن فيه عكس ما فى الشعر كما عرفت هذا ظاهر كلامه وقد عرفت ان حمل مراده على الاستعارة التمثيلية يلايم قوله فكأنه اكل النار فح يكون غرضه من نقل البيت حسن اطلاق ماذكر وهو ذكر ما لم يؤكل مرادا به من شانه ما يؤكل ٭ **قوله** (اوفى المآل اى لايأكلون يوم القيامة الاالنار) اوفى المآل عطف على فى الحال اى لايأكلون يوم القيمة الاالنار جزاء وفاقا لاكلهم فى الدنيا الرشوة المؤدية الى العذاب بالنار فالنار حقيقة والاكل مجاز عن احراق باطنهم اذ النار لايؤكل حقيقة ولا يبعد ان يحمل على ظاهره فيعاقبون باكل النار عينها جزاء لهم على اكلهم الرشى التى اخذوها بكتم نعت النبى عليه السلام والحصر يقتضى ان لايأكلون الزقوم وقد بين الله تعالى فى مواضع عديدة ان الكفار لآكلون من شجر من زقوم فالنقصى اما بالتزام ان يكون الذين يكتمون لايأكلون الاالنار اوفى بعض الاوقات يأكلون النار وفى بعضها يأكلون الزقوم والحصر بالاضافة الى اكل ما يتنعمون وكذا الكلام فى قوله ٭ ليس لهم طعام الامن ضريع ٭ الآية وان حمل اكل النار على المجاز فالامر واضح ٭ **قوله** (ومعنى فى بطونهم ملأ بطونهم يقال اكل فى بطنه واكل فى بعض بطنه) ولم يرض كون فى بطونهم تأكيدا بناء على ان الاكل قد يستعمل فى غيره تقول العرب اذاهبت الجنوب اكلت الملح ويسمى السكين آكل اللحم واختار ان ذكر فى بطونهم للتنبيه على انهم يأكلون ملأ البطون زيادة فى تعذيبهم ثم ايده بقوله يقال اكل فى بطنه اذا اكل ملأ بطنه واكل فى بعض بطنه اذا اكل بدون ملأ بطنه والبطن وان كان ظرفا للمأكول لكن جعل ظرفا للاكل اشعارا لتقرر الاكل بمعنى الحاصل بالمصدر يقال دخلت فى الدار فكما ان الدار ظرف للدخول فكذلك البطن للاكل لما ذكرنا من التقرر ومثل هذا لايكون مثل صليت فى المسجد تأمل لكن فيه اشكال وهو ان ائمة الاصول قالوا اذا ذكر لفظة فى لايقتضى الاستيعاب بقال صمت فى رجب اذا صام بعض ايامه ولا يقال صمت رجب الا اذا صام فى جميع ايامه فبأى طريق يستفاد الاستيعاب والمص طاب الله ثراه اشار الى وجهه بانه شاع كذلك فى الاستعمال فقال ويقال اكل فى بطنه الخ قيل ان الظاهر الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما يأكلون شيأ حاصلا فى بطونهم الاالنار اذ الحصول فى البطن ليس مقارنا للاكل لكن قال ابو البقاء لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف فالاول ان فى بطونهم متعلق بيأكلون وظرفيته للاكل مع انها ظرف للمأكول للمبالغة قال الفاضل السعدى فى سورة الحج فى قوله تعالى ٭ كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ٭ وكلمة فى ابلغ من الى لدلالتها على التمكن والاستقرار اى اعيدوا فيها ابلغ من اعيدوا اليها وكذا فى قوله

١١ عليه قوله عز وجل فمن اضطر الآية وجه اندفاع السؤال به ان المقصور عليه حينئذ حال الاختيار والسؤال انما يرد لو كان المقصور عليه هذه المذكورات كما انه كذلك فى الوجه الاول لكن وجب ان يقدر حال الاضطرار فى اخر الكلام لان المقصور عليه فى انما هو الجزء الاخير من اجزاء الكلام فان المقصور عليه فى قولك انما زيد هو زيد اى لاغيره وفى قولك انما ضرب زيد راكبا هو راكبا اى لاماشيا وفى قولك انما جاء زيد راكبا يوم الجمعة هو يوم الجمعة اى لا فى غير يوم الجمعة قال صاحب المفتاح والسبب فى افادة انما معنى القصر هو تضمينه معنى ما والا ولذلك تسمع المفسرين لقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم الا الميتة والدم وهو الموافق لقراءة الرفع المقتضية لانحصار التحريم على الميتة والدم بسبب ان فى قراءة الرفع يكون ما موصولا صلته حرم عليكم واقعا اسما لان ويكون المعنى ان المحرم عليكم الميتة والدم وقد سبق ان قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضى انحصار الاطلاق على زيد وترى ائمة النحو يقولون انما للاثبات لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه الى هنا كلامه لكن القرينة الحالية فيما نحن فيه تدل على ان تكون المقصور عليه هذه الاشياء المذكورة ويكون المعنى ما حرم عليكم شيئا من المأكولات الا الميتة والدم ولحم الخنزير لان الكلام فى المأكولات لا فى الحال والقرينة المقالية وهى فمن اضطر تدل على ان المقصور عليه الحال لاهذه الاشياء

قوله اكلت دما البيت من الحماسة يدعو على نفسه باكل الدية ان لم يتزوج على حليلتها الناشزة ضرة واكل الدية عند العرب عار

قوله لم ارعك من الروع بالفتح بمعنى الخوف اى ان لم افزعك ومهوى القرط مسقطها الرعثة فى عنقها فقوله بعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق يقول اكلت الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك ضرة طويلة العنق طيبة النشر اى طيبة الرائحة النشر الرائحة الطيبة وانما سميت المرأتان للرجل ضرتين لان كل واحدة منهما تريد ضر الاخرى قيل يجوز ان يكون مراد الشاعر من الدم العلهز وهو الدم والصوف يلف الصوف ويلطخ بالدم ويؤكل عام المجاعة والقحط فيكون دعاء على نفسه بالمجاعة

قوله ومعنى فى بطونهم ملأ بطونهم قال ابو البقاء والجيد ان يكون فى بطونهم ظرفا ليأكلون فعلى هذا هو مبالغة فى الاكل كانهم كانوا (تعالى) متمكنين على البطون عند الاكل فملؤا بطونهم

٢٣ ✿ ولايكلمهم الله يوم القيمة ✿ ٢٣ ✿ ولايزكيهم ✿ ٢٤ ✿ ولهم عذاب اليم ✿ ٢٥ ✿ اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ✿ ٢٦ ✿ والعذاب بالمغفرة ✿ ٢٧ ✿ فما اصبرهم على النار ✿ ٢٨ ✿ ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق

تعالى اولتعودن في ملتنا ابلغ من الى ملتنا وكذا فيما نحن فيه تعلق في بأكلون ابلغ من جعله حالا مقدرة وهو الظاهر من كلام المص * قوله (بقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا) تمامه فان زمانكم زمن خميص ومعنى تعفوا التعفف عن السؤال تعفوا بتشديد الفاء من العفة وجواب امر والخميص فعيل من خمص الجوع خمص وحاصله فان زمانكم زمان قحط والبيت استشهاد على ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملأ ويستفاد منه الاستيعاب عند عدم التقييد بالبعض والتقييد بالبطن فقط اذ لا واسطة بينهما ٢٢ * قوله (عبارة عن غضبه عليهم) كناية او مجازا فمن شرط امكان المعنى الحقيقي في الكناية كالزمخشري ومن لم يشترطه منفقان في كونه كناية لامكان الحقيقي والحمل على المجاز مساغ * قوله (وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله) لان لفظه مشعر بان عدم التكلم لكتمانهم واشترائهم وهذه العلة مختصة بهم فيفيد ان مقابليهم والمؤمنون مكرمون عند الله بانواع الكرامات ومن جملتها تكليمهم قال تعالى " سلام قولا من رب رحيم " والقائل هو الله تعالى على قول بلا واسطة وانت خبير بان كون هذه العلة مختصة بهم لا يفيد المطلوب لم لا يجوز تعدد العلل وانتفاء علة واحدة لا يستلزم انتفاء سائر العلل ودعوى ان العلية مختصة بهذه العلة غير مسموعة فالاولى السكوت عن التعريض على ان المتبادر من مقابليهم من لم يكتم الحق ولم يشتروا فهم ح شامل لسائر الكفار الذين لم يكتموا وتخصيصه بالمؤمنين بدليل خارج من الكلام ٢٣ * قوله (ولايثنى عليهم ٢٤ مولم) ولايثنى هذا ايضا لازم التزكية كناية مولم اسم مفعول فاسناده مجاز عقلي وقد مر التفصيل في اوائل السورة الكريمة ٢٥ * قوله (في الدنيا) بقرينة مقابلته والعذاب بالمغفرة وتفصيل استعارة اشتروا الضلالة الخ قد مر في قوله تعالى "اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم" الآية ٢٦ * قوله (في الآخرة بكتمان الحق) وهو نعت النبي عليه السلام اشارة الى ان اولئك اشارة الى المراد بالموصول موصوفه وهو الكتمان فالاشتراء بثمن قليل قائله في بكتمان للسببية متعلق باشتروا * قوله (لمطامع والاغراض الدنيوية) رمز الى معنى ويشترون به ثمنا ٢٧ * قوله (تعجب من حالهم في الالتباس) اي تعجب كل من يرى او يسمع حالهم الاولى تعجيب من حالهم من التفصيل لكن الصحة تعجب من التامل فيحتاج الى التمحل * قوله (من موجبات النار من غير مبالاة) وهو الكتمان والاشتراء والكفر بالله والتعبير من موجبات النار بناء على الوعيد الاكيد قوله من غير مبالات زيادة في الذم لان ارتكاب القبائح تهاونا من غير مبالات اشد قبحا من ارتكابها تكاسلا وان كان ارتكاب الكفر قبيحا مطلقا سواء كان بالمبالات او بغيرها * قوله (وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم شر اهر ذاناب) وما اي كلمة ما في فما اصبرهم يريد ان ما اصبرهم من افعال التعجب وقد اختلف النحاة فيه فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة اي ليست استفهامية مرفوعة بالابتداء ولما ورد ان النكرة لاتقع مبتدأ الا ان تخصص ولا تخصص هنا ظاهرا حاول بيان كونها مخصصة وتخصيصها كتخصيص شر اهر ذاناب يعني بجعل التنكير للتهويل والتعظيم اي شيء عظيم لا حقير اصبرهم والخبر اصبرهم وهذا مختار سيبويه * قوله (او استفهامية ومابعدها الخبر) واختاره الفراء وعلى تقدير كونها استفهامية لا يحتاج الى التخصيص ومابعدها الخبر ناظر الى كونها تامة او استفهامية * قوله (او موصولة ومابعدها صلة والخبر محذوف) اختاره الاخفش ويحتمل ان يكون موصوفة ومابعدها صفة وعلى التقديرين فالخبر محذوف اي شيء عظيم ولاحتياجه الى التقدير اخره واما ترجيح كونها نكرة تامة فلان النكارة تناسب التعجب ثم ان الصبر هنا مجاز من الجسارة والاقدام على اسباب العقوبة بالنار بقرينة التفريع على ماقبله من التلبس باسباب النار وايضا الصبر على النار غير متصور والمعنى ما اقدمهم على هذه الجناية التي ادت الى العذاب بالنار وهذا التعجب تعجيب حال الذين يكتمون العبارة وتعجيب حال سائر الكفار بدلالة النص وقد عرفت ان التعجب هنا راجع الى العباد بقرينة استحالته من العلام الغيوب اذ التعجب كما سيجيء حيرة تعرض الانسان لجهله بسبب المتعجب منه وحاصله التعجب ثم الاختلاف في ان ما تامة او استفهامية او موصولة باعتبار اصل وضعه وهو مستعمل الآن لانشاء التعجب ولم يتعرض كون ما استفهامية قصد بها الانكار والتوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صيره صابرا لان اصبر لم يوجد في اللغة بهذا المعنى ٢٨ * قوله (اي ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب او الكتمان) اي ذلك العذاب بالنار المفهوم من العبارة ولم يقل ذلك النار

٢ وقيل لايكلمهم بما يحبون ولكن بنحو قوله اخسؤا فيها ولاتكلمون عهد

قوله عبارة عن غضبه فيكون كناية عن الغضب لان نفي الكلام لازم الغضب عرفا وقوله وتعريض بحرمانهم اي بحرمانهم عن الكرامة قوله حال مقابليهم مفعول الحرمات ومقابلوهم اهل الجنة والنعيم المقيم فعلى هذا يراد بالتعريض ما اصطلح عليه وقيل هو كناية ايضا لان الكلام ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد اللزوم وانما اخرج الكلام عن ظاهره الى ان الايات دلت على انه تعالى يكلمهم وذلك قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فهو تعالى يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بالكلام

قوله والاغراض الدنيوية وهي الاجور التي اخذوها لكتمان ما في الكتاب المنزل بالتحريف وتبديل ما فيه من الاحكام

قوله تعجب من حالهم يريد ان معنى التعجب راجع الى العباد اي ايقاع المخاطب في التعجب من الامتناع التعجب في شأنه تعالى لان التعجب منشأه الجهل بالسبب فانهم قالوا التعجب انفعال النفس عما خفي سببه وخرج عن نظائره فلا يجوز على الله تعالى

قوله وما تامة اي غير موصولة فهو بمعنى شيء اي فشيء عظيم اصبرهم على النار فهو في التخصيص مثل شر اهر ذا ناب فشر نكرة وقعت مبتدأ لتخصصه بالصفة لان تنكيره للتعظيم معناه شر عظيم اهر ذا ناب

قوله او استفهامية فمعناه فاي شيء اصبرهم وفي الكشاف فما اصبرهم على النار تعجيب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب وقيل فما اصبرهم فاي شيء صبرهم يقال اصبره على كذا وصبره بمعنى وهذا اصل معنى فعل التعجب قيل الفرق بين الوجهين ان ما في الاول للتعجب وفي الثاني للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذا غير الفعل الى صبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب وقوله وهذا اصل معنى فعل التعجب وقوله اي ما في الاصل الاستفهام والتعجب يتولد منه

قوله والخبر محذوف والمعنى فالذي اصبره على النار شيء عظيم لا يدرك بالبيان

قوله اي ذلك العذاب قال الامام اختلفوا في قوله ذلك اشارة الى ماذا وذكروا فيه وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد ثم انه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويرفعون الشبهة فيه فلاجرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم امور اقربهم انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لايزكيهم وخامسها ان الله لايكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جرائتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما نزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لايؤمنون ولاينقادون ولايكون فيهم الا الاصرار على الكفر كما قال الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون

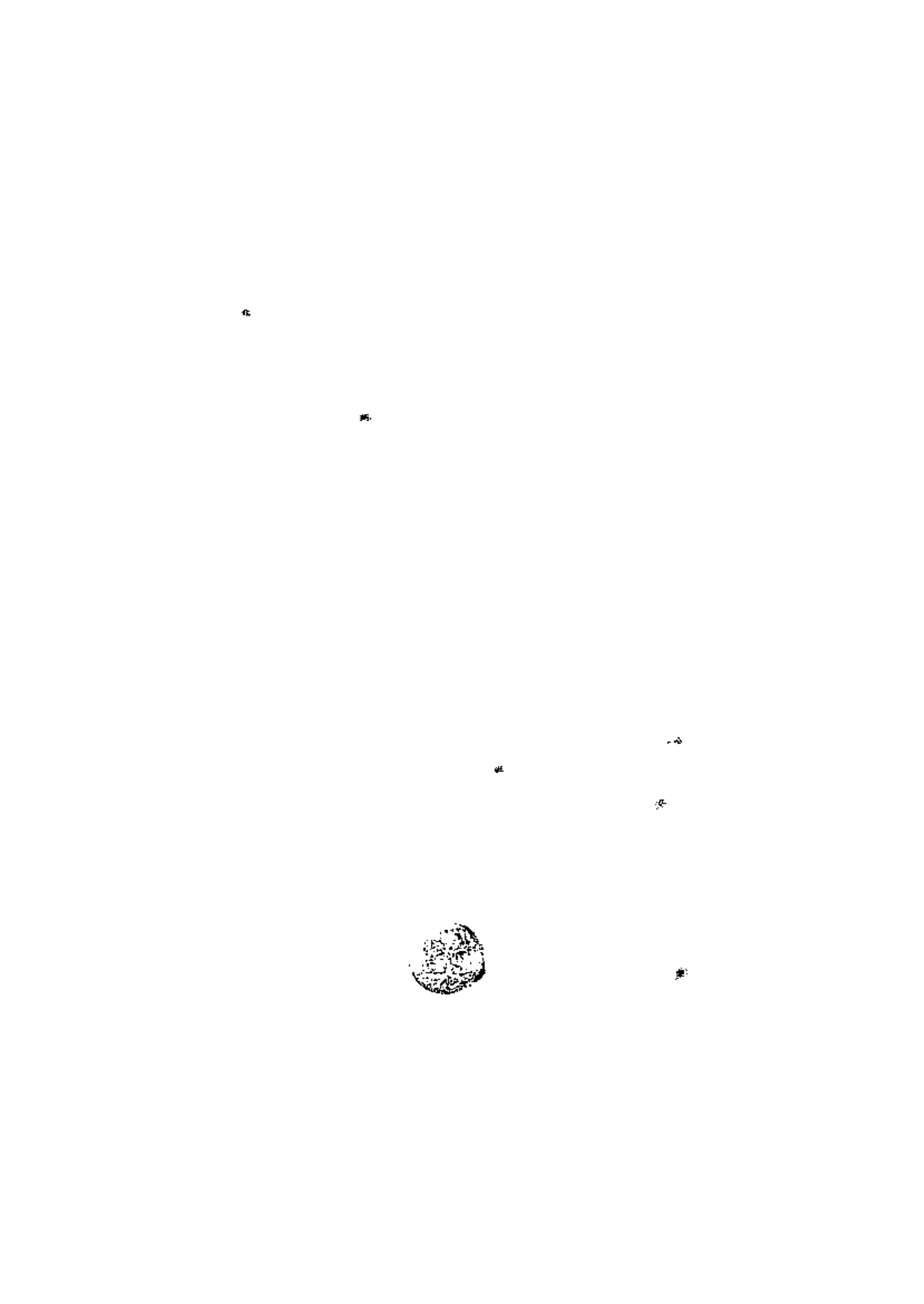
لان النار مؤنث معنوى وايثار صيغة التعديل ان عظم العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب اى التورية او القرآن او كلاهما
بناء على ان اللام للجنس او للعهد وقوله فرفضوه بالتكذيب اى بالقرآن او الكتمان اى التورية يؤيد عهديته
وهذا القيد تفهم مما بعده والسببية بالنسبة اليه لكنه لظهوره ولان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب فالقرينة
كان على علم على المراد والمراد بالسبب هنا سبب سبب العذاب اذ استحقاقهم بالعذاب بسبب الكتمان والاشتراء
لان الله تعالى نزل الكتاب ملتبسا بالحق اى بالحكمة المقتضية لانزاله فكتموه او كذبوه فكتمان الكتاب وتكذيبه
اعظم المعاصى وعن هذا استحقوا العذاب العظيم والحرمان عن الثواب المقيم وحاصله انه بيان لعلية العلة والمعنى
ذلك العذاب المسبب عن الكتمان والاشتراء المحرران بسبب ان الله نزل الخ فاللام فى العذاب للعهد والمعهود
ماذكرناه فعلم مما ذكر ان المصنف جعل وان الذين اختلفوا عاطفة بما قبله والجملة جملة تذييلية مسوقة لبيان
شناعة علماء اليهود لانه اقوى فى ذمهم ولم يجعل حالا قيدا للكلام المتقدم والسببية راجعة الى ذلك القيد
لان الذم بالوصفين ابلغ من الذم بوصف واحد وكذا جعل الامرين سببا اقوى من الامر الواحد
٢٢ * **قوله** (اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله تعالى وكفرهم ببعض) اللام فيه للجنس
الشامل لجميع كتب الله ولهذا قال واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله الخ فعلى هذا وضع الظاهر موضع
المضمر للاشارة الى المغايرة فان المراد بالكتاب السابق اما التورية او القرآن واحتمال الجنس هناك ضعيف
ولذا لم يتعرض له * **قوله** (او للعهد والاشارة اما الى التورية) فيكون وضع المظهر موضع الضمير للتقرر
فى الذهن او لاستلذاذه بذكره والمعهود اما التورية قدمها لمناسبة الكتمان * **قوله** (واختلفوا بمعنى تخلفوا
عن المنهج المستقيم فى تأويلها) تخلفوا الخ اى تأخروا عن الصراط المستقيم فى تأويلها فاولوها بما يشتهيه انفسهم
اشار الى انه حينئذ فيه تقدير المضاف فان تأخرهم ليس عن نفس الكتاب بل عن تأويلها الصادق
* **قوله** (او خلفوا خلاف ما انزل الله مكانه) فعلى هذا يكون اختلفوا مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى
العوض وعلى الاول من هذا الاحتمال من الخلف بسكون اللام مع تقدير المضاف فى الكتاب اى فى تأويلها اى
التورية * **قوله** (اى حرفوا ما فيها) بوضع الشئ الآخر مكانه والفرق بين الوجهين ان التحريف فى الاول
بالتأويلات الزائغة من غير تبديل الكلمات وهنا التحريف بتبديل الالفاظ وكلاهما صادر من اليهود او احدهما
على اختلاف فيه ولما كان استعمال اختلفوا بمعنى تخالفوا مشتقا من الخلاف ضد الوفاق كثيرا شايعا [٢] قدمه
على ما عداه وقدم الاول من الوجهين لان كون التحريف بمعنى التأويل الباطل راجح عنده وفيه نظر لان المعنى
الثانى مرجح موافق لظاهر قوله تعالى "يحرفون الكلم عن مواضعه" فالوجه فى التقديم ان الثانى فيه تكلف
حيث قال او خلفوا خلاف ما انزل الخ اذ فهم معنى خلفوا خلاف ما انزل الخ من اختلفوا بعيد من جهة البناء
قيل وعلى الوجهين بناء الافتعال للتصرف كما فى اكتسب وما فهم من كلام المص ان بناء الافتعال بمعنى
التفعل حيث قال بمعنى تخلفوا فى الاول و بمعنى التفعل حيث قال او خلفوا فى الثانى بتقدير مضاف وهو خلاف ما
انزل الخ ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى لا يليق بجزالة النظم الجليل * **قوله** (واما الى القرآن واختلافهم
فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين) فيه اى فى القرآن الخ فحينئذ يكون اختلفوا مأخوذا
من الخلاف ضد الاتفاق موافقا للاستعمال المشهور لكن اخره لان كون الاشارة الى القرآن على تقدير
كون اللام للعهد ضعيف لعدم ملايمته بما قبله اذ الكلام فيه فى شان اليهود وعلى هذا
التقدير يكون المراد بالموصول عاما للمشركين واليهود مع ان قوله ذلك بان الله حيث
حمل ذلك على انه للاشارة الى العذاب بالكتمان مختص باليهود فيحتاج الى ان يقال
اسند الى الجميع [٣] * ٢٣ * **قوله** (لفى خلاف بعيد عن الحق) معنى شقاق لفى خلاف
لان كلا من المتخالفين فى شق اى فى جانب غير شق صاحبه
بعيد عن الحق والبعد عن الحق وصف للمتخالفين
ووصف الشقاق به مجاز للمبالغة
فى بعدهم
تم الجلد الثانى ويليه تكملته ان شاء الله تعالى

[١] وفى الكشاف اى ذلك العذاب بسبب ان الله تعالى نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا فى كتب الله فقالوا فى بعضها حق وفى بعضها باطل وهم اهل الكتاب لفى شقاق لفى خلاف بعيد عن الحق والكتاب للجنس او كفرهم ذلك بسبب ان الله نزل القرآن بالحق كما يعلمون وان الذين اختلفوا فيه من المشركين فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وبعضهم اساطير لفى شقاق بعيد يعنى ان اولئك لو لم يختلفوا او لم يشاقوا لما جسر هؤلاء ان يكفروا

قوله وكفرهم اى كفر اليهود عطف على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو عذابهم المدلول عليه بقوله والعذاب بالمغفرة او الى الابعد وهو كفرهم المفهوم من قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فعلى الاول الذين اختلفوا فى الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم والتعريف فى الكتاب للجنس وعلى الثانى التعريف فى الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع اليهود اى فى حقهم واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة الى اليهود والمشركون كانوا فى مكة ومدينة اكابر بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا فى القرآن جسر اليهود على الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نقيض كتابنا وقيل على الاول الكلام مع اليهود خاصة واللام فى الكتاب للجنس وعلى الثانى الكلام مع اليهود والمشركين والتعريف للعهد والمعهود القرآن والذين اختلفوا المشركون وذلك لان المشركين لم يختلفوا الا فى القرآن واما اهل الكتاب فقد بتوا القول ببطلانه ولا يختلفون فى انه سحر او شعر او اساطير الاولين بل قطعوا بانه باطل قوله والخطاب لاهل الكتاب اختلف فى الخطاب بقوله ان تولوا فقيل انه لاهل الكتاب وقيل عام للمسلمين واهم جميعا ودليل الاول قوله فانهم اكثروا الخوض وهو يشير الى سبب النزول والكلام مستطرد كانه لما ذكر اختلافهم فى الاصل وهو جنس الكتاب السماوى او القرآن ذكر اختلافهم فى الفرع وجعله خاتمة القصة ودل به على ان قولهم فى امر القبلة سفه

[٢] حتى نقل عن البعض انه قال حمل الاختلاف على معنى الاخلاف والتخلف مما لم نجده فى كتب اللغة منه

[٣] لان العذاب وان كان عاما للمشركين لكن العذاب بالكتمان ليس شاملا لهم فجعله شاملا لهم كما هو مقتضى كون الكتاب عبارة عن القرآن يستلزم ما ذكرناه منه



القاضى البيضاوى كاملا
مع حاشيته لاسمعيل القنوى

٢٢ ۞ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ۞

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٢ ۞ **قوله** (البر كل فعل مرضى) وقد مر ان البر التوسع فى الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير واراد بكل فعل مرضى كل خير سواء كان فعل الجوارح اوفعل اللسان اوفعل الجنان وعام للتروك ايضا بتعميم الفعل الى كف النفس و بالجملة كلامه هنا فيما سبق خير من كلامه هنا * **قوله** (والخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض فى امر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته) اى اليهود والنصارى لان اليهود آصلى قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى يصلون قبل المشرق من افق مكة ونقل عن الكشف انه قال هذا بحسب افق مكة وهو يقتضى ان التوجه لهما القدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لامطلقا فانظره وقدمر القصيل فيه وتقديم المشرق لان توجه اليهود الى المغرب ليس لكونه مغربا بل لكونه بيت المقدس من المدينة المنورة واقعا فى جانب الغرب وارتباطه بماقبله انه لما ذكر اختلافهم فى معظم الاصول وهو اختلافهم فى الكتاب ذكر اختلافهم فى بعض الامور من الفروع وهو اختلافهم فى القبلة التى شرط الصلاة التى هى عماد الدين ومعراج المصلين * **قوله** (فرد الله تعالى عليهم وقال تعالى ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ) واجب الاعراض فكيف تدعون انه بر فقوله فانه منسوخ يدل على ان لكل طائفة قبلة فقبلة النصارى منسوخة بشرعنا وقبلة اليهود منسوخة بشرع عيسى عليه السلام ان قيل ان اليهودية منسوخة به والا فهى منسوخة بشرعنا ايضا وقدمر الكلام فيما يتعلق بهذا المرام فى قوله تعالى ، ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ، الآية * **قوله** (ولكن البر ما بينته و اتبعه المؤمنون) هذا مضمون قوله تعالى ، ولكن البر من آمن بالله ، الآية وقدم خبر ليس على قراءة حفص لان المصدر المأول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف احق بالاسمية كذا فى الارشاد ولما كان فى الاسم طولا قدم الخبر عليه والاولى ان يقال ان تولى وجوههم قبل المشرق والمغرب امر معلوم ونفى كون ذلك التولى برا مجهول فلاجرم ان ما هو ليس بمعلوم حكم به على امر معلوم فى الكلام الخبرى * **قوله** (وقيل عام لهم وللمسلمين) قيل فيكون عودا على بدء فان الكلام فى امر القبلة وطعنهم فى النبى عليه السلام بذلك كان اساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كناية اجمل فيها

قوله وقيل عام لهم وللمسلمين هو القول الثانى فى الخطاب وانما وصف البر الثانى فى هذا الوجه بالعظيم دون الاول لانه لما كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو بر لم يجز ان يسلب عنه مطلق البر فسلب البر العظيم
قوله اى ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به بر من آمن هو مشعر باسترجاح الوجه الثانى فى الخطاب لما فيه أن ما عليهم بر لكن ليس مما يهتم به وهذا انما يستقيم اذا دخل المسلمون فى الخطاب
قوله اولكن ذا البر لما لم يجز حمل من آمن على البر فسر الكلام على الحذف والاضمار اما فى جانب الخبر وهو الوجه الاول او فى جانب الاسم وهو الوجه الثانى و يجوز ان يكون من باب رجل عدل اشارة الى ان من آمن بر مصور متجسد كقول الخنساء فى مرثية اخيها فانما هى اقبال وادبار اوله

* فالجول على بو تطوف به *
* لها حنينان اعلان واسرار *
* ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت *
* فانما هى اقبال و ادبار *
* يوما باجزع منى حين فارقنى *
* صخر وللدهر احلاء وامرار *

يعنى هذه الناقة ترتع زمانا فاذا ذكرت ولدها ترك الرتع وتقبل وتدبر فهى لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال والادبار وهذا الوجه مذكور فى الكشاف
قوله ويؤيده قراءة ولكن البار ويؤيد ان التقدير ذا البر قراءة من قرا ولكن البار لان البار بمعنى ذى البر
قوله والاول اوفق واحسن اى والاول وهو ان المعنى ولكن البر بر من آمن هو اوفق للمطلوب بقوله ليس البر فان المطلوب هناك نفس البر لا ذو البر فوجب ان يكون المثبت فى مقابلة نفس البر ليتوارد النفى والاثبات على محل واحد واما كونه احسن لان الكلام فى البر لا فى البار و يجوز ان يكون وجه الاحسنية التوافق المذكور

مافصل كما قيل لكن لما كان طول الفصل بينه وبين بدأ امر القبلة ومايقع به الفصل غير امر القبلة مرضه ولم يرض به ولم يلتفت اليه ابو السعود صاحب الارشاد * **قوله** (اى ليس البر مقصورا بامر القبلة) عداه بالباء لتضمنه معنى الاختصاص وتعديته بلا تضمين بعلى والباء داخلة على المقصور عليه والقصر مستفاد من تعريف البر بلام الجنس فيفيد قصر المسند اليه على المسند والنفى متوجه الى القصر اى مااتم عليه ايها المسلمون من امر القبلة من البر لكن البر ليس بمقصور عليه فلا تكثروا الخوض فى شأنه لكن توجه النفى الى القصر بالنسبة الى اهل الكتاب مشكل واعتبار القصر وعدمه فى اطلاق واحد باطل وهذا يكون وجها آخر لضعفه واذا كان المراد بالخطاب اهل الكتاب يكون النفى متوجها الى نفس البر والقصر يعتبر فى النفى بان يلاحظ النفى اولا ثم القصر ثانيا كملاحظة النفى اولا ثم المبالغة فى النفى ثانيا فى قوله تعالى ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ على وجه وقصر نفى البر على ماذكر ادعائى او اضافى * **قوله** (اوليس البر العظيم الذى يحسن ان تذهلوا بشأنه عن غيره امرهما) اى اللام فى البر للعهد والمعهود البر العظيم الذى الخ وهذا حاضر فى الذهن وقرة العين لراغب المبرات ومكمل الحسنات فبهذا الاعتبار يتحقق شرط العهد ولما لم يكن ذلك فى القوة بحيث يتم حمله على الجنس جوزه وقدمه لافادته القصر بخلاف العهد والقصر كما عرفت يفيد ترغيب المبرات عظيمها او غيره والزجر عن الاشتغال ببر مخصوص منها وهذا المعنى ايضا لايلائم كون الخطاب عاما للكافرين اذ لايحسن هذا المعنى فى شأنهم الا ان يقال ان نفى البر الذى شأنه كذا عن امر القبلة اعم من ان يكون من المبرات وليس من اعظمها وهذا بالنسبة الى المؤمنين ومن ان لايكون منها لكونها منسوخة بالنسبة الى الكافرين فعلى هذا التأويل هذا المعنى اولى من المعنى الاول لانه لاينتظم بالنسبة الى اهل الكتاب يعرفه اولوا الالباب وينكشف من هذا البيان ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم بطريق ذكر الخاص وارادة العام مجازا وهذا خلاف الظاهر فليكن هذا وجها آخر لتمريضه * **قوله** (وقرأ حمزة وحفص البر بالنصب) قد مر توضيحه وا[illegible] رفعه على انه اسم ليس وان تولوا خبره فهو بناء على ان كل فريق يدعى ان البر هذا اى القبلة التى هو عليها وقد عرفت رجحان كون البر خبرا ولكل وجهة ٢٢ * **قوله** (اى ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به) الظاهر انه حمل اللام على العهد وهو البر المعهود الذى ينبغى ان يهتم به من غير ان يذهل عن غيره وحمل اللام على الجنس ٢ بكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس فى الفرد المذكور قليل الجدوى لكونه راجعا الى العهد فى المآل واشار الى العهدية بتوصيفه بالوصف المذكور كما اشار اليه بالتوصيف فى ليس البر ان تولوا فمن جوز هنا الجنسية بالادعاء المذكور فعليه ان يجوز الجنسية هناك مع انه مقابل للجنس * **قوله** (بر من آمن بالله اوولكن ذا البر من آمن) قدر المضاف لتوقف استقامة المعنى على تأويل ما الاول تقدير المضاف فى جانب الخبر وهو الاولى ولذا قدمه والثانى تقديره فى جانب الاسم اى ولكن ذا البر الخ وهو مرجوح لانه كنزع الخف قبل الوصول الى الماء * **قوله** (ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار) وجه التأييد ان معنى البار وذا البر واحد ولهذا عد بعضهم كلا منهما حمل الاشتقاق وفى كلامه اشارة الى ان البر بمعنى البار فيكون تأويلا ثالثا ولم يتعرض كون اطلاق البر على من آمن الخ للمبالغة كانه لكمال اتصافه بالبر بر كما ان الرجل عدل لان غرضه انه اولا على ظاهره بدون مبالغة اقيل بر من آمن او ولكن ذا البر لان المضاف هنا مقدر لما مر غير مرة ان الشيخ عبد القاهر شدد فى الانكار على من اول اقبال وادبار بتقدير فى قول الخنساء فانما هى اقبال وادبار فقال انه كلام ٣ مرذول الى آخر ماقاله التحرير فى المطول فى بحث الاسناد فالاحسن حمل كلام المص على ماذكرناه * **قوله** (والاول اوفق واحسن) اى اوفق ليس البر ان تولوا واحسن فى نفسه لما عرفت من ان الثانى كنزع الخف الخ * **قوله** (والمراد بالكتاب الجنس) وهو الظاهر لان جميع الكتب السماوية واجب الايمان بها * **قوله** (او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر) او القرآن لان ايمانه مستلزم لايمان سائر الكتب الالهية ولذا صح ارادته اخره لان نوع فيه تكلف وتصريح الايمان بجميع الكتب مرغوب فيه وتقديم الايمان بالله لانه المقصود الاعظم من الايمان ثم اليوم الآخر لانه احد جانبيه وقطريه وفيه رد على اليهود والنصارى فى دعو بهم الايمان بالله واليوم الآخر حيث خص البر بمن آمن بالله وبه الايمان بالله الخ وايمان اهل الكتاب ليس بمر كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لايدخلها غيرهم كما حكى الله تعالى عنهم وبه يظهر وجه آخر لتقديم الايمان

٢ بان يقال اللام فيه للجنس وقصر الجنس على البر العظيم مع ان البر دونه كثير ادعائى لكمال الجنس فيه لكن المناية تأبى عنه سعد

٣ ونبس اى اقبال وادبار فى قولها فانما هى اقبال وادبار على حذف المضاف بان حذف واقيم المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه اذ لو قلنا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه لم يرد انها هى فاحفظ هذا وبين المراد هكذا اذا وقع فى كلام الشيخين صاحب الكشاف والبيضاوى فان افساد الشعر اذا كان منكرا فافساد النظم البليغ يكون انكر سعد

قوله ان تؤتيه متول قال فى كما قال عليه السلام وفى الكشاف كما قال ابن مسعود ان تؤتيه وانت صحيح آمل العيش وتخشى الفقر ولاتمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الحديث من رواية الشيخين عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله اى الصدقة افضل اجرا قال ان تصدق الحديث

قوله الضمير لله اى ضمير حبه لله اى على حب الله وابتغاء مرضاته حسبة له لالغرض دنيوى

قوله او المصدر اى المصدر آت اى على حب ايتاء المال

قوله والجار والمجرور فى موضع الحال اى تعلق قوله على حبه نصب على الحال فى كل الثلاثة المذكورة اما من الفاعل او المفعول او منهما جميعا كما فى قولك لقيت زيدا راكبين فالمعنى على الاول واتى المال كائنا ذلك الآتى على حب الله او على حب المال او على حب الايتاء وعلى الثانى كائنا ذلك المال محبوبا للآتى وعلى الثالث واتى المال كائنين على حب الله اى كائنا ذلك الآتى والمؤتى به على حب الله كما فى قولك رأيت زيدا راكبين قيل الضمير فى وجه ان كان المال او الايتاء كان على حده من باب التتميم والمبالغة وان كان لله كان تكميلا كان الايمان بدون ١١

بالله واليوم الآخر لمساسه لما قبله اشد مساس واما ماقاله صاحب الارشاد كانه قيل ولكن البر هو التوجه الى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب فى الحقيقة فخلاف حسن الادب فى الحقيقة وقدم الملائكة لانهم سفرة الوحى يتلقون الوحى تلقفا روحانيا و يلقون الى الانبياء عليهم السلام واراد الجمع لوجوب الايمان بجميعهم بانهم عباد مكرمون وعن العصيان معصومون والظاهر ان سفير الوحى ملك واحد وهو جبريل عليه السلام وقيل لان سفير الوحى وان كان واحدا الا انه قد انزل بعض الكتب بل بعض سور القرآن بجم غفير من الملائكة تعظيما لشان المنزل ووحد الكتاب لان استغراق المفرد اشمل ٢ لانه شايع فى وحدان الجنس واستغراق الجمع شايع فى جموعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب كذا قاله فى تفسير قوله تعالى * كل آمن بالله * الآية انتهى قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهذه علة مصححة فلا اشكال بانه ينبغى ان لايجمع الملائكة والنبيين على ان ماذكر ليس بكلى وتقديم الكتاب على النبيين لانه منزل عليهم فناسبته للملائكة اتم فذكره عقيب الملائكة اهم والنبيين داخل فيهم الرسل بالمعنى الاخص ومدحهم بانهم آمنوا بجميع الكتب والنبيين كلهم بنعى على ان اهل الكتاب يؤمن ببعضها و يكفر ببعضها فهم الكافرون حقا و يكشفه اشد ارتباطه بماقبله ٢٢ * **قوله** (اى على حب المال) صدر الآية الى هنا بيان بر هو الاعتقاد الصحيح ولكونه اساسا قدمه وهنا بيان بر هو الاعمال الصالحة وهى تختلف باختلاف الشرايع واما الاول فلا يختلف باختلاف الشرايع وان تجاوز حده بعض الملحدين والجار والمجرور فى موضع الحال اى آتاه كائنا على حب المال ولا يبعد ان يكون على بمعنى مع ٣ * **قوله** (كما قال عليه السلام) وهذا الحديث الشريف فى شان الصدقة المندوبة فقوله هنا الاشارة الى ترجيح كون المراد نوافل الصدقات وسياتى * **قوله** (لما سئل اى صدقة افضل فال ان تؤتيه ٤ وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر) ان تؤتيه خبر لمحذوف اى افضل الصدقة ثوابا ان تعطيه اى المال المفهوم وانت صحيح اذ بالمرض الذى لا يرجى زواله يزهد و يعرض عنه فالصدقة ح ليست بهذه المثابة شحيح اى بخيل اى انت مصاحب بسبب البخل والحرص وهو ان تأمل العيش والحيوة وتخشى الفقر اذ حين انقطاع رجاء الحيوة فالصدقة اسهل للنفس ومرتبتها منحطة عن مرتبة الصدقة وقت رجاء الحيوة وكذا حين عدم خوف الفقر بسبب من الاسباب الانفاق لا يساوى الانفاق حال خشية الفقر والاحتياج الى الغير ولا يعارضه قوله عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى فان المراد به الصدقة على وجه يؤدى الى السؤال عن الناس بسبب الصدقة لانفاقه مع احتياجه اليه وليس المراد ههنا ذلك بل خوف الفقر والفرق بين خوف الفقر و بين اصابة الفقر واضح والثانى مذموم لمن لم يصبر على ذلك والاول ممدوح ومعدود من الخصال المرضية * **قوله** (وقيل الضمير لله) وقدم هذا الاحتمال فى تفسير قوله تعالى * ويطعمون الطعام على حبه * ولم يرض به هنا وهذا عجب والقول بانه انما مرضه لان الاول مؤيد بالحديث المذكور ضعيف لانه لو كان مؤيدا للاول لكان التفسير به هنالك مرجوحا وقد رجحه وقدمه * (او للمصدر والجار والمجرور فى موضع الحال) اى الضمير للمصدر المدلول عليه لآتى اى على حب الايتاء والاعطاء والمحبة فيه وفى الاول طبيعى وفى الثانى شرعى مجاز عن اطاعة الله تعالى ٢٢ * **قوله** (يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس) اذ الصدقة انما تكون للمحتاجين والهبة للاغنياء حتى يكون الهبة للفقير صدقة يجرى فيها احكام الصدقة والصدقة للاغنياء هبة تعتبر فيه شروط الهبة دون الصدقة والقربى مصدر كالرجعى والفه للتأنيث ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة وانما جمع ذو هنا لانه يراد به جميع الاقارب وافرد فيما سبق فى قوله تعالى * وبالوالدين احسانا وذى القربى * لان اضافته الى المصدر تغنى عن صيغة الجمع الا اذا اريد به الانواع فيجمع كما هنا فاريد الوارث وغيره والمحرم وغيره * **قوله** وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم افضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك اثنتان صدقة وصلة) ثم قدم اليتامى الذين هم غير الاقارب فان ايتاءهم اهم ٦ ايضا اذ ليس لهم من يقوم بمؤنتهم قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واشار بهاتين الى الاصبعين ثم قدم المساكين الذين هم غير الاقرباء واليتامى بمعونة المقابلة حيث اذا قوبل العام بالخاص يراد به ماوراء الخاص لان الحاجة قد اشتدت لهم حيث كان احتياجهم لذاتهم بعدم فقد ان المال بالمرة بخلاف ابن السبيل فان له مالا فى وطنه لامعه ٧ و بهذا البيان انكشف وجه التعميم بعد التخصيص ثم ابن السبيل لانه منقطع عن ماله واهله فهو احرى بالاحسان

---

٢ والمحقق التفتازانى نازع فى ذلك فى صورة كون الاستغراق باللام　　منه

٣ مثل قوله تعالى * وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم　　منه

٤ ورواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان تصدق والمال واحد　　منه

٦ كما قال عليه السلام الخ اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان من حديث سلمان بن عامر ومعنى صدقة فى قوله صدقتك على المسكين صدقة اى صدقة واحدة فلها عشرة امثالها وعلى ذوى رحمك سواء كان محرما او غير محرم اثنتان اى حسنتان اثنتان صدقة تجازى بها ثواب الصدقة وصلة رحم يثاب بثواب صلة رحم　　منه

٧ وفى الهداية وابن السبيل من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان لاشئ له فيه　　منه

١١ الاخلاص لم يكن كاملا فضم الاخلاص اليه ليكمل هو الايتاء الاعطاء والاصل ان يستعمل فى تعدية الاتيان لكن خولف الاصل فى استعمال العرب مثل الباء فى معنى الجلاء واصله ان يستعمل فى تعدية جاء على ماذكره المفسرون فى معنى قوله تعالى * فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قوله ولم يقيد لعدم الالتباس اى لم يقيد ذوى القربى واليتامى بالفقر والاحتياج حيث لم يقل ذوى القربى واليتامى الفقراء للعلم بان الصدقة يستحقها الفقراء دون الاغنياء بقول الفقهاء هبة المال للفقير صدقة ولذلك لا رجوع فيها وان وهب للاجنبى بلا عوض والصدقة للغنى هبة والمتصدق الرجوع قيل تقييد ذوى القربى واليتامى بالفقر تخصيص بلا مخصص الا ان يحمل على الايتاء الواجب والظاهر ان الواجب هو المراد من الآية لانه معطوف على الواجب وهو الايمان بالملائكة والكتاب والنبيين والعطف عليه وان لم يوجب كون المعطوف داخلا فى حكم الوجوب لكنه سبب لتوهم وقوع الواجب فى النفس وكذا يشعر بالواجب عد مصارف الزكاة وهذا وان لم يكن قطعى الدلالة عليه لكنه ليس بقاصر عن الدلالة على ان المراد بذوى القربى واليتامى الفقراء المحاويج منهم لكن عطف قوله وآتى الزكاة يدل على ان المراد بالايتاء هنا ايتاء الصدقات المتطوع بها والا يلزم التكرار و يمكن ان يجاب عنه بان الاول بيان مصارف الزكاة والثانى اداؤها على ما سيذكر فلا تكرار

اليه ٢٢ * **قوله** (جمع المسكين وهو الذي اسكنته الخلة واصله دائم السكون كالمسكير لدائم السكر) المسكين مفعيل ٢ من السكون كان الفقر اسكنه ولهذا وهو الذي اسكنته الخلة بحيث لا حراك به وفيه مبالغة فان السكون حقيقة ليس بمتحقق ولذا قال فيما كان الفقر اسكنه او دائم السكون الى الناس اي الميل اليهم والخلة بفتح الخاء الفقر والاحتياج وظاهر كلامه ان المسكين من لا شيء له وقد قال في قوله تعالى "اما السفينة فكانت لمساكين" الآية وهو دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا وهو مذهب الشافعي والاول مروي عن ابي حنيفة كما في الهداية والفقير بالعكس اي من له شيء دون نصاب عندنا وعند الشافعي من لا شيء له وفائدة الاختلاف تظهر في الوصايا والاوقاف واما الزكوة فلا يظهر فيها هذا الخلاف كذا في الاكمل لكن الظاهر ان يراد بالمسكين ههنا من لا يملك النصاب سواء لا يملك شيئا اصلا او يملك شيئا دون النصاب حيث لم يذكر هنا الفقير وكونهما صنفا واحدا مروي عن ابي يوسف وهو المراد ههنا ٢٣ * **قوله** (المسافر سمي به للازمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق) فبهذه الملازمة قيل ابن السبيل مجازا كما في قوله تعالى "يا بني اسرائيل اذكروا" الآية والابن من البناء لانه مبني ابيه ولذلك اي لكون الابن مبني ابيه مجازا ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرث وبنت الفكر فجعل الحارث ابا للحارث لانه مبني الحارث كالابن ولما كان المسافر ملازما للسبيل كلازمة الحرث للحارث اضيف الابن الى السبيل الذي هو عبارة عن المسافر مجازا كان المسافر مبني السبيل والسبيل اب له * **قوله** (وقيل الضيف لان السبيل يرعف به) وانما سمي الضيف ابن السبيل لان السبيل يرعف به اي يأتي الضيف منها بغتة من غير انتظار وقيل يرعف به اي يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف لتقدم السابق من الانف ومعنى تقديم السبيل اياه ان المسافر اعز الاختيار والمعنى الاول اوضح من هذا ولما كان السبيل قدمه كان المسافر مبناه وقيل ابن السبيل كما يقال الحرث ابن الحارث مرضه لان اطعام الضيف مندوب وهذا منتظم كون المراد به نوافل الصدقات الا ان يقال ان اطعام الضيف واعانته قد يكون فرضا كما لو مخمصة مثلا والمضيف غير موجود سواه ٣ ٢٤ * **قوله** (الذين الجأهم الحاجة الى السؤال) حمل لام السائلين على انه موصول قوله الجأهم الخ مستفاد من المقام لكن الالجاء بالنظر الينا سواء كان كذلك في نفس الامر اولا فالسائل هنا يكون احد المذكورين والعطف لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذوات لان المراد بالمذكورين من لم يسئلوا بقرينة المقابلة اواعم منه وعن سأل ومن هذا البيان ظهر وجه تقديم المذكورين على السائلين * **قوله** (وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه ٤) للسائل حق على المسؤل عنه ينبغي ان يقضي حاجته بقدر طاقته ولو بقول معروف وفعل مألوف وان جاء اي السائل على فرسه ان كان الاضافة لادنى ملابسة اركوبه عليه مع انه مملوك لغيره فالامر واضح وان كان الاضافة لكونه مالكه فاتيانه السائل لكون ذلك الفرس من حوائجه او قيمته لم تبلغ النصاب فلا يفهم من الحديث ان اعطاء السائل حق له واو ظاهر غناؤه وبان عدم فقره حتى يقال لا يلائم ما اختاره الحديث والغرض من نقله مجرد البيان ان السؤال يفهم منه احتياج السائل ولولا ح عليه امارة الغناء والمالكات للعطاء وان جاء ذكر لاستقصاء الاحوال ان وصلية والواو للعطف ولا يقدر له جزاء او معطوف على محذوف اي ان لم يجئ على فرسه وان جاء على فرسه ولا يطلب الجزاء ايضا قد مر الكلام في تحقيق المرام في قوله تعالى "او لو كان اباؤهم لا يعقلون" الآية ٢٥ * **قوله** (وفي تخليصها ٥ بمعاونة المكاتبين) وفي العدول عن التعدية بنفسه الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب او للايذان بانهم احق بها واقوى استحقاقا لان في للظرفية اي هم مواضعها التي يوضع فيها المال فيها من الفك والانقاذ من الرق واحداث الحرية التي هي حيوة معنوية هنا في تخليصها بمعاونة المكاتبين * **قوله** (او بفك الاسارى) بان يفدي الاسارى وفيه تخليص الاسارى عن صحبة الاشرار والانقاذ من ايدي الكفار وحفظ حوزة الاسلام ومتابعة قول سيد الانام روى ابو موسى رضي الله تعالى عنه ان رسول الله عليه السلام قال فكوا العاني واطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا اي خلصوا الاسير من يد العدو وهذه الاوامر للوجوب اذا امتثل بها البعض سقط عن الباقين والحديث خرجه البخاري ونقل عنه الصغاني * **قوله** (او ابتياع الرقاب لعتقها) وحسنه معلوم مما ذكرنا في معاونة المكاتبين ولا بعد في ان يراد جميع ما ذكر وصيغة الجمع في الرقاب يؤيده اذا الظاهر ان الجمع يتناول افراد النوع لا الشخص فقط ٢٦ (المفروضة) ٢٧ * **قوله** (يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله واتى المال الزكاة المفروضة) او النوافل ان اريد باتى المال نوافل الصدقات والتعميم او في للترغيب

٢ مفعيل من صيغ المبالغة لاسم الفاعل سعد

٣ ويدل عليه قوله عليه السلام فكوا العاني واطعموا الجائع وعودوا المريض والاوامر للوجوب لكن على الكفاية ويجيء توضيح الحديث سعد

٤ وهذا الحديث اخرجه احمد كما قيل سعد

٥ اشارة الى حذف المضاف لان ما يعطى لهم لا يملكونها كالمصارف الاخر لعدم قابلية الملكية بعد فلاجرم انه مصروف في تخليصهم وكلامه في اشارة الى ذلك كما ينساه والمراد بالجهة في قوله الجهة لا للرقاب تخليصهم او فكها سعد

قوله وهو الذي اسكنه الفقر وفي الكشاف والمسكين الدائم السكون الى الناس لانه لا شيء له قوله لانه لا شيء له هو قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى "او مسكينا ذا متربة" وعند الشافعي رحمه الله هو الذي يقدر على ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى "اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر" ثم المساكين ضربان منهم يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث انه يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسئلته يعرف فقره وحاجته

قوله لان السبيل يرعف به اي تقدمه في الاساس رعف فلان بين يدي القوم واسترعف تقدم ورعف به صاحبه قدمه فوجه تسمية الضيف بابن السبيل ان السبيل يقدمه الى بيت المضيف

قوله يحتمل ان يكون المقصود منه الخ وفي الكشاف فان قلت قد ذكر ايتاء المال في هذه الوجوه ثم قفاه بايتاء الزكاة فهل دل ذلك على ان في المال حقا سوى الزكاة قلت يحتمل ذلك وعن الشعبي ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكاة او يكون حثا على نوافل الصدقات والمبار انتهى كلامه اعلم انهم اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فزعم قوم انه الزكاة فقيل عليه بانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فاشار الى دفعه باثبات المغايرة بالتفصيل والاجمال وهو قوله ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكاة وذهب آخرون الى انه غير الزكاة فقال بعضهم انه من الواجبات سوى الزكاة واليه اشار بقوله قلت يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر ١١

والتميم * قوله (ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى اداؤها والحث عليها) اراد به دفع وهم التكرار اى الغرض حينئذ بيان مصارفها وان لم يكن جميع المصارف مذكورا كما فى سورة التوبة ولما كان الكلام مسوقا لبيان المصارف دون بيان ادائها وان فهم منه بطريق الاشارة لايتوهم التكرار وانت خبير بان الكلام مسوق لبيان ان البر الذى ينبغى فيه ان يتنافس المتنافسون هو هؤلاء لا البر الذى ادعوه اهل الكتاب فالغرض الحث على ادائها و يؤيده ذكره فى جنب الايمان بالله واقام الصلوة فالاولى الاحتمال الثانى بل الثانى متعين * قوله (ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات) ولايتوهم انه على هذا الاحتمال يجوز ان يكون المراد بالسائلين الاغنياء والفقراء لان المراد بهم الفقراء على اى احتمال حيث قال المصنف الجاءهم الحاجة الخ * قوله (اوحقوقا كانت فى المال سوى الزكاة) اى حقوقا غير مقدرة واجبة فى المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس رضى الله تعالى عنه ان فى المال حقا سوى الزكوة وحكى عن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم يصل القرابة و يعطى السائل ثم تلا هذه الآية ونفقة الاقارب والزوجات واجبة واطعام الجائع واجب على الكفاية كما مر قال عليه السلام لايؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جائع الى جنبه والاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يطعموا مقدار دفع الضرورة وان لم يكن الزكوة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم كذا قيل * قوله (وفى الحديث نسخت الزكوة كل صدقة) اخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على رضى الله تعالى عنه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب فى اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوى واخرجه الدارقطنى والبيهقى كما قيل ونسخ الزكوة للحقوق المقدرة قبل فرض الزكوة واما الحقوق الثابتة فى الشرع مع الزكوة كنفقة المحارم واطعام الجائع المضطر ونحو ذلك كما فصل آنفا فليس بمنسوخ كنسخ رمضان فانه نسخ صوم يوم عاشوراء وايام البيض فانه فرض قبله على ماقيل واما صوم الكفارة والنذور فليس بمنسوخ ٢٢ * قوله (عطف على من آمن) والجامع بينهما خيالى وتغيير الاسلوب تنبيها على التغاير كما سبق فانه بايجاب الله تعالى وهذا بايجاب العبد على نفسه ولذا قيد باذا عاهدوا اذ المراد بالعهد هنا ماجرى بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به او يحسن لا المعنى الاعم منه ومن العهود التى عقدها الله تعالى على عباده والزمها اياهم من التكاليف بقرينة مقابلة ماذكر من التكاليف وقيد اذا عاهدوا يشعر بذلك والقول بانه للتأكيد والمبالغة او التتميم و بانه لايتأخرهم ايفاؤهم بالعهد عن وقت الحاجة وكذا القول بان قوله تعالى " اذا عاهدوا " للايذان بعدم كونه من ضروريات الدين ليس بقوى الا ان يراد به ما ذكرنا من العهود الجارية بينهم فحينئذ عدم كونه من ضروريات الدين على اطلاقه مشكل وهذا عام خص منه البعض وهو العهد بما يحرم حلالا و يحلل حراما كالايمان فانه لايحسن الوفاء فضلا عن الوجوب بل يجب الاحتراز عنه كالحنث فى الايمان بجعل الحلال حراما والحلف على عدم تكلم الابوين ونحو ذلك ٢٣ * قوله (نصبه على المدح) اما بتقدير امدح او اخص وهو الظاهر نقل الامام عن ابى على الفارسى انه اذا ذكرت صفات فى معرض الذم او المدح فالاحسن ان تخالف اعرابها لان المقام يقتضى الاطناب فاذا خولف فى الاعراب كان المقصود اكمل لان المعانى عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد يكون نوعا واحدا فقوله والصابرين صفة مقطوعة عن موصوفه وهو الموفون بالواو مرفوع كقوله من آمن والقطع جائز وان كان ثمة اول كقوله تعالى " وامرأته حمالة الحطب " والقطع فى النكرة بالواو الدالة على القطع والفصل جائز وكذا فى المعرفة يجوز القطع مع الواو نصبه اورفعه وقيل ان المشهور فى النصب او الرفع على المدح هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا فى المعطوف وان اخذناه من هذا الموضع فقد قيل انه من قلة الاطلاع وهذه المسئلة مسطورة فى متن المفصل وقد قيل ان كل ذلك منصوص فى الرضى * قوله (ولم يعطف) اى لم يعطف على من آمن او الموفون بكونه مرفوعا اى والصابرون وقد قرئ به بل عطف على جملة اذ تقديره واخص الصابرين يريد البر اوامدح الصابرين بكمال البر وحاصله ولكن البر من صبروا وهذا مراد صاحب الارشاد وهو فى الحقيقة معطوف على ما قبله واوقيل والمعنى ولم يعطف بل جعل صفة على الاختصاص على ان الواو زائدة

٢ فحينئذ يكون مراده ثابت فى المشهور وهو كون الاختصاص بالنصب او الرفع فى الصفات المقطوعة عن الموصوف

منه

١١ من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وعن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة و يعطى السائلة ثم تلى هذه الآية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بان الزكاة نسخت كل صدقة اى وجوبها واجيب بانه معارض بقوله عليه الصلاة والسلام فى المال حق سوى الزكاة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه الزكاة بان المراد ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لايكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر واستبعد بعضهم كون الاول بيان مصارف الزكاة لانه زاد على مصارف الزكاة بذوى القربى فان صرف الزكاة عليهم لايجوز ونقص عنها الفقراء والغارمين والعاملين عليها وكيف يكون بيانا للمصرف ثم قال والاولى ان يحمل على انه حث على نوافل الصدقات والمبرات اقول ذلك ليس مستبعدا قوله لانه زاد على مصارف الزكاة بذوى القربى فان صرف الزكاة عليهم لايجوز قلنا المراد بذوى القربى ليس المحارم منهم لخروج المحارم عن صرف الزكاة بالدليل و يجوز صرفها على غير المحارم منهم وقوله ونقص عنها الفقراء والغارمين والعاملين عليها قلنا ذلك ليس بضائر لان المقصود بيان بعض المصارف من المحاويج و يعلم بالمقايسة عليه ان كل من هو فقير محتاج فهو محل لصرف الزكاة

قوله نصبه على المدح قال الامام فى نصب الصابرين اقوال الاول قال الكسائى هو معطوف على ذوى القربى كانه قال وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين قال النحويون ان تقدير الآية يكون هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من والموفون عطف على من آمن فحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يؤكد او يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه اما اذا جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ماذكر لم يصح ايضا قال الكسائى لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يجز المدح بالمفرد فلان لايجوز بالجملة كان ذلك ١١

فى الصفة لتأكيد ٢ الصوق كما صرح به صاحب الكشاف فى قوله تعالى . وما اهلكنا من قرية الاولها كتاب معلوم * لم يعد * قوله (افضل الصبر على سائر الاعمال) اى بقية الاعمال من الفروع واوعطف على ماقبله لافاد التبعية وجئ على حياله تنبيها على استقلاله كيف لا وسائر الاعمال تمامه بالصبر فلا اشكال بان الايمان افضل منه لما عرفت من ان المراد الفروع والتعبير بالاعمال اشارة اليه والقول بان المراد بقيتها غير ماص من الايمان واخواته فى غاية من الضعف اذ المراد بيان وجه ترك العطف على ماص تنبيها على فضله على ماص ولامعنى لبيان فضله على بقية الاعمال لم تذكر هنا بعدم العطف وانما اخره مع فضله ليكون مقطع الكلام باحسن الاعمال كان مطلعه كان بافضل الاحوال * قوله (وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضراء فى الانفس كالمرض) هذا ثابت بعبارة النص واما الصبر على الطاعات والصبر عن المعاصى فمفهوم بدلالة النص لاسيما قوله تعالى * وحين البأس * فان دلالته على الصبر على المبرات وعن المنكرات بدلالة النص اظهر واقوى ٢٢ (وقت مجاهدة العدو) ٢٣ * قوله (فى الدين واتباع الحق وطلب البر) تخصيص بعد التعميم وهذا بيان الكمال وينتفى ذلك الكمال بانتفاء احد هذه الاشياء دون اصل الصدق والتقوى ٢٤ * قوله (عن الكفر وسائر الرذائل) ظاهره انه حمل التقوى على المرتبة الوسطى اذ الاجتناب عن جميع الرذائل على مادل عليه الجمع المعرف باللام انما يكون باتيان الطاعات بحسب الوسع والحصر بالنسبة الى كمال التقوى كما عرفته والكلام فيه مثل الكلام فى قوله تعالى * واولئك هم المفلحون * قوله (والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها) اى بالنظر الى نوعه دون شخصه * قوله (دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد) وهذا شامل للفقراء والاغنياء * قوله (وحسن المعاشرة) وهذا مختص بالاغنياء ان اريد المفروض * قوله (وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده) وتهذيب النفس اى بالاعمال الصالحة فلابد من هذا القيد والافتهذيب النفس بالاعتقاد الصحيح اقوى التهذيبات وهذا شامل للفقير والغنى بالنظر الى اقامة الصلاة ومختص بالغنى بالنظر الى ايتاء الزكوة وقس عليه العبيد والنساء فان كمال كل واحد منهم مغاير لكمال الآخر * قوله (وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق) وهذا يؤيد ماذكرناه من ان المبرات داخلة فى التقوى والافظاهره بخلاف مافسر التقوى به من قوله عن الكفر الخ ومعاشرة الخلق الخ غير الكفر والرذائل * قوله (واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان) اى بمضمون هذه الآية والعمل شامل لعمل القلب ايضا فقد استكمل الايمان اذ الايمان وان كان عبارة عن التصديق والاذعان لكن كماله بمداومة الحسنات والاجتناب عن السيئات وانما قال استكمل ولم يقل وكمل من التفعيل للتنبيه على انه انما حصل بالطلب والتعب والتكميل الحاصل بهما هو فى الذروة العليا والمرتبة القصوى واخرجه ابن المنذر فى تفسيره كما قيل ٢٥ * قوله (كان فى الجاهلية) قال السيوطى اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا * قوله (بين حيين من احياء العرب دماء) الحى قبيلة من احياء العرب ٣ ومن سلكوا مسلكهم لانه قيل هما قريظة وبنو النضير من اليهود وقيل الاوس والخزرج فحينئذ والمعنى انه كان فى الجاهلية بين حيين من الكفار سواء كان من احياء العرب اولا وانما خص المصنف احياء العرب بالذكر لانهم اصل متبوع فى هذا الشان قال الامام قال السدى ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب فى القتلى * قوله (وكان لاحدهما طول على الآخر) بفتح الطاء وسكون الواو القدرة والفضل والمراد هنا شرف القبيلة والغلبة * قوله (فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى) اى بمقابلة قتل عبدنا كانهم لشرافتهم ظنوا ان عبدهم يساوى الحر منهم وكذا الكلام فى الذكر والانثى * قوله (فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت) اى هذه الآية ومعنى كتب فرض واصل الكتابة الخط واستعملت فى الالزام والايجاب مجازا لاستلزام الخط الالزام ثم صار حقيقة عرفية ومنه الصلاة المكتوبة قال تعالى * ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا * فرضا محدودا لاوقات والخطاب ٤ للحكام لان استيفاء القصاص مختص بهم لكن اذا طولب الاستيفاء والمعنى فرض والزم عليكم

٢ وكما صرح به شراح البخارى فى قوله ان عبادة ابن الصامت رضى الله تعالى عنه وكان قد شهد بدرا وهو احد النقباء ان الواو فى وهو كرا وفى وكان هى الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد الصوق بالموصوف وقال ابو البقاء فى محفوظه ان ابن جنى سبق الزمخشرى بذلك كذا فى القسطلانى منه

٣ قال ابن الكمال كان بنو النضير يقولون لبنى قريظة اذا قتلتم منا عبدا قتلنا منكم حرا واذا قتلتم منا امرأة قتلنا منكم رجلا واذا قتلتم منا حرا قتلنا منكم حرين وكانوا على ذلك قبل ظهور الاسلام انتهى فاتضح ماقلنا من ان مراد المص احياء العرب ومن سلكوا مسلكهم منه

٤ قوله فالخطاب للحكام الوجوب ينصرف الى استيفائه حين طلبه الولى وبالنسبة الى القاتل فتسليم نفسه واجب عليه وبالنسبة الى اولياء المقتول القصاص بدون العدوان اراد كما فصل فى اصل الحاشية منه

١١ اولى فان قيل الم جاز الفصل بين المبتدأ والخبر كقولك ان زيدا فهم ما اقول رجل عالم وكقوله تعالى * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا * ثم قال اولئك ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لا نضيع قلنا الموصول مع الصلة كالشئ الواحد فالتعلق الذى بينهما اتم من التعلق الذى بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة القول الثانى فى قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام بالنسق فى صفة الشئ بالواحد وانشد الفراء

* الى الملك القرم وابن الهمام *
* وليث الكتيبة فى المزدحم *

وقال وافين قرأ حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم قال ابو على الفارسى واذا ذكرت الصفات الكثيرة فى معرض المدح فالاحسن ان تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب فى الوصف والابلاغ فى القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد فى الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون فى ان المدح والذم لما صارا عاملين لاختلاف فى الحركة فقال الفراء اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد فربما اثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل اى هو والله العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل مامدحه به السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح ١١

ايها الحكام عند مطالبة صاحب الحق اجراء القصاص فلا يقدح قدرة الولى على العفو او على الصلح كما دل عليه قوله * فمن عفى له من اخيه شئ * الآية وان جعل الخطاب عاما فالوجوب بالنسبة الى القاتلين او اولياء المقتول بان لا يتعدى بل يقتص ان اراد القصاص بلا تعد او يعفو او يصلح وهذا مستفاد من قوله فمن عفى له وهذا الاخير هو المناسب لسبب النزول وتخصيص الخطاب بالمؤمنين للحث على الامتثال لان مقتضى الايمان هو انقياد الامر وايضا فيه اشارة الى ان الكبيرة وهو القتل هنا عمدا لا يخرج المؤمن عن الايمان وهذا بالنسبة الى عموم الخطاب للقاتل فانه يجب عليه تسليم نفسه وعدم منازعته دون عمومه الى الحكام والى اولياء المقتول فان هذه النكتة غير جارية فيهم وبالجملة الخطاب عام لهم لكن الوجوب متفاوت ٢ فى الاعتبار كما عرفت لا تخصيص الحكم المذكور بهم فان الكفار مكلفون بالعقوبات والحدود اتفاقا والقص قطع الشئ على سبيل الاحتذاء ومنه قص شعر والقصاص ان يفعل بالقاتل مثل ما فعل او ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وكلمة فى فى القتلى كهى فى قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة ربطتها ٣ اى بسبب ربطها اياها كذا فى الارشاد وصيغة الجمع لانقسام الآحاد على الآحاد قوله الحر بالحر فاعل فعل محذوف بقرينة ما سبق اى يقتص الحر القاتل بالحر المقتول والجملة مبينة لقوله كتب عليكم ٤ والظاهر فى ان يقتص المحذوف بمعنى الامر اى ليقتص الحر بالحر حين طلب القصاص واما كتب فلا يحتاج الى اخراجه عن الخبر كاحل وحرم اشير اليه فى التلويح والعبد بالعبد يقتص العبد القاتل بالعبد المقتول ولا يتعدى من العبد الى الحر لشرف مولى المقتول كما لا يجوز ان يتعدى من الحر الى العبد لخساسة ولى المقتول ولا من واحد الى اثنين لشرف المقتول وكذا الكلام فى الانثى بالانثى الباء فى المواضع الثلثة للمقابلة والسببية بتقدير اى بسبب قتله او مقابلته * **قوله** (فامرهم ان يتباوؤا) فامرهم اى امر من لهم فضل ان يتباوؤا اى يتقاصوا فى قتلاهم على السواء فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد والعكس كذلك قيل والصواب ان يتباوؤا بوزن يتقابلوا مهموزا من البوأ بمعنى المساوات ويتباووا صحيح ايضا بان حذفوا الهمزة للتخفيف * **قوله** (ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى) اى الآية لا تدل ابتداء كلام لا عطف على قوله كان فى الجاهلية اذ لا جامع بينهما * **قوله** (كما لا تدل على عكسه) اى كما لا تدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر وفيه نظر لانه وان لم تدل على ذلك بالعبارة لكنه تدل عليه بدلالة النص وهى غير المفهوم فقوله فان المفهوم الخ لا يفيد لانه انما يثبت الشق الاول دون الثانى كما عرفت مع انه لا قائل بذلك فضلا عن الاستدلال عليه بهذه حتى يعترض عليه بانه لا تدل الآية على ذلك واما الاول فقد ذهب اليه مالك والشافعى وبعضهم استدلوا عليه بهذه الآية تمسكا بمفهوم المخالفة ورده المصنف بان دعواه حق لكن التمسك بهذه الآية واه فلو سكت عن قوله كما لا تدل على عكسه لكان اولى * **قوله** (فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم) بالمنطوق فحينئذ يكون نفيا للحكم عن المسكوت عنه وهذا هو المراد بالمفهوم اى مفهوم المخالفة وهنا غرض وفائدة سواه فى تخصيص المذكور بالذكر وهو سبب النزول وردعادة الجاهلية فلا يفيد تخصيص الحكم بالمذكور وان كان الحكم مختصا به فى نفس الامر او فى اعتقاد الخصم * **قوله** (وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره) شروع فى بيان دليل على الدعوى المذكور اثر تزييف التمسك بهذه الآية عليها وفيه رد على صاحب الكشاف حيث قال مذهب مالك والشافعى ان الحر لا يقتل بالعبد وهو صواب والذكر لا يقتل بالانثى وهو ليس بصواب اذ لا خلاف انهما فى قتل الذكر بسبب قتل الانثى ولذا اكتفى المص بقتل الحر بالعبد تعريضا عليه والحصر المستفاد من انما بالنسبة الى الآية اى ليس منعهما ذلك للآية كما زعم بل للسنة والاجماع والقياس فهو اما قصر افراد او قصر قلب وبيانه بالحصر للتشديد فى الرد لانه علم من قوله ولا يدل على ان لا يقتل الخ ان منعهما ليس للآية فبيانه ثانيا لمزيد التشنيع * **قوله** (لما روى على رضى الله عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به) من القود اى لم يجر القود والقصاص عليه فلو وجب القصاص فى ذلك لما تركه * **قوله** (وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد) وروى عنه اى عن على رضى الله تعالى عنه هذا بيان ذلك بالقول بعد بيانه بالفعل * **قوله** (ولان ابابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير

(والقياس)

---

٢ وارادة اجراء القصاص فى الحاكم والتسليم فى القاتل وعدم التعدى فى اولياء المقتول لتنوع الوجوب بالاضافات اليهم لا لتقدير مضافات فانه لا يجوز فى اطلاق واحد　منه

٣ وفى رواية اخرى ان امرأة عذبت فى هرة الحديث　منه

٦ لكن بتقدير مضاف اى فى قتل القتلى اذ وجوب القصاص لاجل القتل لا لنفس القتلى　منه

١١ والذم ينصبان على معنى اعنى الظريف وانكر الفراء ذلك لوجهين احدهما ان اعنى انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتى بعد المعروف الثانى انه لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعنى اخاك وهذا عالم يقله العرب اصلا وقال ابو عبيدة نصبها على تطاول الكلام ومن شان العرب ان تغير الاعراب اذا طال الكلام و النسق ومثله فى سورة النساء والمقيمين الصلاة وفى سورة المائدة والصابئون والنصارى وقال الخليل نصب على المدح والذم كانهم يريدون افراد الممدوح والمذموم فلا يتبعونه اول الكلام وينصبونه فالمدح كقوله والمقيمين الصلاة والذم كقوله ملعونين اينما ثقفوا

قوله وقد اشير الى الاول بقوله من آمن لان الايمان لهو الاعتقاد بحقيقة الحق

قوله والى الثانى بقوله وآتى المال فان فى بذل المال لذوى الحاجات فيه حسن المعاشرة

قوله والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخره فان فى اقامة الصلاة تهذيب النفس بطرح ما سوى الحق عن ساحة القلب ماثلا بين يدى المولى مستغرقا فى ذكر عظمته مستغرقا فى ملاحظة جبروته وفى ايتاء الزكاة تطهير النفس عن دنس حب المال الذى يكدر جوهرها ويحجبها عن التوجه الى جناب القدس وفى الوفاء بالعهد والصبر على الشدائد لاجل رضى الحق تحلية النفس بحلية الاخلاق الحسنة المرضية

قوله ولذلك وصف المستجمع بها اى بصحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس بالصدق حيث قال اولئك الذين صدقوا معنى الاستجماع بتلك الصفات مستفاد من ترتب الحكم على الوصف المناسب المدلول عليه بلفظ اولئك فانه اشارة الى الموصوفين بتلك الصفات السامية من حيث انهم متصفون بها

والقياس على الاطراف) اشارة الى الاجماع واوقدم على ماقدمه لكان اولى والقياس على الاطراف اذ لاقصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فكذا في النفوس فاذا قتل الحر عبدا عمدا لاقصاص على الحر وعندنا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى "ان النفس بالنفس" الآية فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار و بلا دلالة على نسخه فالعمل بها واجب على انه شرع لنا كما فصل في الاصول وما تمسك به مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لايقاوم ماذكرنا ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة فقط لا المساواة في الشرف والخساسة ولهذا شرع قتل الحر بالحر مع ان التفاوت بين الاحرار في الشرافة والدناءة معلوم بالبديهة وقد اعتبر ذلك التفاوت في بعض الاحكام كالنكاح ولم يعتبر في القود فكذلك لايعتبر التفاوت بين الحر والعبد وانما الاعتبار العصمة وهي اما بالدين او بالدار وعن هذا قلنا ان المسلم يقتل بالذمي للعصمة بالدار و بهذا ظهر الجواب عن قول الشافعي ان المسلم لايقتل بالذمي * **قوله** (ومن سلم دلالته) اى دلالة قوله تعالى " الحر بالحر " الآية على ان لايقتل الحر بالعبد فليس له دعوى نسخه الخ وجد الدلالة على مانقله الطيبي عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى "كتب عليكم القصاص في القتلى" فدل على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دلت على ان لايقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل ٢ بالحر اولى وكذا القول بالانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى **قوله** * (فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس) تعريض على الكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انها منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والانثى فرده المصنف بانه لايصلح ان يكون ناسخا فيبعد نسبته الى هؤلاء الائمة العظام فلم يصب الزمخشري في نسبته اليهم ولك ان تقول وان صح الرواية عنهم فالخلل في المنقول لا في النقل وليس كلامه نصا في تخطئة الكشاف ومراد المصنف ان دلالة الآية على ان لايقتل الحر بالعبد ينبغي ان لايسلم من ذهب الى ان الحر يقتل العبد بقتل ان الآية تدل على ان لايقتل الحر بالعبد لما ذكره بل يقول ان الآية مسكوت عنه ووجوب القصاص في قتل الحر بالعبد معلوم من قوله تعالى النفس بالنفس كما اوضحناه آنفا بلا دعوى نسخه به وان سلم دلالته على ذلك فليس له دعوى نسخه فلا سبيل له في اثبات مدعاه بهذا الطريق * (لانه حكاية مافي التورية) قال تعالى "وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين" الآية * **قوله** (فلا ينسخ مافي القرآن) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بان لايظهر ناسخه كما اشاروا اليه بقولهم اذاقصت من غير نكير ففهم منه بطريق الاشارة انه اذا قصت مع انكار لايكون حجة لنا وهذا يتوقف على ان لايوجد في القرآن مايخالف المحكي اذ لو وجد ذلك لكان مافي القرآن ناسخا للمحكي لتأخر القرآن عن المحكي نزولا فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولايكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا بل الامر بالعكس فاذا كان دلالة هذه الآية على ان لايقتل الحر بالعبد يكون ناسخا لقوله "النفس بالنفس" باعتبار شموله ان الحر يقتل بالعبد * **قوله** (واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه) وجه الاحتجاج بها هو ان المذكور في آية القصاص هو القتل العمد لانه اوجب الدية في قتل الخطأ على ماقاله تعالى "ومن قتل مؤمنا خطأ" الآية فلما اختص الدية بالقتل الخطأ كذلك العمد تختص بالقتل العمد وهو ممتاز عن القتل خطأ بالقود كما ان القتل الخطأ ممتاز عن القتل العمد بالدية فلما اختص مايوجب الدية بالقتل الخطأ في النص القطعي كان مايوجب القصاص غير الخطأ لامحالة وهو العمد فظهر ضعف قوله اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب اما اولا فلانه يستلزم في القتل الخطأ التخيير بين اخذ الدية و بين القصاص بعين ماذكره والا لما الفرق بينهما واما ثانيا فلانه حينئذ لايتميز الواجب على التعيين عن الواجب على التخيير فلابد من قاعدة بها يتميز احدهما عن الآخر ومايدل على مذهبنا ان قوله تعالى "ولكم في القصاص حيوة" يدل على ان موجب العمد هو القصاص فقط كما سيجيء بيانه ولهذا قيل ان المفتى به في مذهب الشافعي ان ليس للولي الا القصاص ولايأخذ الدية الا برضى القاتل وفي احد قوليه وهو مختار المص ان الولي

٢ فلان يقتل بالحر اولى ومثل هذا ثابت بدلالة النص لا بالقياس منه

قوله نظرا الى ايمانه واعتقاده يعني وصفهم بالصدق انما هو بالنظر الى ايمانهم واعتقادهم فان الصدق مناسب للايمان والاعتقاد لان الصدق مطابقة الاعتقاد للواقع والايمان هو الاعتقاد الجازم بحقية الحق الثابت من غير شبهة

قوله و بالتقوى حيث قال واولئك هم المتقون اى ووصف بالتقوى باعتبار معاشرته الخلق ومعاملته مع الحق معنى المعاشرة مع الخلق هو المداول عليه بآتى المال الخ و بقوله اتى الزكاة و بقوله والموفون بعهدهم والمعاملة مع الحق يحصل بجميع ماذكر لان جميعها من رضى الحق والامتثال بامره

قوله واليه اشار بقوله عليه الصلاة والسلام من عمل بهذه الآية وهي قوله عز وجل ولكن البر من آمن الى قوله اولئك هم المتقون والحاصل انه اعتبر في تحقيق ماهية البر ستة امور الايمان بخمسة امور وهي ايتاء المال على حبه واقام الصلاة وايتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء فمن اخل بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي

قوله بين حيين من احياء العرب الحي القبيلة اى بين قبيلتين من قبائل العرب

قوله وكان لاحدهما طول اى قوة واقتدار على الآخر

قوله وامرهم ان يتباوؤا اى يتساووا من باء فلان بفلان صار كفوا له والبواء السواء

قوله ولايدل على ان يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى اعلم ان لهذه الآية منطوقا ومفهوما ومنطوقها ان يقتل الحر بدل الحر والعبد بدل العبد والانثى بدل الانثى ومفهومها التساوي في الحرية والرقية والذكورة والانوثة والآية بالنظر الى منطوقها لادلالة لها على اشتراط التساوي في القود ولايعمل بمفهومها بان يحكم باشتراط التسوية نظرا الى مفهومها لان العمل بالمفهوم انما يكون فيما اذا لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بين الغرض من التخصيص ههنا ببيان سبب النزول وهو الزجر والمنع عما كانوا يفعلونه في الجاهلية فعلى هذا الاستدلال لمالك والشافعي رحمهما الله بالآية على منع قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فليست الآية سندا لهما بل سندهما عن ذلك ماروى على رضى الله عنه وماعمل ابو بكر وعمر رضى الله عنهما والقياس ١١

بالخيار بين اخذ الدية والقصاص وان لم يرض القاتل * قوله (وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء فى القرآن) اى فعل لله تعالى ورد فيه فانه قد يجئ مبنيا للفاعل نحو خلق الله ومبنيا للمفعول نحو خلق الانسان ضعيفا واظهور الفاعل بنى للمفعول ٢٢ * قوله (اى شئ من العفو لان عفا لازم) اشار الى ان شئ مصدر نوعى اقيم مقام الفاعل مجازا لا مفعول به القائم مقام الفاعل لان عفا لازم لا مفعول به وتنوين شئ ٢ للتقليل او للتحقير اى ما يطلق عليه عفو ولو كان قليلا او حقيرا والمراد بالاخ ولى الدم والتعبير بالاخ للترغيب والحث على العفو بتذكير اخوة الدين والبشرية ان كان القاتل مسلما او اخوة البشرية ان كان ٣ كافرا ولفظة من ابتدائية متعلق بعفى اى فمن عفى له من جهة اخيه عفو ما والفاء فى فمن جزائية يشعر عن محذوف فيما سبق كأنه قيل كتب عليكم القصاص فى القتلى ان لم يعف اولياء المقتول اذا كان الامر كذلك فمن عفى له من اخيه شئ من العفو فاتباع الآية كان العفو معلوم والمراد من الكلام بيان حكم يترتب على العفو لا نفس العفو بان قيل والعفو خير كقوله والصلح خير وفيه تحريض على العفو مع الايجاز المعتبر فى البلاغة * قوله (وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك) والمراد ببعض العفو عفو بعض الاولياء فانه يسقط القصاص وان لم يعف بعض آخر منهم سواء كان العافى شريكهم او وضيعهم ويحتمل ان يكون المراد به عفو الولى بعض القصاص فانه لا يتجزى فيسقط القصاص * قوله (وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل اعفاه وعفى يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى * عفا الله عنك وقال عفا الله عنها * فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه ما فى الآية كأنه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه يعنى ولى الدم) قيل وقد ورد متعديا فى كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطى وغيره من ائمة اللغة وهذا وان لم يشتهر فاعتباره اولى لانه يكون القائم مقام الفاعل مفعولا به وهو احسن من جعل المصدر قائما مقام الفاعل مجازا والجواب ان صاحب الكشاف من ائمة اللغة ذا وورد فى اللغة الفصحاء التى يحسن تخريج القرآن عليها لما رده الشيخ الزمخشرى ولما تبعه المصنف * قوله (وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه) قد عرفت تفصيله آنفا * ٢٣ قوله (فليكن اتباع ٤ او فالامر اتباع) لما كان جواب الشرط يجب ان يكون جملة اشار الى تأويل فاتباع فهو اما فاعل فعل محذوف ينساق اليه الكلام وتقديره فليكن اتباع وتقدير الامر من مقتضيات المقام او خبر مبتدأ محذوف وتقديره فالامر اتباع ولكون الامر امس بالمقام قدمه وان كان الجملة اسمية مفيدة للدوام لان الامر فى مقام الوصية راجح والظاهر ان الجملة الاسمية انشاء معنى وخبر لفظا ولهذا قال والمراد به وصية العافى اى الامر * قوله (والمراد به وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها بالاحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس) لما كان العفو بالبدل فى بعض الاحيان كما كان بلا عوض مجانا والثانى مستغن عن البيان بين الله تعالى الاول وحكمه بقوله فاتباع بالمعروف الآية والمراد بالمعروف ما علم حسنه فى الشرع وهو عدم العنف هنا كما قال فلا يعنف والاداء بالاحسان ان لا يمطل ولا يؤخر عن وقت الاداء ولا يبخس اى ولا ينقص من المسمى حين الصلح وانما اختير فى وصية العافى المعروف والاحسان فى وصية المعفو عنه اذ الاحسان يناسب الاداء لانه الاعطاء والمعروف وهو عدم تجاوز الحد يناسب الطلب ٥ قوله (وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد) نقل عن العالم انه ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ان ولى الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية ٥ وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضى القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى انتهى كان المص مال الى قول اكثر العلماء ولم يلتفت الى المفتى به فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى * قوله (والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو) اراد مطلق العفو العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بناء على ان تنوين شئ للابهام والتنكير كما اشار اليه بقوله اى بشئ من العفو اى شئ كان كله او بعضه فترتب الامر على مطلق العفو بلا شرط رضى القاتل دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وانت خبير بان التنوين يحتمل ان يكون للتقليل والتحقير كما اشرنا اليه فحينئذ يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو وهو بعض الاولياء فحينئذ يصير الباقى مالا سواء رضى القاتل اولا فلسائر الاولياء سوى العافى ان يطلب مالا وان لم يرض به القاتل لا يبعد بل لا يبعد ان يقال فيه دليل على

٢ والظاهر من كلامه الآتى ان التنوين للابهام
منه

٣ قوله ان كان كافرا كيف يعمه والخطاب للمؤمنين والجواب قد عرفت ان الحكم عام وتخصيصه بالمؤمنين لنكتة منه

٤ من الكون بمعنى التام والعائد محذوف اى فاتباع بالمعروف منهما اى من اولياء المقتول واداء اليه اى من المعفو عنه اشار اليه بقوله المعفو عنه وبقوله وصية العافى منه

٥ وقيل لما انقلب حق باقى الورثة فى الصورة المذكورة من القصاص الى الدية قال تعالى فاتباع بالمعروف وفيه ما لا يخفى لانه مع ما فيه من تخصيص الحكم بباقى الورثة لا يتناول العفو بالبدل وايضا لا يتناول فى صورة عفو الجميع وما ذكرناه عام لانه يصدق على باقى الورثة والعافى بالبدل فتأمل منه

١١ على الاطراف فان القصاص فى الاطراف لا يجرى الا بين حرين او حرتين ولا يجرى بين المذكر والانثى ولا بين الحر والعبد قال المص وائمتنا مالك والشافعى رحمهما الله قتل الحر بالعبد واقتصر عليه حيث لم يقل قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما قال صاحب الكشاف عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعى ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى لان مالكا والشافعى لا يمنعان قتل الذكر بالانثى وليس ذلك مذهبهما وهو افتراء عليهما وتمام التقرير ما قال الامام ان فى قوله تعالى * الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فوائد القول الاول ان هذه الآية تقتضى ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام فى قوله الحر بالحر يفيدان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر وذلك ينافى ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثانى ان يكون الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لا محالة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون اعم من الخبر اما ان يكون مساويا له او اخص وعلى التقديرين فهذا يقتضى ان كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافى كون حر مقتولا بالعبد الثالث هو ان الله تعالى اوجب فى اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص على الحر فى القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فى هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى * وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها ١١

ان مقتضى العمد هو القود فقط والا لماترتب الامر باداء المال على العفو اى اداء المال الى بعض اولياء المقتول حين عفو البعض الآخر لان مقتضى الشئ لايحتاج فى ترتب المقتضى عليه الى توسط امر آخر فلوكان مقتضى العمد الدية ايضا لما احتاج فى ترتب الدية عليه الى العفو كلا او بعضا كما لايحتاج فى ترتب القصاص عليه الى امر آخر والى عفو الدية ولايفهم مراد المصنف هنا لان ظاهر كلامه لايخلو عن دغدغة وركاكة بعيدة وقدمر بعض مايتعلق بهذا المرام بعون الله الملك العلام وقد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان حق اذا استعمل باللام كان معناه البدل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع الخ * قوله (وللشافعى فى المسئلة قولان) والمفتى به خلاف مااختاره المصنف كما عرفته ٢٢ * قوله (اى الحكم المذكور) وصيغة البعد للترغيب الى التعظيم بالعمل به * قوله (فى العفو والدية) هو الاشارة الى ان الاشارة الى التعدد باعتبار التأويل بالمذكور ٢٣ * قوله (لمافيه من التسهيل والنفع) ففى شرعية العفو تسهيل على القاتل وفى شرعية اخذ المال بدله تسهيل عن اولياء المقتول وقوله والنفع تفنن فى البيان اذ النفع تسهيل والتسهيل نفع * قوله (قيل كتب على اليهود القصاص وحده) دون العفو واخذ المال مرضه لانه يخالف قوله تعالى * وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى فمن تصدق به فهو كفارة له * (وعلى النصارى العفو مطلقا) وفى الكواشى واللباب حتم على اهل الانجيل الدية فظهر ضعف القول بانه العفو مطلقا اى من غير مشروعية القصاص والارش * قوله (وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم) اى كتب عليهم القصاص وحده بلادية ثم رخص لولى المقتول العفو مع البدل وهو الصلح او بدون بدل اوخير اولا بينهما و بين الدية على مذاق المصنف ٢٤ * قوله (قتل بعد العفو واخذ الدية) فالتوحيد فى اسم الاشارة باعتبار ماذكر ٢٥ * قوله (فى الآخر ان لم يتب بالاستحلال لانه تجاوز الحد الشرعى * قوله (وقيل فى الدنيا بان يقتل لامحالة) ولامساغ للعفو واخذ المال مرضه لانه بناء على ان المراد بالاعتداء هو قتل القاتل بعد العفو واخذ المال ولاقرينة على هذا التخصيص بل المراد مطلق الاعتداء ولوسلم ذلك فظاهره يخالف النص القطعى وهو القصاص والعفو وهذا من افراد القاتل عمدا والتخصيص نسخ فلا يجوز بخبر الواحد واثبات شهرة الخبر المذكور مشكل * قوله لقوله عليه السلام لااعافى احدا قتل بعد اخذه الدية) اخرجه ابو داود من حديث سمرة وفى رواية لا اعفى فصيغة المفاعلة للمبالغة لاللمغالبة فمفاده انه لايقبل من ولى القتيل الثانى عفوه عن القصاص مطلقا فظاهره يخالف العموم المستفاد من الآية الكريمة فالوجه الحمل على السياسة وفى قوله عليه السلام لااعافى تلويح اليه حيث لم يقل لايعافى الله تعالى وقد عرفت ان الخبر الواحد لاينسخ النص القطعى ٢٦ * قوله (كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة) اى ان القرآن وان كان كله فصيحا بليغا لكن بعضه افصح وابلغ ولهذا تعرض كون هذا الكلام كلاما فى غاية الفصاحة مع ان كله فصيح بليغ فلا مفهوم ولوسلم فالمفهوم انه فى غاية البلاغة دون اصل البلاغة والحق انه لامفهوم هنا لانه قال فى موضع آخر مثل هذا ثم المراد بالفصاحة البلاغة والبلاغة عطف تفسيرله فلواكتفى بها لكان حسنا * قوله (من حيث جعل الشئ محل ضده) وهو القصاص الذى هو موت وافناء مكانا واوعاء لضده الذى هو الحيوة وفيه اشارة الى ان التقابل بين الحيوة والموت تقابل التضاد و المشهور تقابل العدم والملكة فلوقال محلا لمقابله لكان اشمل واسلم اذ الغرابة حاصلة فى جعل الشئ محلا لما هو مقابل له تقابل العدم والملكة ايضا وصنعة الطباق بتحققه به ايضا ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف لايصيبه مايفوته كذلك القصاص يحفظ الحيوة من الزوال ولوكان الحيوة المحفوظة به غيرما هى زائلة به كما فى صورة اقتصاص القاتل وسلامة الباقين واما فى صورة ردع القاتل عن القتل فالحيوة المصحبة به اى بنفس القصاص لكن بتقدير مضاف اعنى شرعية القصاص وابلغ ايضا من حيث انه اوجز كلاما واجمعا على ماكان عند البلغاء اوجز فى هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى من القتل بقلة حروف مايناظره منه والنص على المطلوب ومايفيده تنكير حيوة اما التعظيم او النوعية والى بعض ذلك اشار بقوله وتنكير الحيوة الخ فهذا الكلام ابلغ مما كان عندهم بوجوه شتى تعرف بالتأمل الاحرى كما فصل فى الفنون وشروحه بالتفصيل الاوفى * قوله (وعرف القصاص) اى عرف بلام الجنس والطبيعة الدالة على حقيقة هذا الحكم وتلك الحقيقة مشتملة

١١ ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التى تمسكنا مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولاشك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى هذه الآية ان لايقتل العبد الا بالعبد والانثى الابالانثى الاانا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود فى قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهوفوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لايلزم ان يقتل بالعبد وكذا القول فى قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثانى قوله تعالى الحر بالحر لايفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضى قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلوكان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثانى ان قوله تعالى * كتب عليكم القصاص فى القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله تعالى الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لايمنع من ثبوت الحكم فى سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا فى تلك الفائدة وذكروا فيها وجهين الاول وهو الذى عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال ماكان عليه اهل الجاهلية على ماروينا فى سبب نزول الآية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك الوجه الثانى مانقله محمد بن جرير الطبرى عن على بن ابى طالب والحسن البصرى ان هذه الصور التى يكتفى بالقصاص فيها اما فى سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر وبين العبد وبين الذكر والانثى فهناك لايكتفى بالقصاص بل لابد فيه من التراجع على مانقل محمد بن جرير الطبرى عن بعض الناس رواها عن على بن ابى طالب وعن الحسن البصرى ان المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبدين والانثيين يقع القصاص ويكفى ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا وللحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو قود به فان شاء موالى العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويؤدوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود وان شاء اولياء الحر قتلوا العبد وموالى العبد اسقطوا قيمة العبد من دية الحر ١١

على الضرب والجرح والقتل وغيرذلك وبهذا صار تلك الحقيقة معلومة مشهورة فاشير باللام المفيده للماهية اليها * قوله (ونكر الحيوة ليدل) اللام فى الحيوة فى كلام المص من الحكاية لا من المحكى * قوله (على ان فى هــذا الجنس من الحكم) اى النوع تبه بهذا على انه معلوم كالمشاهد لتعريفه بلام الجنس و لهــذا تعرض لكون القصاص معرفا فى بيان وجوه البلاغة مع ان المفتاح خال عنه * قوله (نوعا من الحيوة) فالتنوين للتنويع * قوله (عظيما وذلك لان العلم به) اشارة الى ان التنوين للتعظيم الظاهر انه لف قوله وذلك الخ نشر مرتب لان قوله لان العلم به يردع القاتل الخ ناظر الى نوعا من الحيوة قوله ولانهم كانوا يقتلون الخ ناظر الى عظيما فيوافق مافى الكشاف ومافى المفتاح وهذا اولى مما قيل ان المصنف اشار الى ان النوعية والتعظيم يصح كل منهما فى كلا الوجهين وما وقع فى الكشاف بكلمة او فبناء على ان حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وان دلالة الوجه الاول على النوعيــة اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله على حيوة نفسين ودلالة الوجه الثانى على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كان التعظيم نوعا منها انتهى وكلامهم فى بحث تنكير المسند اليه صريح فى ان نكتة النوعية قسيمة لنكتة التعظيم ومباينة لها ولما كان توفيق كلام المص ممكنا بما ذكرناه من قواعد البديع فلا وجه لحمل كلامه على مخالفة الجمهور وايضا ليس مرادهم بان التنكير للنوعية النوعية ٢ المتعارفة حتى يقال ان التعظيم نوع بل النوعية الغير المتعارفة وفى المطول فى قوله تعالى "وعلى ابصارهم غشاوة" اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله تعالى وكذا المراد هنا بالحيوة الكائنة فى القصاص نوع من الحيوة غير ما يتعارفه الناس ولو سلم كون المراد النوع المتعارف فحمل كلامــه على ما ذهب اليه المحققون حسبما امكن احسن * قوله (يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين) اى عن ٣ اقدام قتل الغير وفيه دليل على ان موجب العمد القود وحده فيكون سبب حيوة نفسين وهو المراد بالحيوة هنا غير ما يتعارفه وهذا ادنى المراتب والا فقد يكون سبب حيوة نفوس كثيرة * قوله (ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون و يصير ذلك سببا لحياتهم) اى فى زمان الجاهلية وهذا ناظر الى كون التنوين للتعظيم لا فى الكيفية بل فى العدد فالاولى حمل التنوين على التكثير لكن فى الكشاف والمفتاح اختير التعظيم ولعل وجهه ان المراد بالحيوة العظيمة الحيوة العظيمة المجتمعة مع الكثرة كالتعظيم بالتنكير فى قوله تعالى "وان يكذبوك فقد كذبت رسل" الآية لان التعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان * قوله (وعلى الاول فيه اضمار) اذ المعنى ولكم فى العلم بالقصاص كما اشار اليه بقوله لان العلم به يردع الخ وتقدير شرع القصاص لا يفيد بدون العلم ولا مساغ لتقديرهما فالمضمر هو العلم بالقصاص وهذا لا ينافى جعل الشئ محل ضده لانه كذلك بعد حذف المضــاف وكفى بهذا فى ذلك عند الانصاف * قوله (وعلى الثــانى فيه تخصيص) لا اضمار اذ المراد كما عرفت حيوة ما سوى المقتص منه والمعــنى ولكم ايها الذين لم يقتلوا حيوة وفى هذا جعل الشئ محل ضده اظهر وتقديمه كما فى الكشاف والمفتاح اولى وابهر وقرينة التخصيص كون القاتل مقتصا منه اذ الكلام على هذا التقدير واما فى الاول فلا تخصيص اذ الحيوة فى الاحتمال الاول عام لمن اراد القتل وغيره ممن يقصد قتله والمستفاد من كــلامه ان هذا من باب ايجاز الحذف على الاحتمال الاول وفى المفتاح والتلخيص انه هــذا من ايجاز القصر ولا حذف فيه مع ان الوجهين مذكوران فيهما * قوله (وقيل المراد بها الحيوة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة له او حالا من الضمير المستكن فيه) الحيوة الاخروية اى عدم المؤاخذة فى الآخرة بسبب القتل العمد وهذا هو المراد بالحيوة الاخروية مرضه لان هذا قول البعض وبعضهم حكم بالمؤاخذة فى الآخرة لان الاقتصاص منه فى الدنيا حق اولياء المقتول الا يرى ان شاؤا عفوا ولن شاؤا يقتصوا منه واما حق المقتول ظلما فباق فى مشية الله تعالى لا يسقط بالقصاص فى الدنيا وهذا هو الظاهر الموافق لقوله تعالى ٤ "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها" الآية والتفصيل فى شرح البخارى للعينى والقسطلانى فى حديث المبايعة ليلة العقبة ٥ والمص مال الى قول من قال ان حق المقتول يصل اليه بقتل القاتل لاحاديث تدل على ذلك فزيفه لما ذكرنا وقال القاضى عياض ومنهم من وقف ٦ وقيل مرضه لان الخطاب ح يختص بالقاتلين والظاهر

٢ مراده تسليم وقوع استعمال النوع بالمعنى المتعارف فالاشكال يتوجه كيف يكون مقابلا للتعظيم والتحقير وغير ذلك منه

٣ وكان ارتفاع القتل حيوة لهم وذا حيوة غير ما يتعارفه الناس منه

٤ لانه عام سواء كان القاتل مقتولا فى الدنيا اولا منه

٥ وحديث عبادة طويل روى عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال وحوله عصابة من اصحابه بايعونى على ان لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا الى قوله ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له الحديث رواه البخارى منه

٦ لحديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا ادرى الحدود كفارة لاهلها ام لا لكن حديث عبادة اصح اسنادا ويمكن الجمع بينهما بان حديث ابى هريرة ورد اولا قبل ان يعلم ثم اعلم الله تعالى آخرا كذا فى العينى فى شرح البخارى منه

١١ و بوءدوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود وان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان قتلت امرأة رجلا فهى به قود وان شاء اولياء الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى انزل هذه الآية لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين واما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه وقال بعضهم جملة الكلام ههنا ان مقتضى قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس سواء كانت موافقة لها فى الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى هــذه الآية منا فى ذلك لاعتبار الموافقة فى هذه الآية فلذلك اختلف العلماء فيها فذلك والشافعى على العمل بهــذه الآية وان هذه الآية غير منسوخة بتلك الآية اما اولا فلان تلك الآية عامة مبهمة وهذه الآية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلان تلك الآية حكاية لما فى التورية فلا ينسخ ما فى التورية ما فى القرآن لان من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ ومذهب ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله ان هذه الآية منسوخة بقوله النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد و بين الذكر والانثى و يستدلون بقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون يتكافؤ دماءهم و بان التفاضل غير معتبر فى الانفس بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ثم قال فان قيل كيف يعمل ابو حنيفة بقوله عزوجل ان النفس بالنفس وهو شرع من قبلنا اجيب بان شرع من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا

انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم والمقصود ههنا توطين النفس على انقياد حكم القصاص لكونه شاقا على النفس او امتنان بتضمنه المنحة العظيمة وان كان ظاهره المحنة الجسيمة ثم الاحسن ان يكون الجملة ابتدائية سيقت لبيان محاسن القصاص اثر بيان وجوبه اذ المعنى يكون في صورة العطف ياايها الذين آمنوا لكم في القصاص حيوة يااولي الالباب وهذا كما ترى ٢ * **قوله** (وقرئ في القصص اى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة) بفتح القاف والصاد الاولى مصدر بمعنى المفعول واذا قال اى فيما قص عليكم * **قوله** (او في القرآن حياة للقلوب) فيكون ايضا بمعنى المفعول والفرق ان الاول خاص والثاني عام وجوز في هذه القراءة ان يكون مصدرا اى القصاص وهو الاوفق للقراءة الاولى لكن اخره لانه حينئذ لا يظهر ارتباطه الى ماقبله و يأتي بعض الوجوه المستدعية للبلاغة وحمل الحيوة على المجاز مع امكان الحقيقة ٢٢ * **قوله** (ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص) خصهم بالنداء لانهم اهل التأمل في حكمة ماشرع الله تعالى لعباده وفيه اشارة الى انه كلام مبتدأ غير معطوف على كتب * **قوله** (من استبقاء الارواح وحفظ النفوس) اى استبقاؤها في الابدان والاولى فناؤه في الارواح وحفظ النفوس عطف تفسيره اذ النفوس هي الارواح وان اريد بها الابدان فيكون تأسيسا ٢٣ * **قوله** (اى في المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له) فيكون المراد بالتقوى التقوى الشرعي وهو التجنب عما يضره في العقبى وهو المرتبة الوسطى من التقوى فان المحافظة المذكورة انما تحققت بالتأمل الاخرى ومسببة عنها فكلمة لعل بمعنى كي على انها استعارة تمثيلية * **قوله** (او عن القصاص فتكفوا عن القتل) فالتقوى ح بمعنى الخوف والاحتراز اذا الخوف لضعفه اما و لا قلانه يمكن حملها على المعنى الشرعي الحقيقي كما عرفته واما ثانيا فلان الاحتراز عن القصاص قد فهم من قوله ولكم في القصاص كما بينه بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل فالتعليل به قريب من ايهام المصدر على الاول وعلى الوجه الثاني وان لم يلزم ذلك لكن لزومه في الوجه الاول كاف في التضعيف وجملة لعلكم تتقون متعلق بمقدر في الاول اى بين لكم حكم بالشرع شرع القصاص ليصيروا متقين في المحافظة الخ ومتعلقة بقوله كتب عليكم في الوجه الثاني كتب عليكم الخبر الفصل للدلالة على انه حكم مستقل غير تابع لماقبله مقصود بالذات وارتباطه لماقبله كون كل منهما متعلقا بالاموات واحكامها اللائقة بهم غاية الفرق ان الاول مكتوب على ولى المقتول والحكام والقاتل كما صرح هناك وهذا الحكم مكتوب على من شارف الموت سواء كان الموت بسبب الجرح المؤدي الى القتل اولا فبهذه الملاحظة تزداد مناسبته لما قبله والقريب عهد ذكر ياايها الذين آمنوا يصدر بعنايه ٢٤ * **قوله** (اى حضر اسبابه وظهرت اماراته) بتقدير المضاف بقرينة القوية على ان حضور الموت ينافي الوصية وهذا اولى ٣ ما قيل انه يمكن ان يكون حضر تجوزا عن قرب قوله وظهرت اماراته بيان ماهو المراد من حضور اسبابه اى ظهر امارات تدل وارتباطها على لحوق الموت به ونزوله واضافة الامارات الى الموت للملابسة وقدم المفعول لان الاهم بيان حضور احدهم لابيان حضور الموت ٢٥ * **قوله** (اى مالا) ولو قليلا وهو الشايع في الاستعمال لاسيما في استعمال القرآن قال تعالى "وانه لحب الخير لشديد" نقل عن بعض العلماء انه قال انما سمى المال خيرا ههنا تنبيها على معنى لطيف ان الذى يحسن الوصية به ماكان مجموعا من وجه محمود وهذا مخصوص بهذا المرام ولا يتناول التسمية في غير هذا كما مر وكقوله "وما تنفقوا من خير" الآية فالاولى ان تسمى المال خيرا للترغيب على تحصيله بوجه شرعي خال عن الشبهة فضلا عن الحرمة * **قوله** (وقيل مالا كثيرا) مرضه لما سيجئ في قوله وفيه نظر وايضا وجه تسمية المال خيرا متحقق في القليل والكثير وقول بعضهم لانه لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا ليس مستندا الى شبهة فضلا عن دليل لان المال ان جمع بوجه محمود فهو طيب وهذا معنى كونه خيرا وان جمع بظلم او بوجه غير شرعي فهو شر وان كان القناطير المقنطرة وماروى عن على وعائشة رضى الله عنهما ٤ اول بان من اراد الوصية وهو ذو عيال كما صرح في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ومن كان كذلك لا يناسبه الوصية بالتبرع الا اذا كان كثيرا فاضلا عن كفاية الوارث بعده والمراد بقوله رضى الله تعالى عنه والخير هو المال الكثير لا الكثير في نفسه الا يرى ان من ليس له وارث فانه درهم مال كثير بالنسبة اليه ومن له عيال كثير فعشرة آلاف قليل ❊ بالنسبة اليه على ان استعمال القرآن الخير في مطلق المال شايع كما عرفت فلا يعارضه الآحاد * **قوله** (لما روى عن على رضى الله تعالى عنه

٢ وان امكن الاعتذار بان تكرار الخطاب لاسيما باولى الالباب لمزيد التحريض على التأمل التام في هذا الباب
منه
٣ وهذا اولى مما قيل تقدير المضاف لان الموت لا يحضر فان حضور الموت استعارة لحصوله وتحققه وقيل المراد به الحضور العلمي وذلك انما هو ظهور اماراته فهو راجع اليه منه
٤ فان القلة والكثرة متضايفان وتختلفان بالاضافة فكم من شئ يكون كثيرا بالنسبة الى شئ وقليلا بالاضافة الى شئ آخر وبالعكس منه

قوله والقياس على الاطراف عطف على لما روى على رضى الله عنه اى انما منع مالك والشافعى رحمهما الله قتل الحر بالعبد لما روى على رضى الله عنه والقياس على الاطراف لا لهذه الآية اذ ليس في هذه الآية دلالة على ان الحر لا يقتل بالعبد ولا على عكسه على ما ذكره

قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده احتجاجهم به ان المستفاد من الآية وجوب القصاص فقط لا التخيير بين القصاص والدية قال الامام ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعى رحمه الله في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج اصحاب ابى حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال به في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولى الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولى الدم يريد القتل على التعيين وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع ان ولى الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الآية دلالة على انه لا يتمكن الى الدية ليس له الا ذلك اى القصاص فقال الامام اما قوله كتب عليكم القصاص فمعناه فرض عليكم وهذه اللفظة تقتضي الوجوب ثم قال فان قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكال لان الاول ان القصاص او وجب اوجب اما على القاتل او على ولى الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة انما قلنا انه لا يجب على القاتل لانه لا يجب عليه بل يحرم ذلك عليه وانما قلنا انه غير واجب على ولى الدم لان ولى الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله "وان تعفوا اقرب للتقوى" والثالث ايضا باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبي عن الشئ لا تعلق له به السؤال الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية في القتل الذى يكون مشروعا وعلى

هذا التقدير يسقط دلالة الآية على كون القود مشروعا بسبب القتل والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجرى مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير ياايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير ياايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولى بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان ينكر بل الزاني والسارق يهرب من الحد ولهما ان يستترا بستر الله فلا يعرفا والفرق ان ذلك حق الآدمي واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الآية يقتضي ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة للقتل وايجاب الصفة للقتل يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه **قوله** اذ الواجب على التخيير الخ معنى التخيير مستفاد من قوله تعالى متصلا ١١

ان مولى لما اراد ان يوصي) اى الوالدين او الاقربين كما هو مقتضى المقام لكنه بعيد عن المرام لان المولى وهو المعتق اسم مفعول ليس له والد ولا الاقرب ليصح الوصية له كما هو الظاهر فالمراد الوصية مطلقا تبرعا * قوله (وله سبعمائة درهم فمنعه) لكونه ذا عيال فالمال قليل بالنسبة اليه قوله (و قال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير) فى معرض التعليل والخير هو المال الكثير بالنسبة الى الموصى وحاله كثير العيال او قليله فان كثرة المال وقلته تختلف باختلاف احوال الموصى رجلا كان او امرأة * قوله (وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة الاف فقالت كم عيالك قال اربعة) والكلام فيه مثل ما مر فسألته الف للدية مع التعقيب فقال ثلثة الاف اى درهم * قوله (قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك) اى قليل بالنسبة اليك وان كان المال كثيرا فى نفسه او بالاضافة الى غيرك ولهذا قالت فاتركه لعيالك فانه خير لك من الوصية بالتبرع ٢٢ * قوله (للوالدين والاقربين) لا يطلق الاقرب الوالدين فى العرف ولهذا ذكر الاقربين فى مقابلتهما * قوله (مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل) اى ترجيح تذكير فعلها للفصل ٢ بقرينة ان تذكير الفعل اذا لم يكن الفاعل مؤنثا حقيقيا لا يتوقف على الفصل وهو سبب لرجحانه وانما لم يتعرض له احترازا عما قيل ان الاحسن ان نائب الفاعل هو الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية ولم يرض به لتكلفه مع ان فى اعتباره الجار والمجرور ليس نائب الفاعل وكذا هنا * قوله (او على تأويل ان يوصى او الايصاء) لان الوصية اسم قد يستعمل بمعنى المصدر وقد يستعمل بمعنى الموصى به وههنا المعنى الاول متعين وللتنبيه على هذا قال او على تأويل ان يوصى او الايصاء لان المكتوب هو الافعال دون الاعيان وانما ردد فى التأويل لان ان مع الفعل اقوى فى العمل واذا قدمه والمصدر يعمل عمل فعله اذا تحقق شروطه فيعمل فى الجار والمجرور لكن المحققين كالرضى ذهبوا الى ان عمل المصدر يتوقف على التأويل بان مع الفعل ولهذا اقتصر صاحب الكشاف على ان يوصى وجوز المص التأويل بالمصدر ايضا تنبيها على الجواز مع الاشارة الى رجحان الاول والايصاء لغة طلب شئ من غيره ليفعله فى غيبته حال حيوته وبعد وفاته وشرعا يستعمل تارة باللام يقال اوصى فلان لفلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته ويستعمل بالى ايضا يقال اوصى فلان الى فلان بمعنى جعله وصيا له يتصرف فى ماله واطفاله بعد موته والمعدى لوصية التى بمعنى الايصاء باللام يكون بمعنى التمليك ولذا لم يكن مابه التمليك مبنيا على التعيين فالتعيين مفوض الى من حضره الموت * قوله (والمذكر الراجع فى قوله فمن بدله) اى ولكونه مؤولا بالتذكير اشار الى ان هذا التأويل لازم لكونه عاملا لكن ملاحظة التأويل واجب فى تذكير الراجع فى قوله فمن بدله دون تذكير كتب فانه يجوز ان يكون لوجود الفاصل ايضا * قوله (والعامل فى اذا مدلول كتب) اى فى قوله اذا حضره مدلول كتب ٣ اى كونه فرضا واجبا لان الايجاب وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ليس فى وقت حضور اسباب الموت بل الوجوب الذى يتضمنه الايجاب ولذا قال مدلول كتب ولم يجعل العامل نفس كتب كما جعله غيره كابى البقاء وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل ونقل عن ابن عطية انه قال والمعنى توجه خطاب الله تعالى عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب فى الازل فالايجاب وان كان قديما لكنه حادث تعلقه فالخطاب المتعلق بافعال المكلفين من حيث تعلقه يصح تعلق اذا حضر به فانه وقت حضور الموت وان كان ذات الخطاب ازليا فلا اشكال بان اذا يجعل الماضى بمعنى المستقبل وكتب وان كان بمعنى اوجب لكنه ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له وحاصله ان التعبير بالماضى لكون الكتابة اى الايجاب ازليا وظرفية المستقبل وهو اذا حضر لكتب باعتبار تعلقه فان تعلقه وقت حضور اسباب الموت فالظرف والمظروف من حيث انه مظروف متحدان زمانا وما اختاره المصنف احسن الاحتمالات وههنا احتمال آخر وهو ان الايجاب ٤ والوجوب متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا فالايجاب هو نفس قوله افعل اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا فيصح ان يقال ان العامل فى اذا فى اذا حضر كتب من حيث نسبته الى ما فيه الحكم اى الفعل والتعبير بالماضى من حيث نسبته الى الحاكم وكون الايجاب والوجوب متحدين بالذات ومختلفين بالاعتبار مما صرح به فى اوائل التلويح * قوله (لا الوصية لتقدمه عليها) فانها

٢ نقل عن الشيخ الرضى انه قال ان الفعل اذا كان متصلا بغير المؤنث الحقيقى فالحاق العلامة احسن واذا كان منفصلا عنه فالتذكير احسن فاذا تصدى المص لبيان سبب التذكير الذى هو احسن فى الفعل المذكور فالنظم وارد على النهج الاحسن منه

٣ وفى التلويح لما كان مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم او نفيه عند فالمحكوم به فى خبر الشارع هو الحكم الشرعى مثل كتب عليكم الصيام واحل الله البيع وحرم الربوا اذ لا يخفى انه يفيد ثبوت الحكم الشرعى من غير ان يجعل مجازا عن الانشاء انتهى وصيغة الماضى قد بين وجهه فى اصل الحاشية لكن الظاهر ان مثل كتب وحرم انشاء كما ثبت بالنسبة الى النظم الكريم فانه يفيد الحكم لا انه يخبره منه

٤ قائلا الى ان الايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة فالوجوب ليس صفة للفعل حاصلة من قوله افعل لتعلقه بالمعدوم والمعدوم لا يحصل له صفة لان ثبوت شئ لشئ فرع الثبوت المثبت له متحدان بالذات حاصله انهما متحدان موصوفا وذاتا ومتغايران فالاول هو الله تعالى والثانى هو نفس قوله افعل والثالث فعل المكلف واما الفرق فهو ان ذلك القول اذا اعتبر صدوره منه تعالى يسمى ايجابا واذا اعتبر تعلقه بفعل المكلف يسمى وجوبا وعلى ذلك فقس النهى انتهى منه

١١ فمن عفى له من اخيه شئ الآية

قوله واذا قبل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه هذا مثل التخيير بين غسل الرجل وبين المسح على الخف فانه ليس بناسخ لوجوب غسل الرجل فكذا ههنا خير بين القصاص الواجب والعفو الغير الواجب فان هذا التخيير لا ينسخ وجوب القصاص ثم ينسخ التخيير حرمة الواجب لا وجوبه فان المخير بين الواجب وغيره لو لم يفعل ذلك الغير بقى الواجب على اصل وجوبه قال الامام ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على ان فى هذه القضية عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولى الدم والقاتل فيكون العافى احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولى وهو الذى له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عفى ولى الدم عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف فصار تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل ذلك العافى بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على (وان) ان موجب العمد هو القود والمال اذ لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اى اثبات الخيار لكم فى اخذ الدية وفى القصاص رحمة عليكم لان الحكم فى اليهود وجوب حتم القصاص وفى النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة فى حق هذه الامة لان ولى الدم قد يكون الدية عنده آثر من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله فى حقه　　قوله لان عفى لازم تعليل لتفسير شئ بشئ من المعفو اى عفو قليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما فى قولك سير بزيد بعض السير لا يقال له فى قوله تعالى فمن عفى له و بزيد فى قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد فى الكلام المفعولية تعين ١١

وان كانت بمعنى ان يوصى لايصح عمله فى اذا لتقدمه اى لتقدم اذا عليها وشرط عمل المصدر ان لايتقدم المعمول عليه لكن المحققين جوزوا تقديم الظرف المعمول عليه و البعض ذهب الى انه اذ لية ضعفها لايعمل به لكونها اسما دأولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل فى الظرف المتقدم ولايخفى ضعفه اذ العبرة للمعانى فاذا اريد بها المعنى المصدرى يكون كالمصدر ثم قال وايضا لايساعده جزالة المعنى لان الوصية واجبة فى هذا الوقت لان الوصية الكائنة فى هذا الوقت واجبة ولايخفى غرابته لان الوصية اذا كانت واجبة فى هذا الوقت يلزم ان يكون الوصية الكائنة فى هذا الوقت واجبة والايلزم ان يكون الوصية الكائنة فى غير هذا الوقت واجبة فى هذا الوقت ولايخفى فساده ثم المعنى كتب عليكم ايها المؤمنون على سبيل البدل الوصية وقت فرضها حضور احدكم الموت وحاصله كتب على كل واحد منكم حين حضور الموت اياه والتنبيه على انه فرض عين صرح لفظ احد فلا اشكال بانه كيف يصح جعل اذا ظرفا الكتب او الوصية وهو يستلزم كون الوصية واجبة على جميع المؤمنين وقت حضور احدهم الموت دون من حضره الموت فانك قد عرفت ان الوصية على جميع المؤمنين فرض لكن لاسبيل الاجتماع بل على سبيل الانفراد كما هو شان اكثر الخطابات قوله اذا حضر الخ بيان وقت فرضها على كل احد احد من المسلمين الى يوم الدين وفى هذا البيان اجمال اولا وتفصيل ثانيا كما هو شان البلاغة واستعمال ارباب البراعة فلو قيل كتب على احدكم حين حضره الموت لفات هذه البلاغة وماقيل انما قال هكذا لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه ان يوصى وعلى الغير بان يحفظه فضعيف اما اولا فلانه ح لايفهم الوجوب على من حضره الموت كما هو بينه واما ثانيا فلان حفظ الوصية غير الوصية والمفروض هو الوصية فيحتاج حينئذ الى الجمع بين الحقيقة والمجاز اوالى عموم المجاز واما ثالثا فلان وجوب الحفظ مفهوم من قوله فمن بدله بعد ماسمعه الآية كما اشعر واما رابعا فلان حفظ الوصية انما يفرض بعد الموت لاحين حضور واسباب الموت وتعميم وقت حضوره الى بعد الموت ميل عن الجادة القويمة وخروج الى المكابرة الصريحة * **قوله** (وقيل مبتدأ خبره للوالدين) عطف قوله مرفوع بكتب اى الوصية مبتدأ وخبره للوالدين فلابد من تأويل الوصية بالايصاء او ان يوصى وان لم يكن عاملا فى الوالدين اذ كون المراد بها الموصى به لايناسب هنا وخبره محذوف اى فعليه الوصية ولم يلتفت اليه لان المصير الى الحذف خلاف الظاهر * **قوله** (والجملة جواب الشرط) اى جملة الوصية للوالدين الآية جواب الشرط وهو ان ترك خيرا والجملة فاعل كتب او فاعله عليكم مجازا * **قوله** (باضمار الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها) اذ دخول الفاء واجب فى الجملة الاسمية اذا كانت جزاء * **قوله** (ورد بانه ان صح فمن ضرورات الشعر) اى القول المذكور اى لانسلم صحة هذا القول هكذا بل الرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره كما نقل عن المبرد وقال انه لم يسمع من الشعر ايضا وان سلم فهو من ضرورة الشعر فلا يقاس عليه لعدم وقوعه فى السعة روى ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا فقال حذف الفاء غير فصيح ولايقع الا فى ضرورة الشعر فالجواب مادل عليه كتب عليكم سواء كان الوصية مبتدأ اوفاعل كتب * **قوله** (وكان هذا الحكم فى بدأ الاسلام فنسخ بآية المواريث) اى وجوب الوصية فى ابتداء الاسلام رعاية لحقوق الولادة والقرابة لما ان اختلاف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لما كثر الاسلام شرع الميراث كما قيل وفيه نظر فالاولى الوصية للوالدين والاقربين واجبة بحكم هذه الآية تفويضا للموصى التعيين بلاتعيين من الشارع انصباء الوارثين فلما نزلت آية الميراث تعيينا لانصبائهم وسهامهم فنسخ حكم الوصية بهذه الآية ولم يرض به المص كما هو عادته من التوفيق وانكار النسخ فى اكثر من المواضع التى حكموا بنسخها ولما صرح تزييفه لم يقل وقيل كان هذا الحكم الخ * **قوله** (وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث) اخرجه الترمذى وحسنه وابن ماجه والنسائى وكلامه ظاهر فى انه منسوخ بالآية والحديث ايضا [٢] ويرد عليه انه لما كان الحكم منسوخا بآية المواريث فما معنى نسخه بالحديث ولعل لهذا قال الطيبى الحق ان آية المواريث هى الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لكن قوله لان الحديث لاينسخ الكتاب ضعيف لان الحديث ينسخ الكتاب اذا كان مشهورا عند علمائنا الحنفية خلافا للشافعى واهل من حكم بنسخها بالحديث المذكور من الائمة الحنفية والتفصيل فى الاصول فالاولى ان يقال ان المنسوخ لما لم يمكن كونه منسوخا ثانيا فالمراد ان الحديث الشريف مبين

[٢] وبعضهم صرح بان هذا ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور واعتمد بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة فظهر ضعف ما قاله الطيبى من قوله لان الحديث لاينسخ الكتاب لكن يرد على الشيخ ماذكر فلا يدل هذا على جواز نسخ الكتاب بالسنة وصاحب التوضيح بين جواز نسخ الكتاب بالسنة منه

[١١] ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من مفعولية الفعل كما ان الفاعل من مفعوليته فان الضرب كما لايعقل بدون ضارب لايعقل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الاخر مقامه فكيف اسند الفعل الى المصدر مع وجود المفعول به لانا نقول ذلك فى المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد اجرى مجرى اخواته مما يتعدى اليه الفعل بحرف جر ليكون الباب كله على سنن واحد وقيل يمكن ان يكون تقدير الآية فمن عفى له من اخيه عن شئ فلما حذف الجار ارتفع شئ لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذفت الباء قلت سير زيد وفى الكشاف فان قلت لم قيل شئ من العفو قلت للاشعار بانه اذا عفى له طرف من العفو و بعض منه بان يعفى عن بعض الدم او عفى عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم يجب الا الدية

قوله وقيل عفى بمعنى ترك وفى الكشاف هلا فسرت عفى بترك حتى يكون شئ فى معنى المفعول به قلت لان عفى الشئ بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام واعفوا اللحى وفيه ايضا فان قلت فقد ثبت قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محى له من اخيه شئ قلت عبارة قلقة فى مكانها والعفو فى باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة فى الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا من يتعاطى هذا العلم يجترى اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب مالا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها

قوله وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وهذا مذهب الشافعى اخذ هذا المعنى من ترتيب الامر باداء الدية المستفاد من الفاء فى قوله عزوجل فاتباع بالمعروف على مطلق العفو المدلول عليه بقوله تعالى فمن عفى له واطلاقه من حيث انه لم يقيد بالمال فحاصل معنى قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى ان القصاص واجب بسبب القتل على القاتل فالقتل هو الذى اوجب القصاص ومحصل معنى قوله فمن عفى له من اخيه شئ انه اذا عفى ولى الدم عن القصاص تجب الدية على القاتل فهو صريح فى ان موجب العمد احد الامرين القصاص او الدية فبين الآيتين تناف وفى تقرير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة رحمه الله يأول الآية بالعفو على الدية برضى الجانى فانه حينئذ يأخذ الدية واما الشافعى فلما لم يعتبر رضى الجانى فى العفو لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها فقيل ان الشافعى يقول ان عفى ولى الدم عن القصاص فان عفى مطلقا لم تجب الدية على الجانى وان عفى على شئ فان عفى على الدية تجب الدية عليه سواء رضى الجانى اولم يرض وان عفى على حال آخر لم يجب بدون رضاه واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول ان عفى على الدية تجب الدية ان رضى الدية **قوله**

وللشافعى فى المسئلة قولان القول الاول انه موجب العمد القصاص فقط على ما هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله والقول الثانى ان موجبه احد الامرين القصاص [١١]

لكونهــا ناسخة * قوله (وفيه نظر لان آية المواريث لاتعارضه بل تؤكده من حيث انهــا تدل على تقديم الوصية) فالتعارض والمخالفة شرط فى النسخ فانه تبديل وتغيير فلا بد من التعارض قوله بل تؤكد وتقرر حيث قال تعالى فى آية الميراث من بعد وصية توصون بهــا او دين الآية فقرر الله الوصية ونص على انهــا مقدمة على الميراث وكيف يقال انه منسوخ بآية المواريث * قوله (مطلقا) اى من غير تقييد بكونه الوارث وغيره * قوله (والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لايلحقه بالمتواتر) جواب عن كون الحديث ناسخا بعد الرد عن كون آية الميراث ناسخة لهذا الحكم هذا واجاب من طرف الائمة الحنفية فخر الاسلام بوجهين الاول ان آية الميراث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعــد وصية يوصى بها منكرة والوصــية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب تقييده على المعهود فلما رتب الارث على الوصــية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثانى ان النسخ نوعان احدهما ابتداء ٢ بعد انتهاء محض والثانى من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهــذا النسخ من قبيل الثانى بيانه ان الله تعالى فرض الايصاء فى شان الاقربين على العباد بقوله الوصــية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصى لايحسن التدبير فى مقدار مايوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى ٣ الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لايمكن تغييرها فتحول من جهــة الايصاء الى الميراث والى هــذا اشار بقوله يوصيكم الله فى اولادكم الآية اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم والا بين بنفســه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصــية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه انتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبى عليه السلام اعط كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى ماذكــره الشيخ على مانقله بعضهم فيستفاد منه ان المراد بالاقربين هم الوارثون وغير الوارثين منهم يصح الوصية لهم كما يصح الاجنبى لدخوله تحت عموم قوله تعالى من بعد وصية الآية وتصح للوارث ايضا لكن لاتلزم بل موقوف على سائر الورثة وهذا معنى النسخ هنا ومعنى قوله عليه السلام فلا وصية لوارث اذ ليس المراد نفى نفس الوصية بل نفى حكمها وهو اللزوم والمعنى فلا لزوم وصية لوارث بل يتوقف تنفيذها على اجازة سائر الورثة وهــذا التحقيق لامســاغ لانكاره من ارباب التدقيق وظنى ان نزاع النص لفظى فان ماذكره يفيد الصحة لوارث لااللزوم مع الارث سواء اجازه الورثة الباقية ام لا الا ان يقال ان مذهب المنفى هذا اللزوم * قوله (ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر اياهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم) اى احترز به عن النسخ من فسر الوصية بالتفسير الذى ذكره اذ على هذا التفسير لانسخ الوصية عبر بلعل اشارة الى ضعفه اما اولا فلان آية الوصــية نزلت قبل نزول آية الميراث بالاتفــاق كما نقل عن الشيخ فخر الاسلام واما ثانيا فلان الوصية المتبادر منها ماتعلق بغير الانصباء مع ان العمل بالوصية واقع قبل نزول آية الميراث ٢٢ * قوله (بالعدل) حمل المعروف على العدل لمناسبة المقام اذ معنى المعروف ماعلم حسنه من الشرع وبانواع ذلك بحسب اقتضاء المقام * قوله (فلا يفضل الغنى) على الفقير واما تفضيل الفقير على الغنى لاسيما اذا تســاويا فى الدرجة فمحتمل وهذا بناء على القول بانه قبل فرض المواريث وهو الصواب * قوله (ولا يتجاوز الثلث) ظاهره انه بناء على القول الضعيف من انه غير منسوخ بآية المواريث وهذا الحكم باق بعد آية الميراث ايضا لانه قد عرفت ان الوصية لاتلزم للوارث وان صحت فلا طائل فى التقييد بعدم تجاوز الثلث فان اجاز سائر الورثة ينفذ الوصية سواء تجاوز الثلث اولا كالاجنبى وان لم يجز بقية الورثة لاتنفذ وان لم يتجاوز الثلث واما فى الاجنبى فيلزم تنفيذها مقدار الثلث وان لم يرض به الوارثون وان تجاوز الثلث فزيادته موقوف تنفيذها على اجازتهم ومانقل عن الشيخ يفهم منه معنى آخر للمعروف وهو الوصية لكل قريب بحسب قرابته لكن فى الحقيقــة راجع الى العدل ٢٣ * قوله (مصدر مؤكد اى حق ذلك حقــا) من قبيل تركيب زيد قائم حقا اى حق حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره وهو مما وجب فيه حذف عامل المفعول المطلق قياسا واشكال ابن حيان بان على المتقين متعلق (بحقا)

٢ كحرمة الخمر ابتداء بعد انتهاء حله فى صــدر الاسلام منه

٣ والحكمة فى تفويض الامر اليهم مــع انهم لايحسنون التدبير فى مقــدار مايوصى اليه التخفيف عليهم فى ابتــداء الاســلام حتى يتقوى اسلامهم و يشرب حبه فى قلوبهم فاذا حصل هــذا المرام وتقوى الاســلام تولى الله الملك العلام بيــان الانصباء بما يليق بالانام منه

١١ اوالدية

قوله وقيل كتب على اليهود القصاص وحده فيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له

وقال الزمخشرى فى تفسير سورة الاعراف فى قوله تعالى وأمر قومك يأخــذوا باحسنها اى فيها حسن واحسن كالقصاص والعفو واجيب بان قوله فمن تصدق جاز ان لايكون من المكتوب فى التورية لانه تعالى حكى انه شرعنا هذا ثم ذيل بما هو ثابت فى هذه الشريعة

قوله قتل بعد العفو تفسير الاعتداء اى فمن تجاوز ولى الدم بعد العفو واخذ الدية بان قتل القاتل بعد ذلك فله عذاب فى الآخرة او فى الدنيا فقــد كان الولى فى الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله وعن قتادة العــذاب الاليم ان يقتل لامحــالة ولا يقبل منه دية لقوله عليه الصلاة والسلام لااعافى احدا الخ

قوله كــلام فى غاية الفصاحــة والبلاغة قال صاحب المفتاح واما فى الايجاز قوله علت كلمته فى القصاص حيوة واصابت المحز بفضله على ماكان عندهم اوجز كلام فى هــذا المعنى وذلك قولهم القتل انفى للقتل فالوافضله عليه من وجوه الاول قلة الحروف فان الملفوظ فى قوله تعالى فى القصاص حيوة عشرة احرف اذا لم يعتبر التنوين حرفا على حدة وفى قولهم القتل انفى للقتل اربعة عشر حرفا الثانى الاطراد فى كل قصاص حياة وليس كل قتل انفى للقتل فان القتل ظلما ادعى للقتل الثالث عــدم الاحتياج فى قوله الى تقدير بحسب المعنى فان تقدير متعلق الجار اعنى فى القصاص مجرد رعاية قاعــدة لفظية فهو من قبيل ايجاز القصر ولابد فى قولهم ان يقدر انفى من تركــه الرابع ما فى تنوين حيوة من التعظيم او النوعــية الخامس صنعة الطبــاق بين القصاص والحياة فان القصاص تفويت الحيوة فهو مقابلهــا السادس النص على ما هو المطلوب بالذات اعنى الحيوة فان نفى القتــل انما يطلب لها لا لذاته السابع جعل نقيض الشئ ظرفا له بايراد لفظة فى الثامن الخلو عن التكرار مع التقــارب فانه لايخلو عن استبشاع فلا يعــد فى الاكثر ردا للعجز على الصــدر حتى يكون محسنا التاسع عــذوبة اللفظ وسلاســته حيث لم يكن فيه ما فى قولهم من توالى الاسباب الخفيفة اذ ليس فى قولهم حرفان متحركان على التوالى الا فى موضع واحــد وهــما اللام والهمزة فى القتل انفى ولاشك انه ينقص من سلاســة اللفظ وجريانه على اللسان والسبب الخفيف حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن ففى قولهم القتل انفى للقتل ستة اسباب خفيفة وفى قوله تعــالى فى القصاص حياة ثلاثة ان لم يعد التنوين حرفا وان عد فاربعة العاشر ان يكون القتل انفى للقتل من حيث انه قصاص لامن حيث انه قتل وقد صرح بهذه الحيثية فى قوله دون قولهم قوله نوعا من الحيوة عظيما جعل رحمه الله تنكير حياة للتنويع والتعظيم معا وصاحب الكشاف جعل كونه للنوعية مقابلا لكونه للتعظيم حيث عطفه عليه باوقال ولكم ١١

حقا اوصفة له فلا يكون مؤكدا لان المصدر المؤكد لا يعمل مدفوع بانه متعلق بمقدر غير صفة له اى حق ذلك حقا وذلك على المتقين فلا يكون فى معناه زيادة على ما فهم من جملة كتب عليكم اوان المراد بالمتقين المؤمنون بناء على حمل التقوى على المرتبة الادنى وهو الاتقاء عن الشرك المخلد فلا يفيد هذه الصفة زيادة معنى على ما فهم من الجملة الاولى ايضا والقول بانه يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد للحدث الذى دل عليه الكتب فيكون من قبيل قعدت جلوسا يرده قوله اى حق حقا ٢٢ * **قوله** (غيره من الاوصياء والشهود) بيان لمن واخطأ او لتعم الخلو فيه اشارة الى ان الموصى ينبغى ان ينصب وصيا مختارا من اهل الصلاح وان يشهد شهودا عدولا ولا يبعد ان يقال انه مستفاد من الآية الكريمة بطريق الاشارة او بدلالة النص لكنه ليس بشرط لصحة الوصية بل لسهولة تنفيذها والضمير راجع الى الوصية بتأويل ان يوصى او الايصاء كما مر ٢٣ * **قوله** (وصل اليه وتحقق عنده) فسر السماع بالوصول تنبيها على ان سماع الوصى من الموصى ليس بشرط بل الشرط الوصول اليه وعلمه يقينا سواء كان بالسماع من الموصى او بطريق اخرى واما سماع الشهود من الموصى فشرط الا فى صورة نقل الشهادة وبالجملة حمل السماع على عموم المجاز وهو التحقق والوصول بالنسبة الى الموصى ٢٤ * **قوله** (فما اثم الايصاء المغير) لما رجع الضمير الى الايصاء لئلا يلزم تفكيك الضمير وليس له اثم بل ثواب قيده بالمغير للتنبيه على ان الاثم يترتب على التغير لان الحكم على المقيد راجع الى قيده فى الاكثر * **قوله** (او التبديل) فحينئذ لزم تفكيك الضمير ولا ضير فيه عند ظهور المراد فقدم الاول لخلوه عن التفكيك ولكون مآله راجعا الى الثانى بلا لزوم التفكيك فان الاثم كما عرفت راجع الى القيد وهو التغير وهو التبديل هنا * **قوله** (الا على مبدله لانه الذى خاف او خالف الشرع) لا على الموصى فقوله على الذين يبدلونه من باب وضع الظاهر موضع المضمر للتسجيل على قبحه وكمال شناعته والدلالة على علية التبديل الاثم ثم التبديل اعم من تنفيذ الوصية لا على الوجه الذى بينه الموصى ومن عدم تنفيذها رأسا ففى التبديل ايضا عموم المجاز وهو عدم تنفيذها على الوجه المشروع ٢٥ * **قوله** (وعيد للمبدل) والمغير من الوصى والشاهد لان سمع اقوالهم وعلم احوالهم ونياتهم يستلزم المؤاخذة فى صورة الجناية كما يستلزم الاثابة فى صورة الوفاء * **قوله** (بغير حق) مستفاد مما بعده فانه يدل على ان التبديل بحق لا اثم فيه فالمراد هنا التبديل بغير حق وصيغة الجمع فى الذين يبدلونه باعتبار معنى من للاشعار بتعدد المبدلين افرادا اذ الاستقامة فى هذا الباب نادر من ذوى الالباب والقول بانه انما جمع هنا لان التبديل انما يتقرر بالاتفاق فان الوصى انما يقدر على التبديل بمساعدة الشهود ولو بالسكوت ضعيف اما اولا فلانه يحتاج الى ارتكاب التجوز فى الاسناد اليهم اذ اسناد التبديل الى الشهود مع انه فعل الوصى مجاز لرضائهم واسناده الى الوصى حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واما ثانيا فلان الوصى قد يستقل فى التبديل ولو لم يساعده الشهود لكونه من اهل الجاه وعدم خوف الله تعالى ٢٦ * **قوله** (اى توقع وعلم من قولهم اخاف ان ترسل السماء) اصل الخوف توقع مكروه بسبب امارة مظنونة او معلومة فلما لم يكن الخوف من الميل والاثم بعد الايصاء معنى حمله على المجاز عن العلم لانه سبب الخوف كما عرفته فذكر المسبب واريد السبب وذكر توقع ظاهره ينافى العلم اذ التوقع انما يستعمل قبل الحصول والعلم بعد الوصول فالمراد به هنا الظن وفى الكشاف وهذا فى كلامهم شائع يقولون اخاف ان يرسل السماء يريدون التوقع والظن الغالب الجارى مجرى العلم فان حمل الواو فى قوله وعلم على معنى او فالمعنى فمن ظن او علم يقينا وان حمل على ظاهره فالمعنى فمن ظن بالظن الغالب الجارى مجرى العلم كما اومى اليه الشيخ الزمخشرى فيفيد ان الحكم فى صورة العلم اليقينى بطريق الاولى (وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وابو بكر موص مشددا) ٢٧ * **قوله** (ميلا بالخطأ فى الوصية) وانما فسر الجنف بالميل عن الخطأ ليظهر التقابل بالاثم ولم يعكس لان الاثم انما يكون بالقصد والجنف عام للجور عمدا وخطأ لكن خص بالخطأ بقرينة التقابل واخر الاثم رعاية صنعة الترقى والتنبيه على ان تعمد الجور فى الوصية لا ينبغى ان يقع من الموصى فان وقع فانه يقع نادرا وفيه ما لا يخفى من المبالغة والتنوين فى الموضعين للتحقير ظاهرا ثم يعلم الاثم فى صورة الجور الكثير ٢٨ (تعمدا الحيف) ٢٩ * **قوله** (بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع) اى الوالدين والاقربين او بين الموصى لهم والورثة بردهم الى الحق وجاز اضمارهم لانفهامهم من سياق الكلام بمعونة المقام كذا قيل والاولى الاحتمال الاول لكونهم

11 فى القصاص حياة كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة او نوع من الحياة وهى الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص

قوله لان العلم به تعليل لحمل التنكير على النوعية فان الحياة الحاصلة بالارتداع نوع من مطلق الحياة لكن فيها اطلاق من وجه لكونها حياة من اراد القتل وحياة من اريد قتله ومعنى قوله يردع القاتل عن القتل يردع من اراد القتل لانه قاتل حقيقة وقوله لانهم كانوا يقتلون تعليل لحمل التنكير على التعظيم فيكون التعليلان واقعين على طريقة اللف والنشر

قوله وعلى الاول فيه اختصار اى وعلى التعليل الاول وحمل التنكير على التنويع فيه اختصار تقديره فى شرعية القصاص نوع حياة وعلى الثانى تخصيص اى وعلى التعليل الثانى وحمل التنكير على التعظيم تخصيص اى تخصيص حياة بحياة من اريد قتلهم فقط وهم الجماعة وغير القاتل لا حياة القاتل بخلاف الاول فان المراد بحياة على ذلك هو حياة القاتل والمقتول جميعا فهى مطلقة بهذا المعنى وان كانت مقيدة باعتبار آخر على ما ذكرنا آنفا

قوله يحتمل ان يكونا خبرين فالمعنى حياة عظيمة حاصلة لكم كائنة فى القصاص وان يكون احدهما خبرا والآخر صلة للخبر او حالا عن الضمير والتقدير على كون احدهما خبرا والآخر صلة له حياة عظيمة حاصلة لكم فى القصاص وعلى كون الآخر حالا من الخبر اى حياة عظيمة حاصلة لكم حال كونها فى القصاص او على العكس اى حياة عظيمة حاصلة فى القصاص حال كونها لكم

قوله اى حضر اسبابه وانما فسر حضور الموت بحضور سببه والمذكور حضور نفس الموت اذ لا معنى لايجاب الايصاء عند حضور نفس الموت لعدم الاقتدار حينئذ على الوصية وايجابها عليه تكليف لا يطاق

قوله والعامل فى اذا مدلول كتب بمعنى محل اذا نصب على انه مفعول فيه والعامل فيه مدلول كتب والمعنى اوجب عليكم وقت حضور الموت لاحدكم الوصية لا الوصية لانها مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانه بمعنى ان مع الفعل وما فى حيز ان لا يتقدم عليه وقد جوز والذلك فى الظرف للاتساع فيها كما جوزوا فى قوله تعالى فلما بلغ معه السعى ان يعمل السعى فى معه وفى قوله عز وجل ولا تأخذكم

قوله باعتبار الفاء فان الجملة الاسمية اذا وقعت جوابا للشرط وجب دخول الفاء عليها ليدل على انها جزاء له والاصل فى الدلالة على الجزاء الجزم لكن لما تعذر الجزم فيها لانه انما يكون فى الفعل المضارع اكتفى بالفاء بدلا عنه لا لانه على ان مدلول الجملة الاسمية مسبب عن الشرط المذكور فلذلك كان دليلا على انها جزاء له مسبب عن الشرط

قوله من يفعل الحسنات بجزم الفعل على انه شرط وكسر اللام لضرورة التقاء الساكنين والله يشكرها جملة اسمية واقعة جوابا للشرط بتقدير الفاء اى فالله يشكرها حذفت الفاء لضرورة وزن الشعر فانه مصراع من البحر البسيط وزنه مستفعلن فاعلن مرتين ودخول الفاء يبطل وزنه لكن ما فى الآية لا يجوز ان يقاس على ذلك لان ذلك لضرورة ولا ضرورة فى الآية الى حذف علامة الجزم

(ه) (ى) (تكلمه) بهما رأفة ان يعمل رأفة فى بهما لذلك وامثال هذا كثيرة فى الكلام

مذكورين فى قوله تعالى "للوالدين" الآية لا وهذا بعبارة النص ويثبت بدلالة النص جواز تبديل الوصية فى الوصية مطلقا المشار اليهما بقوله من بعد وصية الآية ٢٢ * **قوله** (فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول) باضافة تبديل الى باطل الى حق عدى بالى لتضمنه معنى التغيير واصل التعدية بالباء بخلاف الاول فانه تبديل حق بباطل فان المراد من قوله فمن بدله اى فمن بدل الايصاء على نهج الشرع بمعونة المقابلة لقوله "فمن خاف من موص" الآية وان امكن تعميمه الى ما هو خلاف الشرع ٢٣ * **قوله** (وعد للمصلح) بالمغفرة والرحمة فان قوله تعالى "فان الله غفور" الخ جملة تذييلية مسوقة لتقرير ما قبلها فلذا اكد بان واختير لفظة الله تربية المهابة * **قوله** (وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم به) استئناف كانه قيل ما الحكمة فى ذكر المغفرة بعد نفى الاثم فاجاب بان ذكرها لمطابقة ذكر الاثم فان المغفرة يتعلق بالاثم فهو وان كان منفيا هنا لكن لرعاية اللفظ حسن ذكر المغفرة على ان فيه تنبيها على ان الاصابة فى التبديل على نهج الشرع القويم فى غاية الصعوبة فقلما يخلو عن التجاوز عن الحد المستقيم فوعد الله تعالى المغفرة والرحمة ان تجاوز الحد وفيه تنبيه على ان تبديل الوصية فى غاية من القبح والشناعة حتى ان التبديل على ٢ نهج الصواب يحتاج الى عفو الكريم الوهاب والى هذا التفصيل اشار بقوله وكون الفعل من الخ ولم يتعرض للقول بان المراد غفور للجنف والاثم الذى وقع من الموصى بواسطة اصلاح الواصى او القاضى وصية لانه بعيد لان و بال تجاوز الحد مغفرته باصلاح غيره يحتاج الى دليل سديد فلهذا قال واصلح بينهم اى اوقع الصلح ولم يقل واصلح الوصية فانهم لم يصلحوا الوصية الغير الصواب حتى يستحق المغفرة الموصى بل فعلوا الصلح فيما بينهم ٢٤ * **قوله** (ياايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية على وجه اللائق لما فرط من الخطاب بما ذكر من اصول الدين والفروع التى يدور عليها اصلاح المعاش والمعاد ولما وقع اهل الكتاب الخلل فى الصوم المشروع خص فرضية الصيام بالذكر هنا اثر بيان كتب القصاص والوصية لانهما مما فرط فيه اهل الكتاب وتكرير النداء لما فيه من المشقة على النفوس الغير المطمئنة اقبل عليهم بالخطاب جبرا لكلفة المشقة بلذة المخاطبة وانما لم يكرر فى الوصية لقرب عهد ذكر النداء مع ان فيها سهولة لكونها حين مفارقة الدنيا والتوجه الى العقبى وعدم الاحتياج الى المال الاخروى * **قوله** (يعنى الانبياء عليهم السلام والامم) تفسير للذين وتنبيه على انه غير مختص بالانبياء كبعض الاحكام فلا اشكال بان ذكر الانبياء يغنى عن ذكر الامم * **قوله** (من لدن آدم) ناظر الى من قبلكم اذ هو يحتمل احتمالا كثيرا اى انه عبادة قديمة ما خلا امة من افتراضه عليهم وان كان متفاوتا فى الوقت والمقدار * **قوله** (وفيه تأكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس) ان الشاق اذا عم سهل على النفس انقياده ورغب كل مكلف اتيانه والمراد بالتطييب التسلية هنا لعطف على الترغيب عطف العلة على المعلول او العكس ذهنا واما وجه التوكيد فلانهم يعلمون من كونه فرضا على جميعهم انه مما يهتم بشانه ويجب المبادرة الى تحصيله * **قوله** (والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس) مطلقا لا عن الطعم فقط كما توهم بل عما تنازع اليه النفس اى مالت اليه واشتاقت قال تعالى "فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم" الآية والمراد به الامساك عن التكلم والنطق مع اشتياق النفس اليه * **قوله** (وفى الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس) نقل من هذا العام الى الخصوص وهو الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية ٣ وهى الاكل والشرب والجماع ولم يفصل لشهرته ولما فصل فى محله الفقه قوله فانها الخ بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه اى انه من نقل اسم العام الى بعض افراده المشتهرة الكامل فيها المعنى الذى فى المنقول عنه وهذا وان لم يكن شرطا لكنه يزيد حسنا ٢٥ * **قوله** (المعاصى) لعل هنا بمعنى كى اى لكن تتقوا المعاصى * **قوله** (فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبدأها) علة لمقدر اى وانما قال وجوب الصوم بالاتقاء فان الصوم الذى فرض عليكم يكسر الشهوة التى هى مبدأها اى المعاصى سواء كان شهوة البطن او شهوة الفرج * **قوله** (كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء) تأييد لما ادعاه انه يكسر الشهوة والحديث على ما فى البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى عن عبدالله رضى الله تعالى عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان له وجاء

٢ قيل لما امر الله تعالى فيما تقدم العباد بالاوامر المذكورة من الامر بالبر والوصية ونهى عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك حث على ما هو وسيلة الى الطاعات وزاجر عن المعاصى وهو الصوم ففى قوله حث على ما هو وسيلة الى الطاعات نظر اذ الصوم من افضل القربات المقصودة والوسائل ليست بمقصودة فالتعديل فى الربط بما قبله على ما ذكر فى اصل الحاشية **منه**

٣ وايضا شرع من قبلنا شرع لنا فبيان انه شرع من قبلكم بعد بيان كتبه عليهم توكيد الحكم **منه**

قوله وكان هذا الحكم فى بدء الاسلام فنسخ باية المواريث وهى قوله تعالى "يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين" الآية وقال تعالى فى آخر الايات "من بعد وصية يوصى بها او دين" قوله من بعد وصية متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اى هذه الانصباء للورثة من بعد اخراج وصية يوصى بها او دين وهذه الوصية المذكورة فى آخر الاية مطلقة اعم من الوصية للاقارب والاجانب بخلاف ما نحن فيه فانه مقيد لانه وصية للوالدين والاقربين

قوله وبقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه قاله فى خطبته عام حجة الوداع انما استدل به القاضى ابو زيد فى التقويم على جواز نسخ الكتاب بالسنة قالوا العمل بهذا الحديث جائز وان كان الخبر من الآحاد لجواز ان يكون خبرا مشهورا فى القرآن الثالث والمشهور احد قسمى المتواتر عند ابى يوسف فيجوز به نسخ الكتاب

قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها اى من حيث ان آية المواريث تدل على تقديم الوصية مطلقا وجه كون آية المواريث مؤكدة لما دلت عليه هذه الآية من الوصية للوالدين والاقربين ان الوصية ذكرت هنالك مطلقة وفى ضمن الوصية المطلقة الوصية للوالدين والاقربين فذكر الشئ اجمالا بعد ذكره تفصيلا تأكيد لذلك الشئ

قوله ولعله احترازاى ولعل من قصر الوصية ههنا بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله انما فسر به احترازا عن هذا الاعتراض المذكور فمعنى الوصية فى قوله الوصية للوالدين والاقربين امر الحكام بان يعطيهم بالسعة حقوقهم المفروضة شرعا من تركة مورثهم وهذا قول ابى مسلم الاصفهانى وتقريره قوله ان هذه الآية ما هى بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى "يوصيكم الله فى اولادكم" او كتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم والجواب عن النظر المذكور يخرج (فاقاله) ويستفاد مما ذكر الامام المحقق فخر الاسلام فى اصوله وحاصل ما قرره هنالك ان الله تعالى قال "من بعد وصية يوصى بها او دين" فرتب المواريث على وصية مطلقة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لوجب ترتيبه عليها فصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقريره يحتاج الى سبق التاريخ واثبات الشرطية المذكورة اما السبق فان آية المواريث نزلت بعد الوصية المداولة عليها بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت الوصية المعهودة باقية مع الميراث لوجب ترتيب الميراث على تلك الوصية فى آية المواريث واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق ١١

فقاله المصنف من ان الصوم له وجاء نقل بالمعنى والباءة النكاح وهي من المباءة بفتح الميم ومد الباء وهو المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اي يتمكن منها كما يتبوء من المنزل والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتين كما هما والمعنى ان الصوم يقطع الشهوة ٢ اي شهوة الفرج كما يقطعها الخصا بكسر الخاء والمد وقيل بفتح الخاء والقصر وفي الخبر الشريف اشارة علية الى ان الصائم ينبغي ان يحترز عن اكل الاطعمة المقوية فان اكلها يزداد شهوة وميلا الى الفجور والصوم في زماننا قلما يخلو عن هذه الشروط فلهذا لا ينكسر به الشهوة بل يزداد به القوة لكثرة الاكل والشرب والتلذذ بانواع الاطعمة المشهية اهل الله رحمنا ونجينا من هذه البلية العظيمة نسأل الله العافية وحسن الخاتمة * قوله (او الاخلال بادائه لاصالته وقدمه) عطف على المعاصي قد عرفت ان لعل بمعنى كي على الاستعارة التمثيلية وتتقون بالمعنى اللغوي اي الاحتراز يقال اتقيت الشيء حذرته كما في القاموس وهذا معنى فرط الصيانة ومفعوله المحذوف اما المعاصي او الاخلال والاول شايع متبادر فلذا قدمه وعلى الاول قوله لعلكم غاية لقوله كتب تشبيها ويترتب عليه ترتب الغاية على ذي الغاية بملاحظة التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه واليه اشار بقوله لاصالته وقدمه واصالته وقدمه لا مدخل لهما في اصل الاتقاء عن الاخلال بادائه اذ جميع الامور ان يجب الاتقاء عن الاخلال بادائها والمقصود خلقهما في كمال الاتقاء ومعنى الاصالة هنا القدم ٢٢ * قوله (موقتات بعدد معلوم) اي محدودات بعدد معلوم وهذا معنى حقيقي له وحاصله معينات بالعدد فلذا قدمه * قوله (او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا) فالمعدودات مجاز يراد بها لازمها فقوله فان المال القليل الخ اشارة الى ما ذكرناه وذكر المال لظهوره فيه والا فالمناسب فان الشيء القليل يعد عدا والكثير يهال اي يصب صبا بلا وزن ولا عدد ولا كيل فالعد لازم القلة فذكر اللازم واريد الملزوم او بالعكس كما مر وهذا المعنى وان كان مجازا لكنه ظاهر الفائدة واما الاول فلا يظهر له فائدة يعبأ بها اذ الايام لا جرم معينات بعدد معلوم الا ان يقال انها احتراز عن ايام غير معينة من الشارع بل هي مفوضة الى رأي المكلفين ولا يخفى ضعفه * قوله (وانتصابها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا) لما اختار الزجاج والكشاف انتصابها بالصيام رده المص بقوله لوقوع الفصل بينهما باجنبي وهو كما كتب على الذين الآية فان كما كتب ليس بمعمول للمصدر سواء كان نعتا لمصدر محذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان ما مصدرية او مثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم ان جعل ما موصولة او كونه في موضع الحال اي مماثلا لما كتب الخ على ان ما موصولة ايضا واما جعله صفة للصيام بان تعريفه للعهد الذهني فلا يفيد لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله والشيخ الزمخشري اعتذر بانه يجوز الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره الرضي * قوله (لدلالة الصيام عليه) دلالة على ان الامر بالصيام خفية الا ان يقال ان مراده لدلالة كتب عليكم الصيام وما له صوموا * قوله (والمراد بها رمضان) اي شهر رمضان والصحيح انه لا كراهة في ذكر رمضان بلا شهر لانه علم لذلك الشهر وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وغيرهما وهو الاوفق لما بعده من قوله شهر رمضان وقد قرر سبحانه وتعالى فرضيته بمزيد تقرير حيث بين اولا انه كتب عليكم الصيام على وجه الابهام ثم ازال ابهامه بنوع ازالة وبينه بقوله اياما معدودات ثم اوضحه كل التوضيح بقوله شهر رمضان اذ التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفوس من السوق بلا اجمال * قوله (او ما وجب صومه قبل وجوبه) دليله هو انه لو كان المراد به هنا رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا وجوابه ان في الابتداء صوم رمضان كان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المسافر والمريض فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها وما تغير حكم الصحيح المقيم هذا على تقدير كما يجيء واما الجواب على تقدير عدم النسخ فلان المسافر والمريض ممن شهد الشهر ويجيء الاشارة اليه من المص او التكرير للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به المص في سورة والمرسلات وفي شرح المشكوة لملا علي القاري قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل عاشوراء وقيل الايام البيض * قوله (ونسخ به وهو عاشوراء او ثلاثة ايام من كل شهر) فيه اشكال اذ النسخ ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ودليل صوم رمضان ليس مقتضيا خلاف حكم صوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر سوى شهر رمضان غايته ان صوم ثلثة ايام من شهر رمضان يكون منسوخا به ٣

٢ والى الله المشتكى من زماننا جعل فيه الشهر يعة الغراء على عكس وضعه القديم ويستوي فيه الكريم واللئيم فاذا جاء رمضان صرفوا عنان همتهم الى تحصيل الاطعمة من انواع المستلذات قيل وفي الحديث اشارة الى ان النكاح لفاقد سنة وقيل انه عبادة المهي ولصاحب التوقان واجب ان استطاع وتفصيله في الفقه معه

٣ قيل واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روي عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم ان اراد ان الحديث المذكور ناسخ لما وجب بالآية فمذهب المص ان الحديث لا ينسخ القرآن مع ان الظاهر كونه منسوخا بالآية والمنقول عن التحرير للتفتازاني فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول فعلم منه ان الناسخ القرآن والاشكال المذكور في اصل الحاشية وارد لانه لا تبديل لا سيما كون المراد يوم عاشوراء وان كان المراد ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض كما صرح به التفتازاني فالنسخ غير ظاهر كما بيناه معه

١١ الارث ولم يبين ان هذا المقدار بعد المقدار المفروض من الوصية واو في ذلك مفروضا لبين لاحتياجه الى البيان لكون الموضع موضع بيان ولم يبين بل رتب ذلك على الوصية المطلقة فكان معناه بعد مطلق الوصية نصيبهما هذا القدار والمطلق يتحقق تحت فرد من الافراد فلم تكن الوصية المفروضة لازمة بل بعد اي وصية كانت وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة واذا انفسخ الوجوب انفسخ الجواز عندنا وهو الحق لان انتفاء حصة النوع من الجنس في شيء لازم لانتفاء الجنس في ذلك الشيء البتة وغيرها لا مدخل له فيما نحن فيه لانه لا يجوز ان يكون تحت نوع آخر والمنازع جاهل او متجاهل ويطابق ما ذكره المص هنا ما ذكر في التقويم ان آية المواريث اوجبتاهم مالا بسبب وهو الارث والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب بسبب آخر كان قبله وان آية المواريث اوجبت ارثا بعد وصية او دين فتوجب تقريرها لا رفعها قال بعض الافاضل هذا ضعيف لان آية المواريث ما اوجبت مالا بسبب مطلقا بل مترتبا على مطلق رفع ذلك المعهود كما مر تقريره مما ذكر في اصول فخر الاسلام ولان آية المواريث اوجبت مالا بسبب مطلقا بل مترتبا على مطلق رفع ذلك المعهود كما مر تقريره مما ذكر في اصول فخر الاسلام ولان آية المواريث اوجبت مالا بسبب الارث مترتبا على وصية منكرة ونحن لا نقول برفعها ثم قال والصور على هذا الوجه يقطع الشغب المذكور في الكتب من اصله

قوله ميلا بالخطأ الخ حمل جنفا على ما وقع من الموصي خطأ واثما على ما وقع منه عمدا تحرزا عن التكرار

قوله وذكر المغفرة الخ يريد به دفع ما عسى يسال ويقال ان فعل من اراد الاصلاح و بدل من الايصاء ما هو غير مشروع الى وجه مشروع ليس بأثم بل هو عمل خير وطاعة فكيف يناسب في حقه ذكر المغفرة والمغفرة انما تكون في الذنب والذنب وحاصل الدفع انه روعي المطابقة اللفظية فقط وان الفعل وهو تبديل الوصية وان كان الى حق هو من جنس ما يؤثم لان بعض التبديل وهو التبديل الى باطل اثم وهذا ايضا من المشاكلة الصورية لا المعنوية لان التبديل الى خير ليس من جنس الاثم لكن صورته صورة ما يؤثم لقول يجوز ان يكون ذكر المغفرة ناظرا الى جنف الموصي وتعمده للاثم والمعنى غفور للموصي بعد اصلاح الوصي ما افسده قال الامام اما قوله تعالى • ان الله غفور رحيم • ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام ١١

فلا بد من جهة تصحيحه وظاهره لا يوافق قاعدة الفسخ فاقول بانه لم يفرض قبله صوم زائد * قوله (او بكما كتب على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة او يكما كتب) عطف على قوله باضمار صوموا لكن لا من حيث صدور الكتب بل من حيث تعلقه بهم تعلقا قائما مستتبعا لوجوب الاداء كما ينبئ عنه البناء للمفعول وكلمة الايجاب فلا يرد ما قيل من ان الايام ليست محلاله بل محل للمكتوب فلا يتحقق الظرفية ولا المغايرة المتفرعة عليها والعجب من هذا القائل انه قد رضى هذا التوجيه في قوله تعالى * كتب عليكم اذا حضر * فقال اذا ظرف محض والعامل فيه كتب قال المص في تفسير قوله تعالى * وهو الله في السموات والارض يعلم سركم * الآية ويكفي في صحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه ويكفي هنا في صحة الظرفية كون المكتوب فيها وعلم منه وجه صحة كونه مفعولا ثانيا لكتب على السعة * قوله (وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام) وهذا وجه آخر لصحة ظرفية اياما لكتب كانه قيل كتب عليكم الصيام مثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات وحاصله انه منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه واليه اشار بقوله صومكم كصومهم في عدد الايام فعلى هذا ان اياما ليست منصوبة بكما كتب وبهذا البيان اندفع اشكال ابي حيان حيث نقل عنه انه قال هذا خطأ لان الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفا لكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الايام بلا شبهة وجه الاندفاع هو انه قد عرفت انه يكفي لصحة الظرفية كون المكتوب فيها كما يكفي في صحة الظرفية كون المعلوم في السموات والارض * قوله (لما روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع في برد او حر شديد فحولوه الى الربيع) لا تقريب فيه لان المراد بمن قبلكم من لدن آدم عليه السلام والتخصيص بمن قبلكم بالنصارى ليس كما ينبغي ولعل لهذا مرضه * قوله (وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله) وفي المعالم زادوا فيه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم ان ملكا اشتكى فجعل لله تعالى ان برأ من وجعه ان يزيد في صومهم اسبوعا فبرأ فزاد فيه اسبوعا ثم مات ذلك الملك وليهم ملك آخر فقال اتموه خمسين يوما انتهى فعلم منه ان ما كان كفارة لتحويله عشرة لا عشرين الا ان يقال ان ما ذهب اليه المص رواية اخرى * قوله (وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم) بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان نقل عن الاساس انه قال وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو والموتان موت الماشية كذا في بعض الحواشي لكن المراد هنا موت النصارى حيث قال اصابهم اي النصارى واستعماله في الانسان ان سلم تخصيصه بالمواشي للتنبيه على ان وقوعه فيهم كوقوعه فيها نقل عن الراغب انه قال قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله مراده تزييف ذلك القول فان الظاهر انه مختص بهذه الامة ٢٢ * قوله (مرضا يضره الصوم) هذا بحسب الظاهر تقييد الاطلاق لكن سوق الكلام يدل عليه اذ الرخصة مقيدة بالاعذار المبيحة والمرض المبيح للافطار مرض يضره الصوم اما بالزيادة او ببطوء البرء وذلك معلوم بالتجربة او باخبار الطبيب المسلم الحاذق وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان من الامراض ما ينفعه الصوم وروى عن الشافعي انه يجوز وان لم يتضرر به وهذا اختيار ابن سيرين والحسن البصري عملا باطلاق نص القرآن * قوله (ويعسر معه) الظاهر او يعسر معه الآن يقال ان هذا كعطف التفسير لقوله يضره الصوم قيل اشار بذلك الى ان المخصص قوله تعالى * يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا بخلاف السفر فان العسر يلازمه وهو ضعيف لانه لو كان كما ذكره لما ساغ اختلاف الفقهاء فيه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة فكيف يقال ان قوله تعالى * يريد الله بكم * يدل عليه ولان السفر ربما يخلو عن المشقة ومع هذا يرخص به الافطار لكونه سببا للمشقة فاقيم السبب مقام المسبب فليكن المرض كذلك فانه لا جرم كالسفر سبب للمشقة فليكن السبب ايضا قائما مقام المسبب والا فما الفرق بينهما والجواب ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتنوعه الى ما يزاد بالصوم والى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرخصا لا محالة فجعل ما يزداد به مرخصا بخلاف السفر لانه لا يعرى عن المشقة

١١ انما يليق بمن فصل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى فكانه قيل انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان للمصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم

قوله وفيه توكيد الحكم اي في تشبيه وجوبه على هذه الامة بوجوبه على من قبلهم من الانبياء والامم توكيد الحكم بوجوب الصيام فان بيان كون الصوم عبادة قديمة فيه توكيد للحكم بوجوبه وحث النفوس عليه وتطييبه على النفس بمعنى لا ينبغي ان يشق عليكم شرعية الصوم لانكم لستم بمخصوصين فيها لانها سنة الانبياء السالفة والامم الماضية كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

قوله فانها معظم ما تشتهيه الانفس يعني سبب تخصيص الشرع الامساك عن مشتهيات النفس وهي كثيرة بالامساك عن المفطرات هو كون المفطرات معظم مشتهياتها وان الامساك عنها يستلزم امساك النفس عما سواها لان الاكل والشرب والوقاع اذا تولت النفس فيها هاج جميع قواها الداعية لها الى قضاء شهوتها في كل ما فيه لذتها الشهوية الطبيعية فاذا انسدت طرق هذه المفطرات انسد بواقي طرق لذاتها الحيوانية فالمقصود من شرعية الصوم تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة بقمع قواها الابية عن امر المطمئنة العاصية لها فحين انكسرت قواها التي هي مبدأ عصيانها وضعفت انقادت لها فيما امر تها به ايه نجاتها عن ظلمات الطبيعة ووصولها الى جناب القدس وتخالطها بالملأ الاعلى قوله تتقون المعاصي هذا تفسير للتقوى على كون تعلقه بمذكور له مرادا ويجوز ان يكون معناه لعلكم تصيرون من اهل التقوى فعلى هذا يكون منزلا منزلة اللازم حيث لا يراد تعلقه بالمفعول وفي الكشاف لعلكم تتقون بالمحافظة عليها وتعظيمها لاصالتها وقدمها او لعلكم تتقون المعاصي لان الصائم اظلف لنفسه واردع لها من مواقعة السوء ولعلكم تنتظمون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم

قوله فان الصيام له وجاء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح .. (مجمل) والتزوج قال صاحب النهاية الباءة النكاح والتزوج وهو الباءة في المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله والوجاء نوع من الاخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتان كما هما اي الصيام يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء فالمعنى على التشبيه قوله اوالاخلال عطف على المعاصي والمعنى لعلكم تتقون الاخلال بادائه فقوله لاصالته تعليل لتتقون فان ما هو عبادة اصلية قديمة ينبغي ان يتقي عن الاخلال بادائها قوله والكثير يهال هيلا اي يصب صبا من غير كيل وعدمن قولهم هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل قوله لوقوع الفصل يعني لا يعمل المصدر ١١

٢٢ * اوعلى سفر * ٢٣ * فعدة من ايام أخر * ٢٤ * وعلى الذين يطيقونه *
٢٥ * فدية طعام مسكين *

فجعل نفسه عذرا فافترقا ٢٢ * قوله (اوراكب سفر) لما كان معنى الاستعلاء في على سفر تمثيل تمكنهم وتوغلهم من السفر بحال من اعتلى الشئ وركبه قال راكب سفر الاشارة اليه وما وقع في كلام المحقق التفتازاني من ان قوله راكب سفر اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واعتلائه على المركوب يتصرف كيف يشاء والا فمجرد الظرف لايدل الا على الكون والحصول اى كائنا على سفر يعتد به فبناء على ما اختاره من ان الاستعارة التبعية يجتمع مع الاستعارة التمثيلية كما مر تفصيله في قوله تعالى " اولئك على هدى من ربهم " وحاصل معناه اولازم السفر الشرعي والتعبير بالراكب لافادة تلك الاستعارة التمثيلية * قوله (وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر) ولما افاد الكلام الاستعلاء على السفر وهو لايكون الا يوما كاملا قال وفيه ايماء بان من سافر الخ لانه لايصدق عليه انه مستعل ومتمكن على السفر ومتمكن عليه والايماء الى هذا المعنى اوثر على سفر على مسافر لكن لوافطر في هذه الصورة لزم القضاء لا الكفارة لشبهة السفر ٢٣ * قوله (اى فعليه صوم عدة ايام المرض اوالسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها) اما الشرط فلان القضاء يترتب على افطار من يجب عليه الصوم وهما ممن يجب عليهما الصوم وان لم يجب الاداء وقد تقرر في الاصول ان سبب وجوب الشئ اذا تحقق يصح الاداء قبل وجوب الاداء وهنا يصدق عليهما انهما ممن شهد الشهر وشهود الشهر سبب لوجوب الصوم فان افطر فعليه الصوم وان صام فيخرج عن العهدة واما المضاف فلان الكلام في وجوب الصوم واما المضاف اليه وهو ايام المرض والسفر فلانه لما قيل " فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فعدة " اى ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه ان المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة كذا قيل * قوله (وقرئ بالنصب اى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة) ان شاء افطر وان شاء صام والصوم افضل في السفر وهذه رخصة مما اشتبع مع قيام المحرم دون الحرمة فان افطار المسافر رخصة بناء على سبب تراخي حكمه فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخي وكذا الكلام في المرض المضر واليه ذهب اكثر الفقهاء * قوله (وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابوهريرة) اى الصوم واجب لان قراءة النصب بتقدير الامر وهو اصل في الوجوبية وكلمة على للوجوب في قراءة الرفع فاذا كان الصوم واجبا في خارج رمضان يكون الافطار واجبا على المريض والمسافر في رمضان مرضه لانه يخالف قوله تعالى " وان تصوموا خير لكم " فانه صريح في التخيير فكيف يقال بالوجوب نعم خطاب ان تصوموا يحتمل ان يكون للمطيقين لكن كونه للمرخصين راجح كما ستعرفه ذهب الظاهرية وانما سمي الظاهرية لانهم هم المتمسكون بظاهر النصوص وهم اصحاب داود الاصفهاني وهو منقول عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وقد مر دليلهم من ان كلمة على والامر يدلان على الوجوب الى آخره وجوابه ان الوجوب مقيد بالافطار كما صرح به المص ٢٤ * قوله (وعلى المطيقين للصيام ان افطروا) حذف الشرط للعلم وهذا يؤيد ما سبق من ان الوجوب مقيد بالافطار والا فيلزمهم ان يقولوا بالوجوب هنا ايضا ولم يقل احد ٢٥ * قوله (نصف صاع من بر اوصاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك اول الامر) في الصحيحين عن سلمة رضي الله تعالى عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى ثم حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها لانه في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله تعالى " وان تصوموا خير لكم " ولا يلزم من الاتصال بالتلاوة الاتصال في النزول وجواز النسخ قبل العمل وان كان اصح الاقوال لكن هنا عمل به مدة كما يشعر به قوله وذلك في اول الامر وكذا القول بانه نسخ بقوله تعالى " شهر رمضان " الى قوله " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " فانه متصل تلاوة دون النزول * قوله (لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ) ولم يبين الناسخ لعله للاشارة الى الاحتمالين كما ذكرنا نقل عن شمس العلوم انه قال عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما ثم ان شاء افطر واطعم لذلك مسكينا فنسختها قوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " * قوله (وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين) على ان طعام مسكين بدل من فدية والمراد بوجوب الفدية وجوب

١١ اذا وقع فاصل بينه وبين معموله وههنا فاصل كثير وجوز صاحب الكشاف نصبه بالصيام زقاسه على قولك نويت الخروج يوم الجمعة وانما يجوز عمل المصدر مع الفصل للاتساع في الظروف قيل هذا اذا جعلت كما حالا فان جعلت مصدرا فلا قال السجاوندي لان كما اجنبي عن العامل والمعمول الا ان يجعل حالا للصيام اقول متعلقات عامل ذي الحال ليست اجنبية سواء جعل كما مصدرا اوحالا

قوله اوبكما كتب عطف على باضمار لكن نصبه باضمار صوموا على انه مفعول به له وبكما كتب على انه مفعول فيه ويجوز على الاول ان ينتصب على الظرفية ايضا على معنى امسكوا عن المفطرات في ايام معدودات لكن قوله في الثاني على الظرفية لان الاول يشعر بانه في الاول مفعول به الا انه الا ان يكون على الظرفية قيدا لكليهما

قوله على السعة يعني ان اياما كان مفعولا به لكتب بواسطة الجار لكن حذف الجار واوصل الفعل اليه بلا واسطة كما في واختار موسى قومه اى من قومه وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمعنى فليصم فيه حذف الجار واوصل الفعل فقيل فليصمه والتقدير ههنا كما كتب الصيام على الذين من قبلهم في ايام اوبايام اولايام

قوله وقيل معناه صومكم كصومهم فالتشبيه على الاول في الافتراض والوجوب اى فرض عليكم كما فرض عليهم وعلى هذا في الكمية ويجوزان يكون في الكيفية على ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم ان يتقوا المفطر بعد ان يصلوا العشاء وبعد ان يناموا ثم نسخ ذلك بقوله احل لكم ليلة الصيام الآية

قوله الموتان اصابهم الموتان بالضم موت يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان وفي الاساس قد وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان

قوله مرضا يضره الصوم تقييد المرض به مستفاد من قوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واختلف في المرض المبيح فمن قائل كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض كما لم يخص سفرا دون سفر فكما ان لكل مسافر ان يفطر فكذا لكل مريض وعن ابن سيرين انه دخل عليه في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد اوالصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعن الشافعي لايفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل والمص رحمه الله تفقوى المذهب ولهذا قيد المرض بذلك

قوله اوراكب سفر معنى الركوب مستفاد من لفظ على الدال على الاستقرار والاستعلاء ودلالته على ذلك المعنى هو وجه الايماء بان من سافر اثناء اليوم لايفطر فان من ابتدأ السفر من نصف النهار يسمى مسافرا لكن لايقال فيه انه على سفر فلدلالته على الاستقرار والركوب المفيد لقوة ملابسة الفاعل للفعل لم يتناوله حكم الرخصة من شرع في السفر اثناء اليوم

قوله وهذا على سبيل الرخصة قال الامام وذهب قوم من الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وذهب اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة ١١

اعطائها فان الوجوب وصف افعال المكلفين وتوحيد مسكين وجه ظاهر وان المراد الجنس و وجه جمع المساكين لانقسام الآحاد على الآحاد * قوله (وقرئ يطوقونه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل ولذا قال يكلفونه وهو منتظم بصيغة المجهول قدمه لانه المشهور نقل عن التاج انه قال طوقتك الشيء كلفتك اياه او يقلدونه اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم * قوله (من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة) من الطوق ناظر الى المعنى الاول والقلادة ناظر الى المعنى الثانى فهى ان كان مصدرا فالامر ظاهر وان كان اسما جامدا فبناء على ان الاشتقاق يجوز ان يكون من الجوامد ايضا او معنى من الطوق مأخوذ منه فان الاخذ اعم من الاشتقاق يجرى فى الجوامد كما فى المشتقات * قوله (ويتطوقونه) بصيغة المبنى للفاعل من التفعل ولذا قال اى يتكلفونه اى يجتهدونه و يتحملون المشاق فى الصيام او يتقلدونه اى يجعلونه كالقلادة فى اعناقهم بالمشقة * قوله (و يطوقونه بالادغام) اى وقرئ يطوقونه بالادغام فاصله يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء كما هو مقتضى القاعدة فصار يطوقونه ومعناه ماذكر فى يتطوقونه * قوله (و يطيقونه) بضم الياء وتشديد الياء الثانية على ان اصله يطيوقونه من فيعل من الملحقات بالرباعى بوزن بيطر فقلبت الواو ياء فادغمت * قوله (و يطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه و يتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه) من فيعل وتفيعل لف ونشر على ترتيب اللف وتفيعل من مزيد الرباعى قوله بمعنى يتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه كما عرفت ففى هذه الآية خمس قراآت احديها مااختاره المص من باب الافعال بصيغة المعلوم ومعناه يقدرون عليه بلا جهد ومشقة و به فسر القاضى واشار اليه المص بقوله ثم نسخ وثانيها بصيغة المجهول بمعنى يكلفونه سواء كان مع عسر او بدونه وقيل يكلفونه على جهد منهم ومشقة او بمعنى يقلدونه اما مطلقا او مقيدا بعسر وثالثها يتطوقون بمعنى يتكلفونه بصيغة المعلوم او يتقلدونه مطلقا او مقيدا بمشقة ورابعها يطوقونه ٢ بضم الياء وتشديد الواو وكسرها وخامسها او يتطيقونه بصيغة المعلوم وتشديد الياء واصل يطوقونه يطيوقونه و بعد ادغام الياء فى الواو وصار يطوقونه من فيعل واما القراءة الثانية فمن باب التفعيل والمبنى للمفعول لكونه متعديا الى مفعولين واما هذه فبصيغة المعلوم ومتعد الى مفعول واحد واصل يتطيقونه يتطيوقونه و بعد ادغام الواو فى الياء صار يتطيقونه ومعناهما يتكلفونه او يتقلدونه كما فى القراءة الثالثة لكنهما من باب التفعل وهذه من باب التفيعل والكل مأخوذ من الطوق امابمعنى الطاقة او الطوق بمعنى القلادة ماسوى القراءة الاولى التى اختارها فانها اخذ من الطوق بمعنى الطاقة لا القلادة * قوله (وعلى هذه القراآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم و يجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا) اى هذه القراآت يحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى القدرة لاتحادها فى مأخذ الاشتقاق وهو الطوق بمعنى القدرة كما عرفت والاختلاف فيها بالصيغة و بكونه معلوما ومجهولا فح يكون منسوخة مثلها و يحتمل هذه القراآت دون القراءة المشهورة وجها ثانيا وهو الرخصة للشيوخ والعجائز الذين لايقدرون الصيام الامع عسر ومشقة عظيمة فح لايكون منسوخا فقوله اى يكلفونه معناه ح يكلفونه وهو لايطيقه وكذا القراءة الباقية وهذا الكلام يؤيد ماقلنا ٣ فى تبيين معنى القراآت * قوله (وقد اول به القراءة المشهورة) فلا نسخ حينئذ ايضا اصلا باية قراءة قطعا * قوله (اى يصومونه جهدهم وطاقتهم) الجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم مصدر بمعنى الاطاقة اى مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين طاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابى على فى نحو افعله جهدك وطاقتك قول المص مائل الى الاخير وعطف طاقتهم يشعر انه لم يفرق بين ضم الجيم وفتحها وانه بمعنى الطاقة ولك ان تقول انه اشارة الى مختار الفراء ومبنى هذا التأويل مع كونه خلاف الظاهر ولذا عبر بالتأويل انه من اطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وفى الكبير الوسع اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة فيكون المعنى وعلى الذين يصومونه مع العسر والتعب وجاز ان يكون الهمزة للسلب نحو اشكيته كانه سلب قدرته وطاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة فى بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك كانقل عن الكشف ولايخفى مافيه من التكلف بل التعسف اذ الفرق المذكور لايلايم الاستعمال وقوله تعالى

٢ وادغم الياء فى الواو فى يطوقونه وادغم الواو فى الياء فى يتطيقونه لقاعدة يعرفها من له سليقة منه

٣ من قولنا اما مطلقا او مقيدا بعسر ومشقة منه

١١ فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين الاول انا اذا قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب وان قرأناها بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القرآن يقتضى ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة فانه لاقائل بالجمع والحجة الثانية انه تعالى اعاد فيما بعد ذلك هذه الآية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولابد ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصيام واما الخبر فالثانى الاول قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر والثانى قوله صلى الله عليه وسلم الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر واما حجة الجمهور فهى ان فى الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر واختلف ايضا فى تتابع القضاء فعامة العلماء على التخيير فى التتابع وعن ابى عبيدة بن الجراح رضى الله تعالى عنه ان الله لم يرخص لكم فى فطره وهو يريد ان يشق عليكم فى قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وعن على وابن عمر والشعبى وغيرهم انه يقضى كما فات متتابعا وفى قراءة ابى فعدة من ايام اخر متتابعات وفى الكشاف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اى فعدة الايام المعدودات لانه لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها علم انه لايؤثر عدد على عددها فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر اعم من ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها فلم لم يقل فعدتها حتى لايحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض اولا صوم ايام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة اى فمن كان معذورا فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة مكان تلك الايام المعدودات و بدلها فظهر منه ان عدد هذه الايام لابد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى التعريف بالاضافة

قوله نصف صاع قال الامام الفدية فى معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وهو عند ابى حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعى مد وقالوا الصاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال وهذا هو الصاع العراقى واما الصاع الحجازى فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعى من الحنطة صاع من الصاع الحجازى وعند الائمة الحنفية نصف صاع من الصاع العراقى وهو منوان على ان المن ار بعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا فنصف الصاع العراقى ثمانماية وستون مثقالا والصاع العراقى ضعفه وهو سبعمائة وعشرون مثقالا **قوله** رخص لهم فى ذلك اول الامر الخ اختار رحمه الله فى هذه الآية ماعليه اكثر المفسرين من ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيره الله تعالى اولا بين ان يصوم و بين ان يفطر مع الفدية ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الامام اختلفوا فى المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض ١١

٢٢ ❁ فمن تطوع خيرا ❁ ٢٣ ❁ فهو ❁ ٢٤ ❁ خيرله وان تصوموا ❁ ٢٥ ❁ خيرلكم ❁
٢٦ ❁ ان كنتم تعلمون ❁ ٢٧ ❁ شهر رمضان ❁

* ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا * ٢ ظاهر فى عدم الفرق بين القدرة والطاقة فانهما يستعملان فى القدرة الممكنة والقدرة الميسرة وقولهم الطاقة البشرية كذا وكذا آب عن الفرق وحمل النظم على السلب فيه تمحل عظيم لايليق بجزالة النظم الجليل فالاولى ان يقال ان لامحذوفة كما ذهب اليه بعضهم كقوله تعالى * يبين الله لكم ان تضلوا * وقوله تعالى * تالله تفتؤ تذكر يوسف * وان لم يكن قرينة الحذف هنا قوية مثل هنالك فلايكون منسوخا ايضا وهذا شامل لمن لاقدرة له اصلا وهو الاليق ببيان حكمه ولمن له قدرة مع عسر ومشقة واما ماذكروه فمختص بمن له طاقة مع صعوبة وان امكن ان يقال انه يدل على ان حكم من لاقدرة له اصلا كذلك بدلالة النص واما ماذكرنا فيدل على ذلك بالعبارة بان المنفى مطلق الطاقة سواء كان لاطاقة له اصلا اولاطاقة مع يسر وسهولة قوله فيكون ثابتا اى غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم منصوب بنزع الخافض اى بجهد ومشقة تعبهم وماجعل الله على المكلفين من حرج فرخص لهم الافطار مع اعطاء الفدية واوسع الاعسار فلااشكال بانه لما استطاع على الصوم فكيف يسوغ له الافطار وانما يجوز اذا لم يقدر عليه اصلا ٢٢ (فزاد فى الفدية)

٢٣ * **قوله** (فالتطوع اوالخير) نقل عن النحرير انه قال خير فى فمن تطوع خيرا مصدر خرت بوزن بعت بالخطاب فانت خائر اى احسنت فانت محسن اوحسن وفى قوله فهو خيرله اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فيفيد الحمل لكن مع هذا ارجاع ضمير فهو الى التطوع المداول عليه اول لخلوه عن الاشتباه فلذا قدمه وحمل التطوع على الزيادة على الفدية الواجبة لان اكثر استعمال التطوع كان فى غير الواجب وفيه دليل على ان الزيادة على قدر الواجب احسن فضلا عن الجواز كالزيادة فى صدقة الفطر وفى الزكوة والمنذورات والكفارات

٢٤ * **قوله** (ايها المطيقون) على القراءة المشهورة * **قوله** (اوالمطوقون) على القراءة الاخرى اذقد علمت ان القراءة الاخرى بمعنى القراءة المشهورة * **قوله** (وجهدتم طاقتكم) اى وقد جهدتم طاقتكم قيد للاخير ٣ وهوماسوى القراءة المشهورة قيل وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ اوالمطوقون على المعنى الثانى لهما * **قوله** (اوالمرخصون فى الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر) مطيقين اوالمطوقين من المرضى والمسافرين وانما قال ليندرج الخ لان المرخصين عام للشيوخ والعجائز ويستثنى من هذا العام من لاقدرة له اصلا من المرضى والشيوخ والعجائز ومن يحصل له التعب المفرط بالصوم من المسافر ولذا قال عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر وقرينة التخصيص شرعية لايكلف الله نفسا الاوسعها

٢٥ * **قوله** (من الفدية اوتطوع الخير اومنهما ومن التاخير للقضاء) اشارة الى المفضل عليه وهذا اشكال وهو ان الصيام لما كان خيرا من الفدية كان الفدية ايضا مشروعة فكيف يقال ان الفدية منسوخة بقوله * وان تصوموا خيرلكم * على تقدير حمل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على معنى ليس فيه شائبة النسخ احسن وابعد من التكلف هذا ما وعدناه من ان الراجح عدم النسخ ٢٦ * **قوله** (مافى الصوم من الفضيلة و براءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ماقبله اى اخترتموه وقيل ٤ معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير من ذلك) فينزل حينئذ منزلة اللازم لكن لما كان القرينة على المفعول المقدر قوية ظاهرة من سوق الكلام قدم الاحتمال الاول واشار الى ان المفعول المقدر ما فى الصوم من الفضيلة

٢٧ * **قوله** (مبتدأ خبره مابعده) وهو الذى انزل فيه القرآن فم يكون بيانا لاتافه وشرافته حيث فيه ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين وصلاح الدارين وفرضية صيامه لايفهم منه بل من قوله * فمن شهد منكم الشهر فليصمه * فدمه لما فيه بيان حسن فرضية الصوم فيه بالمدح اولا بنزول القرآن فيه على انه محط الفائدة والمقصود بالذات ولوجعل وصفا لم يحصل المدح مثل المدح بالخبرية فعلم منه ان جعل قوله * فمن شهد * خبراله بعيد مع تكلف فانه مع مافيه من فوت المبالغة فى المدح يستلزم كون الفاء زائدة فى الخبر والرابطة بالاسم الظاهر ٥ لا الضمير * **قوله** (اوخبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان) وقدر المبتدأ بذلكم للتعظيم ولوقدر المكتوب ونحوه افات ذلك ثم اشار بذلكم الى الوقت المفهوم من كتب عليكم الصيام اذ الصيام كسائر الافعال لايخلو عن وقت وعلى هذا التقدير يستفاد فرضية صوم رمضان وكان فرضية صومه بعد صرف القبلة الى الكعبة بشهر فى شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا بعد الهجرة كذا فى شرح المشكوة * **قوله** (اوبدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان) فيكون بدل

٢ حيث قال النص من البلاء والعقوبة اومن التكاليف التى لاتفى بها الطاقة البشرية ولوكان الفرق المذكور تاما لما ساغ المعنى المشهور فى القراءة المشهورة وقد ذهب اليه كثيرون وحكموا بنسخه
منه

٣ اى حال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم نهايتها
منه

٤ وقيل مرضه مع قلة الحذف حيث نزل تعلمون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه يكون تاكيدا لخيرية الصوم وفى الوجه الاول يكون تاسيسا
منه

٥ لخلو فمن شهد منكم الآية عن الضمير الراجع الى شهر رمضان وهو تكلف وان كان جائزا منه

١١ و ذلك لان المريض والمسافر قد يكون منهما من لايطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه فى قوله * ومن كان مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر * واما القسم الثانى وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم والبهما الاشارة بقوله تعالى * وعلى الذين يطيقونه فدية وكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين فى احداهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهى حالة الجهد الشديد لوصام الثانية ان يكون مطيقا للصوم لايثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثانى وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيرالله اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم معينا والقول الثالث انه نزلت هذه الآية فى حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ على وجه السهولة اما المطيق فهى اسم لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة الوجه الثانى فى تقرير هذا القول القراءة الشاذة وهى يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لايصح الافى حق من قدر على الشئ مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدى انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لاتكون الآية منسوخة روى ان انسانا كان قبل موته يفطر ولايستطيع الصوم و يطعم لكل يوم مسكينا وقال الآخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصرى عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما فقال واى مرض اشد من الحمل تفطر و تقضى واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا هل عليهما الفدية قال الشافعى عليهما الفدية وقال ابوحنيفة لايجب حجة الشافعى ان قوله على الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة ايضا عليهما وابوحنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لايمكن ايجاب القضاء عليه فلاجرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلواوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهوغيرجائز لان القضاء بدل والفدية بدل

قوله باضافة فدية الى الطعام فتكون الاضافة بيانية اى فدية هى طعام مساكين **قوله** بمعنى الطاقة اوالقلادة لف ونشر فان يطوقونه من الطوق والطوق يطلق على الطاقة وعلى القلادة والتفسير بيكلفونه على من الطوق بمعنى الطاقة ويقلدونه على انه من الطوق بمعنى القلادة ولكن المعنى على الثانى من باب التمثيل شبه التكليف بامر بتقليد قلادة وكذا قوله اى يتكلفونه او يتقلدونه

الكل من الكل ولم يجعل بدل الاشتمال لان المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو قوله تعالى * يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه * وهذا عكسه وذهب بعضهم الى انه بدل اشتمال ولا كلام في جوازه وحسن ذلك بكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وهذا متحقق هنا لان كتابة الصيام لا تكون الا في الوقت كما عرفت وهذا القدر كاف في ذلك على ان الشيخين قد يجوزان بدل الاشتمال بدون كون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وكون البدل مقصودا دون المبدل منه اكثرى لا كلي وقد جعل صاحب الكشاف الجن بدلا من شركاء ٢ مع ان الشركاء مقصودة بالنسبة * قوله (وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على انه مفعول وان تصوموا) اضمار صوموا وهو الاظهر ولذا قدمه * قوله (وفيه ضعف) للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي منها وهو الخبر اي خير لكم ويلزم ايضا الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما مردود ان * قوله (او بدل من اياما معدودات) بدل الكل من الكل وانما اخره لان المراد باياما معدودات يحتمل ان يكون ما وجب صومه قبل وجوب رمضان كما ذكر فالبدلية تنافيه وان امكن القول بان يكون المراد بها رمضان هو الراجح والقول الآخر ضعيف له سند قوى وللتنبيه على ذلك جوز البدلية * قوله (والشهر من الشهرة) اى المراد بالشهر المدة المعينة التي يجري القمر في منازله في تلك المدة وابتداؤه من الهلال الى آخره ولكونه ميقاتا للناس في المعاملات والعبادات لا سيما الحج والوقف في العرفات صار مشهورا فسمي تلك المدة بالشهر وهذا انما يتم اذا كان اسما بعد الشهرة وفيه تأمل ففي اضافته الى رمضان ونحوه اضافة العام الى الخاص اما بمعنى اللام او الاضافة البيانية كما سبق تحقيقه في اضافة السورة الى الفاتحة ونحوها * قوله (ورمضان مصدر رمض اذا احترق) بكسر الميم كذا في الكشاف وكفى به دليلا وكذا نقل عن شمس العلوم انه قال من المصادر التي يشترك فيها الافعال فعلان واكثر ما يجيء كان بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا ولمع البرق لمعانا فلا يرد اشكال ابي حيان بانه يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس بمصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا على انه جاز ان يكون من الشواذ ايضا * قوله (فاضيف اليه الشهر وجعل علما) اى مجموع المضاف والمضاف اليه جعل علما والا لم يحسن اضافة الشهر اليه كما لا يحسن انسان زيد لقبح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده واذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه وفي البواقي لا يضاف الشهر اليه كذا قالوا وفيه ما فيه لان اضافة الشهر الى نحو رجب وشعبان مما اشتهر في السنة العرف ونقل عن شارح التسهيل انه قال مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف فانما اسمه رمضان انتهى ويؤيده قوله عليه السلام من صام رمضان الحديث واضافة العام الى الخاص ليس بقبيح على الاطلاق كشجر الاراك ومدينة بغداد فلا قبح في مثل هذا وانما قبح اذا اشتهر كون الخاص من افراد العام ولهذا يقبح انسان زيد ورمضان بالنسبة الى الشهر ليس كذلك كيف لا وقد يكون مصدرا فلا يكون اضافة الشهر ٣ الى رمضان كاضافة انسان الى زيد في القبح وقيل ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن * وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد كذا قاله السهيلي ولهذا التفصيل قلنا في تحقيق الشهر من الشهرة ان اضافة الشهر الى رمضان اضافة العام الى الخاص * قوله (ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية في ابن داية علما للغراب للعلمية والتأنيث) مراده انه لما جعل المجموع علما كان كلمة واحدة فلم يمنع لذلك من الصرف ثم ايده بقوله كما منع داية في ابن داية لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع صرفه قالوا ولكل وجهة اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية كطلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه لكن لضعف الاخير لم يلتفته لان المضاف والمضاف اليه صارا جزأ من الكلمة فلا فرق في الاضافة حتى يعتبر المضاف والمضاف اليه لكن الاولى ان يقال كما منع ابن داية لان ما يكون علما للغراب المجموع وغير المنصرف

٢ اى في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن الآية مع ان جعل شركاء في حكم السقوط غير صحيح لفساد المعنى منه

٣ وما ذكروه من اضافة الشهر الى ما اوله راء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تاريخهم شهرا الا رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي كذا قيل منه

قوله ويطوقونه بالادغام اى بادغام الطاء المنقلبة عن تاء تفعل بالطاء الذي هو فاء الفعل اصله يتطوقونه

قوله من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل اذ لو كان من ذلك لكان بالواو لا بالياء يعني اذا قرئ بالياء فان قرئ يطيقونه بضم حرف المضارعة وتخفيف الطاء وفتح الياء المشددة على صيغة المبني للمفعول يكون من طيوق على وزن فيعل واصله يطيوقونه اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه واذا قرئ يطيقونه بفتح حرف المضارعة وتشديد الطاء والياء يكون من تطيوق واصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء بعد حذف حركة الطاء الاولى المنقلبة من التاء ثم قلبت الواو ياء لما ذكرت وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه فعلى هاتين القراءتين يكون من ملحق دحرج وتدحرج واصله من الطوق ايضا ولذا قال بمعنى يتطوقونه

قوله وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم لان في هذه القراآت معنى الكلفة المناسبة لمعنى التعب والجهد اي المشقة والعجز عن الصوم

قوله وهم الشيوخ والعجائز اخذ لمذهب ابي حنيفة حيث لم يدرج فيه الحوامل والمراضع كما ذهب اليه الشافعي

قوله وقد اول به القراءة المشهورة اى قد اول بالرخصة في الافطار والفدية القراءة المشهورة وهي يطيقونه من الاطاقة فوجهه ما مر من قول الامام ان المطيق اسم للقادر على الشئ مع الشدة والمشقة فعلى هذا تكون القراءة المشهورة ايضا في حق المشايخ والعجائز الذين لا قدرة لهم على الصوم الا بشدة ومشقة

قوله جهدهم بالضم وهو الطاقة فقوله وطاقتهم عطف تفسير واما الجهد بالفتح فهو بمعنى المشقة

قوله فالتطوع او الخير بيان لمحتمل مرجع الضمير فانه يجوز ان يكون راجعا الى مصدر تطوع والى خيرا وفي الكشاف فمن تطوع خيرا فزاد على مقدار الفدية فالتطوع خير له او الخير وقيل الاخير غير مستعمل في كلام العرب وفي الصحاح لم يفصل اخير واجيب بان عدمه هو الكثير ورد استعماله نادرا وقال بعضهم لعل غرض صاحب الكشاف ليس هو الاستدلال بل التنبيه على جواز ارادة معنى التفضيل ههنا وهو قوله تعالى فهو خير له لا في قوله فمن تطوع خيرا فان خيرا فيه لا يراد به معنى اسم التفضيل بل هو مصدر لكن لا ينفك عن معنى الفضل والزيادة ولذا قال المص في تفسيره فزاد في الفدية ويجوز ان يكون مخفف خير بالتشديد ويكون المعنى فمن تطوع فعلا فاضلا اى زائدا على قدر الفدية قال الجوهري ورجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امرأة خيرة وخيرة قال تعالى واولئك لهم الخيرات جمع خيرة وهي الفاضلة من كل شئ وقال تعالى فيهن خيرات حسان (ايضا) قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم هذا تفسير على تنزيل العلم منزلة اللازم ١١

ايضا هو المجموع لا دآية وكذا التأنيث صفة للمجموع لانه كلمة واحدة والتاء آخرها * **قوله** (وقوله عليه السلام من صام رمضان) تمامه ايمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه وما أخر اى من صام فى رمضان لكن حذف فى لافادة الاستيعاب فيستفاد منه ان الغفران المذكور لمن صام رمضان كاملا دون من صامه ناقصا * **قوله** (فعلى حذف المضاف) اى المضاف قبل العلمية واما بعد العلمية فليس بمضاف بل جزء من المجموع ويلزم حذف بعض اجزاء الكلمة واما على تقدير كون العلم رمضان وحده فلايلزم ذلك المحذور وفى المعالم قال مجاهد هو اى رمضان من اسماء الله تعالى يقال شهر رمضان كما يقال شهر الله تعالى والصحيح انه اسم الشهر من الرمضاء وهى الحجارة المحماة انتهى ان صح انه من اسماء الله تعالى فغير مشتق اوراجع الى معنى الغافر اى يمحو الذنوب كذا فى شرح المشكوة لعلى القارى فقول المص رمضان مصدر الخ اشارة الى رد هذا القول واختيار للقول الصحيح * **قوله** (لامن الالباس) لان رمضان لايحتمل غير شهر رمضان * **قوله** (وانما سموه بذلك اما لارتماضهم ٩ فيه من حر الجوع والعطش) اى لاحتراقهم فيه من حر الجوع من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه وجه الشبه مقاساة الشدة فان الجوع يلاقى الشدة والمشقة مثل القاء الحرباء فالتسمية من قبيل تسمية الشئ لوقوع مايشابه بالمعنى الحقيقى فيه * **قوله** (اولارتماض الذنوب فيه اولوقوعه ايام رمض الحر حيث ماتقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة) اولارتماض الذنوب اى لاحتراقها ومحوها فالتسمية ايضا مثل اولا او لوقوعه الخ وفى الكشاف وقيل لما نقلوا اسماء الشهور ٢ عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق هذا ايام رمض الحر اى شدة الحر فالتسمية بحال الازمنة التى وقعت التسمية فيها وهذا القول يقتضى كون نقل اسماء الشهور على سبيل التدريج والظاهر نقلها دفعة وايضا هذا مثل رجب ٣ وشعبان مشكل ولعل لهذا مرضه صاحب الكشاف واخره المص ٢٢ * **قوله** (اى ابتدأ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر) لما كان ظاهر النظم ان القرآن باسره وتمامه انزل فى رمضان وليس كذلك وجهه باوجه ثلثة الاول هو ان المراد ابتدأ فيه انزاله وذلك ليلة القدر لقوله تعالى " انا انزلناه فى ليلة القدر " فى انزل مجاز حيث ذكر الانزال واريد به ابتداؤه اذ ابتداؤه بسبب لانزال جميعه ولك ان تقول ان القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل فلو اريد بالقرآن هنا بعضه لايحتاج الى التمحل المذكور والظرفية مجاز فى رمضان وليلة القدر لان الظرف حقيقة الجزء الذى هو من ليلة القدر لكن هذا فى الاستعمال شايع فى الظروف زمانا كان اومكانا يقال فلان سكن فى بلدة كذا وفى محلة كذا ومكانه حقيقة هو الذى يشغله وفلان جاء فى يوم كذا مع انه جاء فى جزء منه * **قوله** (اوانزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم انزل فيه منجما الى الارض) اى فى رمضان منجما مفرقا فى ثلثة وعشرين سنة وهو الراجح اوفى عشرين سنة كما قيل * **قوله** (اوانزل فى شانه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام) بتقدير مضاف ولا يخفى بعده فالمراد بالقرآن البعض كما بينه بقوله وهو قوله كتب والعجب انه لما جاز ان يراد به البعض لم لم يختاروا كون المراد به البعض الذى فى رمضان * **قوله** (وعن النبى عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان) تأييد لنزول القرآن وان الاحتمال الاول هو الراجح المعول والحديث المذكور اخرجه احمد والطبرانى * **قوله** (وانزلت التورية لست والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربعة ٤ وعشرين) ظاهره يخالف ماثبت فى الرواية ان ليلة القدر ليلة سبع وعشرين واليه ذهب كثيرون اوخمس وعشرون وغير ذلك من الرواية وقد ثبت بالنص القاطع ان القرآن نزل فى ليلة القدر الا ان يقال ان هذا رواية اخرى وقد ذهب بعضهم الى ان ليلة القدر لاتختص بليلة من رمضان لجواز ان ليلة القدر اربع وعشرون فى سنة انزال القرآن وفى سائر السنين سبع وعشرون اوغيرذلك ثم الظاهر ان المراد بالنزول النزول على الانبياء المذكورين لا الى سماء الدنيا ولايضيع فى الخبر معنى فى شانه فالمعنى الاول يتأيد بهذا الخبر الشريف * **قوله** (والموصول بصلته خبر المبتدأ اوصفته) اى الذى انزل خبر المبتدأ على الوجه الاول وهو كون شهر رمضان مبتدأ وهو الارجح لابتناء هناك اوصفته وهذا ضعيف لانه يقتضى كونه معلوما قبل هذه الآية بناء على ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فالترديد المذكور بناء على ان الانزال فى شهر رمضان ان لم يكن معلوما قبل هذه فخبر والا فصفة والظاهر عدم العلم فالوجه الاول هو الاولى والاسلم * **قوله** (والخبر) اى خبر شهر رمضان * **قوله** (فمن شهد والفاء لوصف المبتداء

٢ وقيل سمى المحرم محرما لتحريم القتال فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحروب والربيعان لارتباع الناس فيهما لا قامتهم وجمادى بن لجماد الماء فيهما ورجب لترجيب العرب اياه اى لتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال اذناب اللقاح فيه وذو القعدة للقعود عن الحرب فيه وذو الحجة لحجهم فيه انتهى وانت خبير بان آية القتال والحرمة فى الاشهر الحرم نزلت فى المدينة والظاهر ان التسمية قبل الهجرة كما يشعر به وصفر لخلو مكة عن اهلها وقس عليه ماعداه فان ضعفه لايخفى من تقريره منه ٩ اى لالتهابهم منه

٣ قولهم وسمى رجب لترجيب العرب اى لتعظيمه وشعبان لتشعب القبائل فيه ضعيف اذ الظاهر ان تعظيمهم بعد التسمية واما تشعب القبائل لايختص بوقت دون وقت وحجهم فى ذى الحجة بعد التسمية والافكيف يعلم فرضية الحج فيه وان فرضية الحج فى المدينة والتسمية قبل الهجرة منه

٤ الاولى المختار ان يقال فى التاريخ من اول الشهر الى منتصفه خلت وخلون ويقال فى نصفه للنصف من كذا وهو اجود من لخمس عشرة خلت او بقيت وان يستعمل فى النصف الباقى بقيت وبقين وبعضهم يؤرخ بما مضى مطلقا فيقول لست عشرة مضت فيؤرخ بالماضى لتحققه وبعضهم يؤرخ بانه قل بماضى وبما بقى كذا نقل من كتاب براعة الاستهلال منه

٥ والقرآن لاربع وعشرين اى مضين كان القياس ان يقال بقين لانه اذا اطلق التاريخ بما بعد النصف يقال لاربع عشر بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضى لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم فى الخامس عشر الى آخره بقين منه

١١ بخلاف الاول حيث قدر مفعوله فيه

قوله اوعلى انه مفعول وان تصوموا نقل بعض شراح الكشاف عن رشيد الدين الوطواط انه قال وجعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا نظر لان شهر رمضان حينئذ على تقدير المضاف اليه لان تصوموا وهما بمنزلة المبتدأ اى صوم شهر رمضان والخبر خيرلكم وعلى ماقدره يكون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدأ وذلك غير سائغ ثم قال فعرضت هذا البحث على صاحب الكشاف فاذعن له وقيل فى العذر ان الفصل جائز ههنا لان المفعول فضلة لاجزء كالفاعل والاضافة ههنا الى الفاعل لا المفعول اى صومكم شهر رمضان

خيرلكم فيقال هذا وامثاله لايليق بمنصب التنزيل لان المقرر ان معمول المصدر كالصلة فلايجوز الفصل بالاجنبى الذى هو الخبر واقصى مايقال ههنا ان قوله وان تصوموا وان كان مصدرا فى المعنى لكن صورته صورة الفعل فبالنظر الى الصورة جاز الفصل وان لم يجز فى المصدر المحض وفرق بينهما صاحب الاقليد فى بحث لام كى وقال ان امتناع وقوع المصدر خبرا عن الجثة لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل ولا على زمان والفعل المصدر بان يدل عليهما فيجوز الاخبار به وان لم يجز بالمصدر قال بعضهم فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا يلزم ان لايكون شهر رمضان صومه واجبا لان الواجب لايقال فيه وان تصوموا خيرلكم قلت يلزم ذلك وغايته ان يلزم الابهام بين الندب والوجوب اقول يجوز ان يكون هذا فى حق ١١

بالمتضمن معنى الشرط) اذا كان المبتدأ نكرة موصوفة يصح دخول الفاء في خبره وهنا المبتدأ معرفة فالاولى كون الفاء زائدة على رأى الاخفش كما نقل عن السمين الا ان يقال ان شهر رمضان علم جنس ففيه العموم فيكون في حكم النكرة ولا يخفى بعده * قوله (وفيه اشعار بان الانزال فيه) اى بان ابتداء الانزال او الانزال الى سماء الدنيا وفيه توهين كون المعنى انزل في شانه القرآن وانه معنى لا يعبأ به * قوله (سبب اختصاصه) اى شهر رمضان * قوله (بوجوب الصوم) الباء داخل على المقصور وهذا بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على ماله صلوح العلية يشعر بعليته ولم يعكس لان الانزال قبل وجوبه فان قيل فاسبب اختصاصه بانزال القرآن فيه قلنا ان تعلق الارادة بوجوب الصوم فيه يجوز ان يكون سبب ذلك التخصيص وبالنظر الى الخارج يكون الانزال سبب اختصاصه بوجوب الصوم وبالنظر الى العلم يكون الامر بالعكس فلا محذور والمناسبة التامة بين الانزال والصوم واضحة وفي الكيرانه تعالى لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن لا يبعد ايضا ان يخصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم انتهى اذ بالصوم يتجلى القلوب وزوال العلايق والعيوب حتى يسهل عليه ملاحظة جمال الله وجلال الله العلام الغيوب ولذا ورد تجوع ترانى فبين الصوم والانزال لما كان ارتباط يصح جعل كل منهما سببا لذلك الاختصاص ٢٢ * قوله (حالان من القرآن اى انزل وهو هداية للناس) وتفسير الحال بالمعطوف للميل الى المعنى قوله وهو هداية للاشارة الى ان هدى مصدر بمعنى المتعدى وهو الهداية وقد يجيء بمعنى الاهتداء فلا مساغ له هنا واقصد المبالغة لم يتصد الى تأويل الهداية بالهادى لان هذا التأويل يفوت المبالغة المطلوبة في البلاغة وتنكير هدى يفيد التفخيم وبهذا يكمل المبالغة باحسن التتميم لكن جعل الحال المفردة في تأويل الجملة الاسمية بقوله اى انزل وهو هداية للناس لا يعرف وجهه سوى تقوية الحكم واصل الحال ان تكون مفردة والحال حال مقدرة اذ حال انزاله ليس هاديا محققا بل من شانه الهداية بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية كما صرح به في هدى للمتقين وبهذا المعنى عام لكل من يتأتى منه النظر من مسلم وكافر ولذا قيل هنا الناس والمنتفعون به هم المشارفون للتقوى وعن هذا قيل فيما سبق هدى للمتقين وفي بعض المواضع هدى المؤمنين ولك ان تقول المراد بالناس الناس الكاملون في الانسانية كما حمل الناس في قوله تعالى " واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس " على ذلك فح يكون كقوله هدى للمتقين لكن الاول هو الارجح قوله باعجازه يؤيده وجه كونه سببا للهداية هو ان حقية القرآن يظهر للمنصف باعجازه فاذا ظهر حقيته تمسك به وهو يخبر عن صلاح المعاش والمعاد والحلال والحرام وجميع احكام الاسلام ومنشأ اعجازه كونه في ذروة من البلاغة والبراعة بحيث يعجز طاقة البشرية وهذا هو القول المعتمد المؤيد بالسند وقيل اخباره عن الغيب * قوله (وآيات واضحات) تفسير بينات بتقدير الموصوف ولم يقدر القرآن مع انه مذكور هنا لتأنيث البينات وهي صفة مشبهة من بان اذا ظهر ووضح * قوله (مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام) اراد به دفع توهم التكرار بان جعل الهدى الاول لكونه نكرة هداية حاصلة باعجازه ويحمل الثانى على الهدى الحاصل باشتماله على الحق والفرق بينه وبين الباطل لما فيه من الحكم اى المعارف اليقينية التى يحصل بها تكميل القوة النظرية والاحكام اى الاحكام الفرعية العملية التى بها يتم كمال القوة العملية وبتكميل هذين القوتين يستعد للسعادة الاخروية ولما كان هذا معلوما مشتهرا جعل معرفة بخلاف الهداية بالاعجاز فانه لكونه مخصوصا بالقرآن غير حاضر في الاذهان ولو كان من اهل العرفان ٢ كلمة من بيانية لا تبعيضية واول الهدى هنا وعبر بالمستقبل للفرق بين الهدايتين وتنبيها على المسلكين ولاستمراره تجددا اختير المستقبل وتعديته بالى هنا لان الحق نهاية الهداية كما ان تعديته باللام لكون الهداية لنفعهم وان لم ينتفعوا لسوء نظارهم وشدة شيكتهم ٢٣ ❊ قوله (فمن حضر في الشهر) نبه على ان شهد من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة والشهر مفعول فيه واللام للعهد والمعهود شهر رمضان لان اللام الداخل في الاسم الظاهر الذى وضع موضع الضمير للعهد لقيام مدخوله مقام المعرفة المعهودة ما لم يصرف صارف عنه والى هذا اشار بقوله والاصل فمن شهد فيه الخ * قوله (ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فمن شهد فيه فليصم فيه) ولم يقل مريضا كما هو مقتضى المقابلة لانه اخذ هذا من كون الحضور بمعنى الاقامة لا من قوله " ومن كان مريضا " الآية وقيد الاول رعاية

٢ وفي تفسير ابن كمال من جملة ما يهدى الله به الناس والفرقان وما يفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بينهما يقتضى كونها تبعيضية بناء على ان المراد بالهدى معنى عام للكتب السماوية لكن كون المراد به هدى مخصوصا بالقرآن ظاهر لموافقة الهداية المذكورة اولا وللبينات كما بيناه في اصل الحاشية

منه

١١ من رخص في الافطار لمرض او سفر او ضعف او هرم فوضع شهر رمضان موضع الضمير العائد الى اياما معدودات لتعليل ان الصوم خير من الافطار

قوله او بدل من اياما وانما جوز الابدال منه مع ان بينهما جملا كثيرة فاصلة بينه وبين المبدل منه لان تلك الجمل ليست اجنبية بل لها تعلق واتصال بجانب المبدل منه لانها تفريع وبيان لحكم صيام الذين كتب عليهم ذلك في تلك الايام اذا مرضوا او سافروا او اطاقوا وما يتبعه

قوله مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء وهو اشتداد الحر

قوله وجعل علما اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع الصرف للتعريف والالف والنون المزيد تين كما ان ابنا اضيف الى داية وهى موضع القتب من البعير وجعل المجموع علما للغراب ومنع الصرف وانما سمى الغراب بابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا جرحت والتسمية بشهر رمضان وان وقعت بالمركب لكن قد يحذف الشهر لعدم الالتباس ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان قال بعض الافاضل ليت شعرى ما الذى دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر شهر رمضان كما يقال شهر ذى الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال بالفارسية الامام رمضانست ولا يقال ماه شهر رمضانست فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان قيل محصل امنية هذا القائل ان اضافة العام الى الخاص هى الاضافة الى الجنس وهى ان يكون المضاف اليه بعد الاضافة اعم من المضاف مطلقا كما في خاتم فضة ولبس شهر رمضان كذلك واما قوله لجاز ان يقال شهر شهر رمضان فمختل اقول في رد هذا الرد ان هذه الاضافة يجوز ان يكون من قبيل اضافة المبهم الى العلم كما في سعيد كرز لا من قبيل الاضافة الى الجنس والمعنى شهر هو رمضان كما ان معنى سعيد كرز سعيد هو كرز والعلم قد يتفق فيه الاشتراك فيورث اشتراكه شيوعا وابهاما فيتم عند سامعه نظرا الى احتماله لكثيرين شك في ان المراد به اى معنى من معانيه فيضاف الى اسم آخر للمعنى المراد ليتعين ان المقصود مسمى ذلك الاسم الذى اضيف هذا المبهم اليه فقد علم بما ذكرنا ان المنسوب الى الخطل اى القولين (لحسن)

قوله اولوقوعه الخ يعنى لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة اى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فلا يضر في التسمية به وقوع هذا الشهر في الاكثر في غير ايام الحر لان وقوعه حين النقل الى العربية في ايام الحر مرجح التسمية لا مصحح الاطلاق حتى اذا انتفى المصحح انتفى الاطلاق

قوله اى ابتدئ فيه انزاله وانما فسره به ومتعلق كلمة في نفس الانزال لا ابتداء الانزال لان القرآن لم ينزل كله في شهر رمضان فوجب ١١

لحسن المطابقة لقوله ونصب الضمير الثاني والا فلا حاجة اليه ✽ **قوله** (لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم) اى للتعظيم المستفاد من كون المراد شهر رمضان والا فالشهر لايفيد التعظيم واما القول اى التعظيم المفهوم من التكرار ضعيف لان التكرار قد يكون منشأ للتعظيم وقد يكون للتحقير وغير ذلك وهل هذا الا المعنى فى اللفظ ✽ **قوله** (ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع) اى على انه مفعول به ولم يجعل الضمير الاول مفعولا به على الاتساع لانه ولم يرض به كما سيجئ ولذا قال هناك ونصب على الظرف ثم زاد فى التوضيح وحذف الجار واما هنا قال ونصب الضمير الثاني ولم يذكر حذف الجار مع انه حذف الجار فيه على الاتساع على المجاز لانه محل للصوم فجعل مفعولا به بهذه العلاقة لكن اللازم لهذا البيان عدم ذكر فيه فى قوله فليصم فيه لكن لما كان الظرفية باقية على الحقيقة وفى نفس الامر حال الاتساع اشار اليه بذكر فى فيما مر وانما جعل هنا مفعولا به دون هناك لانه لو كان الضمير مفعولا به مجازا كقولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته لزم ان يكون المسافر مثل المقيم لانه ادركه ايضا مع ان المسافر وان وجب عليه الصوم لكن لا يجب عليه اداؤه فلا يكون مثل المقيم ولذلك لم يجعله مفعولا به لكن هذا بحسب حمل الشهود على الادراك واما اذا حمل على معنى الحضور بلا ملاحظة الادراك فالظاهر انه لا يلزم ذلك ان جعل مفعولا به على الاتساع فان الحضور اذا حمل على معنى الاقامة لا يتناول المسافر وان تناول المريض سواء جعل مفعولا به مجازا او ظرفا حقيقة ✽ **قوله** (وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به) قدره مضافا لان الوجوب يثبت برؤية الهلال وحضوره ومن لم يقدره اراد بالحضور جميع الشهر فيدخل حضور الهلال دخولا اوليا فلا حاجة الى التقدير بل لا وجه له لايهامه ان الوجوب انما يثبت بحضور الهلال فاذا جاوز الهلال لم يجب اولم يفهم الوجوب وان كان بعيدا ولهذا لم يلتفت المص الى التقدير فح يكون منطوق الآية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور فى بعض الاجزاء من الشهر وصيامه يعرف بدلالتها او حضور تمام الشهر بالنسبة اليه وان كان بعضا فى نفس الامر والى ذلك يشير قول من قال والمعنى من كان حاضرا منكم فى الشهر كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه فان البعض كل بالنسبة الى من حضر فيه وقال الزجاج الشهر اسم للهلال نفسه فح لا وجه لتقدير المضاف لكنه مخالف للمشهور ✽ **قوله** (كقولك شهدت الجمعة اى صلوتها) فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة ولعل هذا المعنى عند قيام القرينة والا فالشائع ان يكون المعنى شهدت يوم الجمعة على انه مفعول به توسعا ✽ **قوله** (فيكون) تفريع لكون المعنى على ما قيل ٢٢ ✽ **قوله** (مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر) مخصصا له اى بالقياس الى المريض والمسافر كليهما لان فمن شهد منكم هلال الشهر يتناول كليهما مع ان حكمهما يخالف من سواهما فيكون « ومن كان مريضا » الآية مخصصا له لاتصاله به غير متراخ نزوله عنه فهو مخصص بالاتفاق واما على ما اختاره المص فهو مخصص ايضا لكن بالنظر الى المريض دون المسافر لعدم تناوله المسافر كما اشار اليه بقوله فمن حضر فى الشهر ولم يكن مسافرا ✽ **قوله** (ولعل تكريره لذلك) اى للتخصيص فانه لا تخصيص فى ذكره اولا ✽ **قوله** (اولئلا يتوهم نسخه) بقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » لانه بظاهره دل على تعين الصوم ووجوبه على من شهد الشهر سواء كان مقيما صحيحا او مريضا او مسافرا على الوجه الثاني او فى تعيين الصوم فى حق المريض ✽ **قوله** (كما نسخ قرينه) وهو قوله تعالى « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » بقوله « وان تصوموا خير لكم » على وجه كما سبق تحقيقه فاعيد ذكر قوله « ومن كان مريضا » الآية دفعا لذلك التوهم وفى كلامه تلويح الى الرد من تمسك بهذا على ان المراد بالايام المعدودات غير رمضان والا لزم تكرار قوله « ومن كان مريضا » الآية وقد سبق بيانه ✽ **قوله** (اى يريد ان ييسر عليكم) اشار به الى ان الارادة كما تعلق بفعل العبد وهو المذكور فى القرآن اذ اليسر والعسر صفتان لفعل العبد يتعلق بفعل ذاته وهو التيسير ٢ والتعسير وهو منشأ ارادة اليسر والعسر وانما اختار فى تفسيره ليفرع عليه قوله فلذلك اباح الفطر الخ والاباحة المذكورة اثر ارادة التيسير والبعض ذهب الى انه اشار بذلك الى ان العسر واليسر مصدران بحذف الزوائد من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا

٢ لانه مطاوع بفتح واليسر والعسر مطاوع بكسر الواو والثاني اثر الاول عهد

١١ ان تكون الظرفية المستفادة من فيه راجعة الى ابتداء الانزال لا الى نفس الانزال فحينئذ لا يكون المراد انزال القرآن جملة ويجوز ان يراد به انزاله جملة فى شهر رمضان الى السماء الدنيا او يراد من فيه معنى فى شأنه اى انزل فى شأن شهر رمضان القرآن فعلى هذا يكون المراد من القرآن الآيات الواردة لبيان احكام صوم شهر رمضان والمعنى انزل فى شأنه من القرآن ما تبين احكام الصيام فيه كقوله تعالى « كتب عليكم الصيام » الآية

قوله بعضا اى وقتا بعد وقت منجما على حسب وقوع الوقائع من النجم فان الاوقات تعلم بطلوع النجوم وغروبها ويحاسب بحسبها

قوله وفيه اشعار الخ وجه الاشعار ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدال على علية الوصف للحكم

قوله حالان من القرآن والمعنى انزل جامعا بين الهدى والبيان وفى الكشاف فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس يعنى هو بحسب ظاهره تكرار فما وجه المغايرة بينهما قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال فحاصل الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك والاول افضل القسمين فذكر الجنس اولا ثم اردفه باشرف نوعيه بل بالغ فيه فكأنه قيل انه هدى بل هو بين من الهدى بل بينات من الهدى ولا شك انه فى غاية المبالغة لانه فى المرتبة الثالثة فالعطف فى وبينات من باب عطف التشريف فان ذكره ثانيا مع دخوله فى المعطوف عليه انما هو للتنويه والتشريف والمصنف رحمه الله فرق بينهما بوجه آخر وهو ان الاول على انه هداية باعجازه وبلاغته البالغة حد الاعجاز والثاني على انه هداية بمعناه الى طريق الحق وفرق بين الحق والباطل اقول هذا الذى ذكره رحمه الله وان كان دافع التكرار لكنه تخصيص بلا مخصص لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى والاول لا يصار الى التخصيص بل يحمل الكلام على الاجمال والتفصيل فان هدى نكرة دالة على الجنس وتنكيره للتعظيم اى هدى عظيم لا يكتنه كنهه وقوله وبينات تفصيل ذلك الجنس المجمل ببعض تفصيل بانه بين فى نفسه او مبينة لما به صلاح العباد فى الدارين من احكام الدين والدنيا وفارق بين الحق والباطل قال الطيبى رحمه الله حاصل سؤال صاحب الكشاف ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فما معنى هذا التكرار واجاب ان المعرف هنا اعم من المنكر اذ اللام فى الهدى فى قوله من الهدى للجنس لا للعهد الخارجى والدليل على كونه جنسا قوله من جملة ما هدى به الله وان معنى الجنس هو ما قال من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة لان شان الكتب السماوية كلها الهداية والفرقان بين الحق والباطل حكم انه هدى اى هدى لا يقادر قدره ومع ذلك بينات من جملة الهدى فكررته بها شأنه وتعظيما لامره وتأكيدا لمعنى الهداية فيه كما تقول فلان عالم نحرير وانه من جملة العلماء المتبحرين وقال بعضهم هذا ليس بدافع لان اللام اذا كان للجنس لم يكن الثانية عين الاولى فتنتقض القاعدة المشهورة اقول قولهم النكرة اذا اعيدت معرفة ليس مطردا بل هو مبنى على الاعم الاغلب ثم قال ذلك القائل يمكن ان يجعل هذا من باب التجريد والنكرة اذا اعيدت معرفة ١١

خلاف ما اراده ارادة اليسر وحاصل الرد ان الله تعالى اراد التيسير وعدم التعسير في حقهما باباحة الفطر وقد حصل ٢ بمجرد الامر بقوله * فعدة من ايام اخر * من غير تخلف التهى واذا صاما اى المسافر والمريض بحيث اجهدهما الصوم صار الصوم المذكور مقدورا للعبد كسبا و يترتب عليه مقدور الله تعالى خلقا ففى هذه الصورة لم يتحقق ارادة اليسر لعدم ارادته العبد اذ قد عرفت ان خلق الله تعالى يترتب على كسب العبد كما صرح به صاحب الدرر فى بحث عتق البعض فارادة الله تعالى ايضا تترتب على ارادة العبد بمجرى العادة فلا وجه للعدول عن ظاهر النظم لدفع اشكال المعتزلة على اصولهم الفاسدة قوله وقد حصل التيسير بمجرد الامر الخ ان اراد به التيسير حقيقة فغير مسلم اذ التيسير مطاوع لا يتحقق حقيقة بدون اليسر الذى هو مطاوعه كما لا يتحقق الكسر الحقيقى بدون الانكسار وان اراد به المعنى المجازى وهو الامر كما يشعر به قوله وقد حصل بمجرد الامر بقوله فعدة من ايام الخ فلا يفيد على انه يستلزم تفسير الارادة بالامر من حيث لا يشعر وقد رد هذا القائل ابا حيان فى تفسير الارادة بالطلب حيث قال وهذا ليس بشئ اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته لافعال العباد عبارة عن الامر واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر انتهى و يرد عليه ما اورده على ابى حيان حيث قال وقد حصل بمجرد الامر مع ان النظم ناطق بالارادة فحمل الارادة على الامر وتابع ابا حيان بسبب النسيان فالخاص ما ذكرنا على اصول اهل السنة و يندفع الاشكال بالمرة * قوله (ولا يعسر) عطف على يريد لا ن يعسر مرفوع لا منصوب عطفا على ان ييسر لانه يقتضيه تعلق الارادة بالاعدام الازلية وقد منعه قدس سره فى شرح المواقف بانه يستلزم حدوثها فقوله ولا يعسر اشارة الى معنى ولا يريد بكم العسر فنفى الارادة للمبالغة فى نفى العسر مثل قوله تعالى * وما الله يريد ظلما للعباد * فهو ابلغ من نفى الظلم كما صرح به المص هناك (فلذلك اباح الفطر فى السفر والمرض) ٢٢ * قوله (علة لفعل محذوف دل عليه ما سبق اى وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى آخره على سبيل اللف) علة لفعل محذوف يتسابق الى الذهن مما سبق من قوله * فمن شهد منكم الشهر * الى قوله * ولتكملوا العدة * كما اشار اليه بقوله من امر الشاهد مفعول امر بصوم الشهر متعلق بامر الى آخره على الترتيب وانما لم يكن علة لما اختلال العطف فهى علة لمقدر معطوف على ما قبله عطف الجمل على المفصل على طريق الفذلكة اى وشرع الخ فالواو فى الحقيقة داخل على ذلك المقدر و بعد الحذف دخل على العلل * قوله (فان قوله لتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء و بيان كيفيته) فحينئذ يكون ذكر قوله من امر الشاهد الى قوله بالقضاء مستدركا لانه ليس بعلل الا ان يقال ان ذكر ذلك تمهيد للامر بمراعاة العدد ولا يخفى ضعفه فالاولى ان قوله لتكبروا الله علة للامر بالصيام ولتكملوا العدة علة الامر بمراعاة العدد كما ذكره ولعلكم علة لما ذكره فالنشر على غير ترتيب اللف ولعلكم تشكرون وان امكن جعله علة الامر بالصيام ايضا بل الامر بمراعاة العدد لكن جعله للترخيص فقط اولى لان الرخصة احق بالشكر من العزيمة وان كان كلاهما من اعظم انواع النعمة لما فيها من اليسر وازالة العسر مع ان علة ماعدا الرخصة مذكورة ايضا ثم قوله علة الامر بمراعاة العدد اشارة الى ان قوله فعدة من ايام اخر امر سواء كان تقديره اى فعليه صوم عدة ايام المرض الخ او فليصم عدة وحاصل التقدير لما كان امرا عبر بالامر للاشارة الى ان تقدير الامر وقراءة النصب راجح عنده فان الظاهر من كلامه ان الاول هو الظاهر المعول * قوله (ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير) هذا بناء على ان لعل بمعنى كى على الاستعارة التمثيلية وتغيير الاسلوب للتنبيه على ان الشكر على ما انعم الله عليهم لا طاقة للعبد على ادائه فان الشكر والحمد من الاء الله تعالى يحتاج الى حمد ايضا فيتسلسل لى غاية ومعه ترجى اداءه فان لعل وان لم يكن بمعنى الترجى هنا لكن باعتبار اصل معناه يشعر بذلك ولرعاية الفواصل وعطف التيسير على الترخيص الرمز على سر علية الترخيص للشكر وهو انه يستلزم التيسير الذى يترتب عليه اليسر والسهولة وهذا يؤيد ما قلنا آنفا الرخصة احرى بالشكر والمراد بالعلة هنا الحكمة والمصلحة لما اشتهر من ان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض وذكر اللام لانها ابست فعلا لفاعل الفعل المعلل واختير الفعل المستقبل ليفيد دوام التجددى * قوله (او لافعال كل لفعله) اى علل لافعال على طريق انقسام الآحاد على الآحاد قوله كل لفعله اشارة اليه كانه قيل فليصم عدة ايام اخر لتكملوا العدة التى لم يصم

٢ قوله وقد حصل اى التيسير دون اليسر فالتيسير مجاز والا فقد عرفت ان التيسير الحقيقى لا ينفك عنه اليسر وسيجئ سعد

١١ فهى عين الاولى والقرآن بلغ فى كمال الهداية والبيان حيث جرد منها هدى و بينات

قوله فمن حضر جعل شهد بمعنى حضر هو من الحضر خلاف السفر ولذا اردفه بقوله ولم يكن مسافرا وجعل نصب الشهر على الظرفية دون المفعول به يعنى اذا كان ظرفا كان معناه من اقام فيه فلا يدخل فيه المسافر واطرد واذا كان مفعولا به كان من باب شهدت الجمعة وادركت عصر فلان والمسافر شاهد للشهر بهذا المعنى ولا يلزمه الصوم فلا يطرد فوجب جعله ظرفا والحاصل ان من لم يجوز كونه مفعولا به استدل عليه بانه يلزمه ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد الشهر كما ان المقيم شاهد له قيل فيه نظر لانه انما يجب الصوم على المسافر او لم يخصص من الآية بقوله * ومن كان منكم مريضا او على سفر * وايضا المعذور من المريض والصبى والمجنون شاهد فى الشهر على جعله ظرفا كما ان غير المعذور شاهد فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو جعلناه مفعولا به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور ولو جعلناه مفعولا فيه لم يجب الا تخصيص المعذور والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا نقول او جعلناه ظرفا لم يكن بد من التزام حذف المفعول به اى شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار

قوله ولكن وضع المظهر موضع المضمر الاول المظهر هو الشهر قد وضع موضع الضمير لسبق ذكر الشهر فى قوله عز وجل شهر رمضان والمقام مقام ان يقال فمن شهد فيه فليصم فيه ولكن وضع المظهر الذى هو الشهر موضع المضمر الاول وهو الضمير المجرور فى فيه الاول للتعظيم اى لتعظيم شهر رمضان معنى التعظيم مستفاد من التعريف العهدى فى لفظ الشهر المراد به الشهر المذكور الموصوف بالصفات العالية من كونه محلا لنزول القرآن المجيد المتصف بالهداية والبيان والفرق بين الحق والباطل فان الاعادة بالتعريف العهدى كالاعادة بلفظ اسم الاشارة فى كونها مشعرة باتصاف المعاد بصفاته المذكورة

قوله على الاتساع اى على حذف الجار وايصال الفعل الى المجرور به بلا واسطة اجراء له مجرى المفعول به والاصل فليصم فيه حذفت كلمة فى فقيل فليصمه على نحو مالك يوم الدين و ياسارق الليلة اهل الدار

قوله ولعل تكريره لذلك اى ولعل تكرير قوله تعالى * ومن كان مريضا * هنا بعد كونه مذكورا فيما قبل لتخصيص المريض والمسافر (المريض) بعد دخولهما فى من شهد هلال الشهر بخلاف جعل الشهر مفعولا فيه فان المسافر على ذلك لا يكون من متناولات من شهد فيكون التخصيص بهذه الآية اذ ذاك فى حق المعذور فقط لا فى حقه وحق المسافر معا لان المسافر لم يدخل فى من شهد حينئذ حتى يحتاج الى التخصيص والاخراج بهذه الآية قوله اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه اى كرر قوله تعالى عز وجل * ومن كان منكم مريضا * الآية مع سبق ذكره فيما قبل تأكيدا وتقريرا لئلا يتوهم نسخه بقوله تعالى * فمن شهد * الآية كما نسخ قرينه به على القراءة المشهورة و هو قوله تعالى * وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين * فانه افاد التخيير المطابق للصوم جازله ان يفطر ١١

المريض والمسافر في مثل تلك العدة وهديكم كيفية القضاء في خارج رمضان متواليا او متفرقا بنية معينة من الليل ٢ لتكبروا الله على ماهديكم اي على ارشادكم الى الحق لاسيما القضاء المطلق ورخصكم في الافطار اي صاحب الاعذار من المسافر والمريض وحامل ومرضع ٣ خافت على نفسها اوولدها لكي تشكروا وينكشف من هذا البيان ان الخطاب في لتكملوا العدة الخ لصاحب الاعذار اخره لضعفه بناء على احتياجه الى تقدير كثير مع عدم الاحتياج اليه كما في الوجه الاول * قوله (او معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا العدة) او معطوفة على علة وهذا هو الاول لا شعار ان له علل كثيرة وقد قدم هذا الوجه في قوله تعالى "وليعلم الله الذين آمنوا منكم" الآية حيث قال عطف على علة محذوفة اي نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بان العلة فيه غير واحدة وهنا اشار اليه بقوله مثل ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا الخ فبيانه في سورة آل عمران احسن من تقريره هنا من وجوه تقديم هذا الوجه وتقدير المحذوف بكيت وكيت وقوله ليسهل الخ لا يكون علة لجملة ماذكر بل علة للترخيص فقط وقوله او لتعلموا ما تعملون وان صح جعله علة لجملة ماتقدم لكن لا يظهر له كثير فائدة وقيل اي معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام فقوله ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون علة لماسبق باعتبار الاعلام بها او ما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر كأنه اشار الى دفع اعتراض بعض حيث قال ولا بد في تقدير ليسهل عليكم من تقدير معلل اذ ليس فيماذكر مايعلل بقوله ليسهل عليكم او بقوله لتعلموا ما تعملون ولا يخفى ضعف الاعتراض ودفعه ٤ * قوله (ويجوز ان يعطف على اليسر اي ويريد بكم لتكملوا) فاللام زائدة مقدر بعدها ان ويرد عليه ان تكميل العدة ونحوه اذا كان مرادا يلزم تخلف المراد عن ارادته تعالى ان لم يكملوا العدة ولم يكبروا الله تعالى وتفسير الارادة بالطلب لا يوافق قاعدتنا بل يوافق مذهب المعتزلة من ان ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن الامر كما مر ولهذا قال ويجوز الخ اشارة الى ضعفه كما اشار اليه بتأخيره وايضا على هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى يريد لعلكم تشكرون وفيه ضعف اذ لا جامع معتدا به بينهما لاختلاف المسند اليهما * قوله (كقوله يريدون ليطفؤا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى) لتضمنه معنى الحمد والشكر لانه متعد بعلى كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهديكم واورد ابن هشام في شرح التسهيل بان هذا التقدير يبعده قول الداعي على الصفا والمروة الله اكبر على ماهدانا والحمد لله على ما اولانا والاصل عدم التكرار وكأنه لهذا قيل على بمعنى اللام التعليلية والجواب عنه ان ثمة مانع بخلاف مانحن فيه على ان التكرار للتأكيد من البلاغة واما القول بان المراد بتضمين معنى الحمد على مافي الكشاف لانه لا يستحسن ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير فضعيف جدا لان النص صرح في سورة الحج في قوله كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ماهديكم فقال وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر والشكر بمعنى الحمد لانه من شعب الشكر وادل على مكان النعمة قوله لان الحمد نفس التكبير انجب العجائب اذ مقابلة التكبير بالحمد شايع في الآيات والاخبار ومتداول في السنة الذاكرين الاخيار فح المراد بالشكر في قوله تعالى " ولعلكم تشكرون " الشكر العرفي متناول للسان والجنان والاركان * قوله (وقيل تكبير يوم الفطر) فح يكون عبارة عن قول الله اكبر وكذا في الثاني وعلى هذا ايضا تعلق على به بتضمين معنى الشكر والثناء لا محالة ولا مساغ لان يقال ان التكبير مستعمل في الثناء مجازا كما في المعنى الاول على ما توهم وجه التمريض انه تخصيص بلا مخصص وغير ٥ ملايم لكونه علة للاحكام السابقة بل لامساغ له اذ انضر الى ذلك لاسيما في القول الثالث * قوله (وقيل التكبير عند الاهلال ومايحتمل المصدر) والمعنى على هدايتكم وهو راجح اما لفظا فلاستغنائه عن تقدير الضمير بخلاف الثاني واما معنى فلان الحمد على الهداية التي هي من اوصاف المنعم امكن من الحمد على المطلوب الذي هو نعمة * قوله (والخبر اي الذي هداكم اليه) اي الموصول او الموصوف وانما سمي خبرا لان صلتها او صفتها جملة خبرية والعائد اليه مقدر كما اشار اليه بقوله اليه ٦ ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف منه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف ٧ وهذا تكلف وجه اخر لضعفه * قوله (وعن عاصم برواية ابي بكر ولتكملوا بالتشديد) المبالغة في الفعل والتأكيد * قوله (واذا سألك) وجه ارتباطه لما تقدم هو انه لما رغب على تكبيره وحمده بين ان الله تعالى الذي يذكرونه طمعا لرحمته وغفرانه وخوفا عن عقابه وسخطه قريب منهم من حبل الوريد لسامع لكلامهم السديد

٢ فان القضاء والنذر المطلق والكفارة له لا تصح الا بنية معينة من الليل منه

٣ كذا في الدرر الحقا بالمريض بدلالة النص منه

٤ اما الاعتراض فلان قوله ليسهل يصح ان يكون علة للترخيص اذ التسهيل ليس عين الترخيص قوله لتعلموا ما تعملون يصح ان يكون علة لما سبق فان بيان الاحكام وشرعها يجوز ان يكون علة لا ...لم ما تعملون منه

٥ لان القول الثاني ملايم له في الجملة لان عيد الفطر يلي رمضان منه

٦ وقيل التعبير عن ما بالمصدر و الخبر غريب لا يعهد في عباراتهم والجواب بان التعبير عن شيء بشيء للملابسة او بتقدير المضاف شايع ولا يتوقف على السمع بخصوصه بعد ماسمع نوعه فدخول ما مصدر في الاول ودخولها جملة خبرية في الثاني واطلق اسم مدخولهما عليهما توسعا منه

٧ هكذا بعينه في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا منه

١١ و يعطي الفدية وكان ذلك الحكم في بدء ايجاب الصوم ثم نسخ بقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانما جعله قرينا له لمناسبة بينهما في كون كل منهما مرخصا في الافطار مع وجوب البدل وهو في الاول فدية وهنا صوم ايام اخر يعني لولم يذكر هنا مرة ثانية واكتفى بذكره سابقا لتوهم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخ حكم الرخصة في الافطار في حق المريض والمسافر المدلول عليهما بقوله فيما قبل ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر كما نسخ هو حكم الرخصة في افطار المطيقين للصوم المفهوم من قوله عزوجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ولما كرر هو دون ذلك علم انه ثابت وذلك منسوخ به

قوله على سبيل اللف متعلق بقوله علل الفعل المحذوف اي هذه الامور الثلاثة التي هي تكميل العدة والتكبير وارادة الشكر المدلول عليه بقوله ولتكملوا الآية علل للفعل المحذوف على سبيل اللف وتقريره ان الله تعالى شرع امورا ثلاثة احدها الامر بمراعاة العدة بقوله فعدة اي فعليكم عدة ماافطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء المدلول عليه بقوله من ايام اخر مطلقا فانه يجوز ان يقضى على سبيل التوالي او التفريق وثالثها الترخيص في الافطار المفهوم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ثم انه تعالى لما شرع هذه الامور الثلاثة على الترتيب في قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر علل كل واحد منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم كيفية القضاء لتكبروا الله على ماهداكم وانما ارخصناكم في الافطار لعلكم تشكرون هذا تقرير كلام المصنف لكن فيه اشكال وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بمراعاة عدة ماافطر والترخيص في اباحة الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا فلفه غير مطابق لنشره واجيب عنه بان ذكر الامر الاول توطئة لاثبات الترخيص لا من الامور الثلاثة المعللة ضرورة ان الترخيص مبني على ايجاب الصوم اذ الرخصة هي التي تغير من عسر الى يسر بسبب عذر كأنه قال بعد ايجاب الصوم على الشاهد امر المرخص له بعدة ١٠

والعالم الفعالهم الرشيد وعن هذا فصل بين بيان حكمى رمضان فالواو ابتدائية واختيراذامع الماضى تنبيها على تحققه وكثرة وقوعه وتلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان السؤال المذكور لايكون الااياه والجواب عنه وظيفة الانبياء عليهم السلام الاضافة فى عبادى لتعظيم المضاف وفى التعبير بالعبد رمز الى انهم محتاجون الى ذلك السؤال والمستعيذون من الملك المتعال ٢٢ * قوله (عنى) تعديته بعلى لتضمنه معنى التفتيش كما ان تعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتناء كما بينه فى سورة الفرقان فههنا بمعنى التفتيش فلهذا اختير تعديته بعلى * قوله (اى فقل لهم انى قريب) اضمر القول اذ المرتب على الشرط هنا جواب المسؤل عن احوال المسؤل عنه لكن المسؤل لما احتاج الى تعليم الله تعالى فى مثل هذا بين سبحانه وتعالى كيفية الجواب فقال فقل فى جواب السؤال لكن الاصل فى التقدير فقل انه قريب عدل عنه الى ماذكر فكانه امر النبى عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام او بطريق حكاية كلامه تعالى مثل قوله "كما انزلنا على المقتسمين" على وجه فيصير حاصله فقل ان الله تعالى يقول انى قريب والامن من الالتباس حذف القول وانما حذف فقل للتنبيه على ان جواب هذا السؤال موكول اليه تعالى لكونه حال ذاته تعالى بخلاف نحو قوله تعالى "يسئلونك ماذا ينفقون" فان جوابه يناسب الرسول عليه السلام لكن بتعليمه تعالى ولذا قيل قل العفو بذكر قل * قوله (وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم) وهو تمثيل اى استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من امور عديدة وهى علمه تعالى وافعال العباد شامل لافعال الفؤاد واقوالهم واطلاعه على احوالهم الغير الافعال والاقوال من اخلاصهم ونياتهم او المراد بها احوال القلوب والتعبير بالاطلاع للتفنن بالهيئة المأخوذة من اشياء كثيرة وهى شخص ومكانه وقرب مكانه من العباد فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة وهذا تصوير المعقول بالمحسوس للتقريب الى الفهم والافهام العامة والاطلاعين بون بعيد ليس كالقطرة من البحر المديد وبين المص فى سورة ق وسورة الواقعة انه تجوز بقرب الذات اقرب العلم فذكره هنا ابلغ وان كان ذلك وجها حسنا بليغا اذ القرب لما كان حقيقة فى القرب المكانى واستحال ذلك بديهيا جليا لابد من التجوز اما فى المفرد او فى المركب * قوله (روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا) اخرجه ابن ابى حاتم وابن جرير وابن مردويه * قوله (فنناجيه) يجوز فيه النصب على جواب الاستفهام وهو لاظهر ليفيد ان سبب المناجاة قربه والرفع على انه خبر لمحذوف والجملة جواب شرط اى ان كان قريبا فنحن نناجيه ورجحه المحقق التفتازانى مع احتياجه الى تقدير كثير كما عرفت الا ان يقال انه بالرواية فلذا قال والاظهر الرفع على ما فى كتب الحديث * قوله (ام بعيد فنناديه فنزلت) فنناديه والكلام فيه كالكلام فى فنناجيه فالمعنى اقريب ٣ قربا معنويا ام بعيد معنوى لجلاله وتعززه او قربا مكانيا او بعدا مكانيا فعلى هذا يكون ذلك السؤال لعدم علمه باحكام الاسلام على وجه التمام ويومى اليه كون السائل اعرابيا اى من سكان البادية لكن الظاهر هو الاول وعدم كون السائل مسلما موحدا بعيد اذ التعبير بعبادى لايلائمه وكذا قوله فنناجيه يأبى عنه والتعبير بعبادى جمعا مع ان السائل على هذه الرواية واحد لتعميم الحكم اذ خصوص سبب النزول لاينافى عموم الحكم والاستقبال المفهوم من اذا اما لحكاية الحال الماضية او الاستمرار ٢٣ * قوله (تقرير للقرب) اى للقرب العلمى اشار الى ان اجيب جملة ابتدائية مسوقة لذلك التقرير ولا بعد فى كونه حالا والوجه التقرير اذ الاجابة لاتكون الا بالقرب من الداعى وفائدة قوله "اذا دعان" للاشارة الى ان الواجب للمضطرين ان يدعو الله تعالى لاغيره استقلالا او اشتراكا واختيار اذا الدال على التحقيق لمزيد الحث على الدعاء بالتضرع والتذلل فان الدعاء مخ العبادة لتضمنه التذلل واعتراف الحقارة والاحتياج الى الاعانة * قوله (ووعد للداعى بالاجابة) اى اذا كان مقرونا بشرائطه المذكورة فى موضعه فقيل اى فى الجملة على ما يدل عليه كلمة اذا الاكليا فلا حاجة الى ماقالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك ياعبدى قال المص فى تفسير قوله تعالى "فاستجاب لهم ربهم" الى طلبتهم الى مطلوبهم وهو اخص ٣ من اجاب ويعدى بنفسه وباللام فعلم منه ان اجابة الدعوة عين قضاء الحاجة او الحاجة الاخرى قول الرب لبيك كناية عن قضاء المطلوب او اعطاء شئ غير المطلوب وكلمة اذا فى مثل هذا مستعمل فى الكلية ولو سلم استعماله فى الجزئية هنا لايضر لانه وقت اجتماع الشروط للاجابة ٢٤ * قوله (اذا دعوتهم للايمان

٣ وهذه الرواية يفهم منها ان السؤال عن قربه تعالى وبعده لاعن ذاته وصفاته العالية والمعنى واذاسالك عبادى عن حالى قربى منهم او بعدى بتقدير مضاف . منه

٣ فقول من قال استجابه واستجاب له واجابه واحد معناه قطع مسألة بتبليغ مراده عن الجواب بمعنى القطع ذهول عن قول المصنف فى سورة آل عمران منه

١١ ما افطر من ايام اخر وهو مشتمل على شيئين الامر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه آنفا والحاصل انه ذكر بعد التوطئة للترخيص ثلاثة امور كمية الترخيص وكيفية الترخيص ونفس الترخيص وعللها بالعلل الثلاث وافاد الامر فى الاولين بقوله وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه كما استفاد هما من قوله تعالى فعدة من ايام اخر فتكون عبارة موافقة للعبارة القرآنية اقول المفهوم من تقرير المصنف انه جعل من قبيل النشر المشوش حيث ذكر اولا فى بيان اللف الامر بالقضاء ثم ذكر الامر بمراعاة العدة وعكس فى بيان نشره حيث اخر علة الامر بالقضاء عن علة الامر بمراعاة العدة وكلام الكشاف افاد انه من النشر المرتب قال تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر فقوله لتكملوا عدة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير

قوله وبيان كيفيته عطف على الامر بالقضاء لا على القضاء اى قوله ولتكبروا علة الامر بالقضاء وعلة بيان كيفية القضاء وقوله او الافعال عطف على الفعل اى او هو علل لافعال ثلاثة محذوفة كل علة منوطة بفعل مقدر وهو معلل تلك العلة كانه قيل وامرناكم بمراعاة عدة ايام الافطار فى القضاء لتكملوا العدة وبينالكم كيفية القضاء لتكبروا الله وتحمدوه على ما هداكم اليه ورخصناكم فى الافطار بالعذر لعلكم تشكرون

قوله ويجوز ان يعطف على اليسر والمعنى يريد الله بكم اليسر واكمالكم العدة وتكبيركم الله على ما هداكم وشكركم انعمة الهداية الى طريق الحق الموصل الى سعادة النشأتين ولما كان وقوع ان مع الفعل المصدر بلام التعليل مفعولا للارادة نادر الوقوع فى الاستعمال مثله بقوله تعالى يريدون ليطفئوا استشهادا عليه قال صاحب الكشاف فى الصف وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لما فيها من معنى الارادة فى قوله جئتك لاكرمك كما زيدت اللام فى لا اباك (والطاعة)
تأكيدا لمعنى الاضافة فى لا اباك قوله والثناء عليه بالرفع عطفا على تعظيم الله قوله ولذلك عدى بعلى ولكون المقصود بالتكبير الثناء عليه عدى التكبير بكلمة على كما ان الثناء عدى بعلى يقال اثنى عليه والمعنى لتثنوا على الله بوصفه بالعظمة والكبرياء فلتضمين التكبير معنى الحمد والثناء عدى تعديته وفى الكشاف وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم قيل ليس هذا بتضمين والتضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير الذى ذكره الزمخشرى يكون فى الكلام قلب اوالجار والمجرور حالا يعنى مراد الزمخشرى من هذا التقدير الذى ذكره هو معنى لتحمدوا الله مكبرين لكن قلبه ١١

والطاعة) كلمة اذا هنا للكلية اى كلما دعوتهم للايمان بلسان الرسول فليستجيبوا لى بالايمان وسائر الطاعات * قوله (كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم) وفيه تصريح بان الاجابة اعطاء المهمات وقضاء الحاجات وهو يؤيد ما ذكرنا من ان قول الرب لبيك كناية عن ذلك اذ لا مساغ لارادة حقيقته اختيار الاستجابة فى دعوة الرب والاجابة فى دعوة العبد قدمر وجهه ٢ فان اجابة العبد لا تحقق الا بالايمان واجابة الله اما باعطاء عين المطلوب او بقضاء حاجة غير المطلوب قوله كما اجيبهم الخ اشارة الى تفريع فليستجيبوا لى على ما قبله والفاء جزائية شرطه المحذوف اذا دعوتهم اى اذا امرت الداعى به ودعاهم ٢٢ * قوله (امر بالثبات والمداومة عليه) لما كان المأمورون المؤمنين كما يدل عليه السباق والسياق حمل الامر على الامر بالثبات مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب او الشرط على المشروط وكذا الامر بالاستجابة كما هو الظاهر امر بالدوام ولم يبين لظهوره اولا كتفائه ببيانه هنا لكن العكس اولى وقيل الاستجابة فيما يتولاه الجوارح من الاعمال واما الايمان فبالاذهان فح لا يحتاج الى التأويل بالدوام لكنه خلاف سوق كلام المص ٢٣ * قوله (راجين اصابة الرشد) اشار به الى ان لعل بمعنى الترجى لكن ليس من المتكلم لاستحالته بل من المخاطب على طريق المجاز وان الجملة حال من ضمير وليؤمنوا بى وفيه تنبيه على انه ينبغى ان يكون المؤمن فى استجابته وفى ثباته على الايمان راجيا ٣ اصابة الرشد ووصول الحق اذ المطلب وهو الدوام على الايمان والثبات على الايقان صعب كما قيل الدخول فى الايمان سهل وثباته صعب يحتاج الى الرشد فيجب عليه ان يطلب من الملك الوهاب اصابة الحق فى كل باب وظهر منه ان ختم الكلام به فى غاية من حسن الختام ويسمى تشابه الاطراف * قوله (وهو اصابة الحق) اى الرشد اصابة الحق والحق عام للاعتقاد الحق والاعمال الحسنة والاخلاق المرضية لكن الكلام فى المؤمنين فالمراد ما سوى الاعتقاد وان اريد التعميم بالنظر الى الثبات والدوام وحسن العاقبة والاختتام لم يبعد وانما قال اصابة الرشد ولم يقل راجين الرشد كما هو مقتضى الكلام للتنبيه على ان صيغة الاستقبال للاستمرار لا للحال والاصابة ادل على هذا المطلب بلا اشكال (وقرئ بفتح الشين وكسرها) * قوله (واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية) هذا اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها اذ فيه نوع خفاء فان الكلام فيما قبلها وفيما بعدها فى الصوم وهنا ليس كذلك فحاول بيانه واوضح سبيله وان لم يكن هذا من عادته * قوله (الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال احل لكم الآية) خبير باحوالهم مستفاد من قوله فانى قريب لانه كما عرفت انه مجاز عن قرب علمه وهو شامل للسمع واذا قال سميع لاقوالهم وشامل للبصر ايضا فلو قال بصير لافعالهم لكان اتم بيانا مجيب لدعائهم مفهوم اجيب دعوة الداع مجازيهم على اعمالهم اما لكونه اثر الاجابة او لكون المراد باخباره انه خبير لاحوالهم الجزاء كناية وعن هذا قال تأكيدا اذ المقصود بالامر هو التهييج الى الامتثال والوعد بالمجازاة يقرر ذلك ويرغبه وعن هذا قال وحثا عليه والظاهر ان قوله "واذا سألك عبادى" جملة ابتدائية غير معطوفة بل سيقت لغرض بينه المص وقيل المراد بالتأكيد طريق التلويح والايماء ولذا يحسن فيه العطف ٤ لان التأكيد فى الكلام صريحا منطوقا او مفهوما حتى يرد عليه ان التأكيد يقتضى ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسألوا فانى غنى عنهم واذا سألك الخ والكل تكلف فالاحسن كونه ٥ ابتدائية والجملة المصدرة بالواو كثيرا ما يجعل الشيخان جملة ابتدائية كما جعلا قوله "والذين يؤمنون بما انزل اليك" الآية ابتدائية مع ان الظاهر عطفه على ما قبله كما نبه المص عليه وله نظائر كثيرة ولو اختير العطف على مقدر لا يمكن فى كل موضع ذلك فيلزم ان لا يوجد جملة ابتدائية فيما صدرت بالواو ولا يخفى فساده ٢٤ * قوله (روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا) قيل اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المص * قوله (ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة واتى النبى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه) فقال يا رسول الله انى اعتذر اليك من نفسى الخاطئة انى رجعت الى اهلى بعد ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لى نفسى فجامعت فهل تجد لى من رخصة فقال النبى عليه السلام ما كنت

٢ قال ابو عبيدة الاستجابة والاجابة واحد كالانابة والاستنابة هذا بحسب النظر الجليل والذى بحسب دقيقه هى انه تعالى انما قال فليستجيبوا ولم يقل فليجيبوا لطيفة وهى ان حقيقة الاستجابة طلب الاجابة وان كان قد يستعمل فى معنى الاجابة كذا قاله ابن كمال ولا يخفى ضعفه اذ معنى الاستجابة شائع فى معنى الاجابة وسين الاستفعال فى مثله للمبالغة كما صرحوا به فى قوله تعالى واستغشوا ثيابهم والمعنى بالغ فى الاجابة حتى كأنه طلب عن نفسه الاجابة والشئ بعد الطلب يقع على الكمل وجه وعن هذا قال المصنف الاستجابة اعطاء المطلوب دينه واخص من الاجابة ـ عهد

٣ ولا يغتر بايمانه وثباته عليه والعبادات والاستقامة ويكون ذا خوف ورجاء ـ عهد

٤ اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية ـ عهد

٥ اذا تقات من النحاة بذوالواو والابتدائية والمحققون جعلوا الجملة المصدرة بالواو جملة ابتدائية فيما يمكن العطف فذلكم فيما لم يحسن العطف او لم يمكن ـ عهد

١١ وقال ولتكبروا الله حامدين اوان الجار والمجرور حال صلة لحامدين لا صلة للتكبير فلا يكون من التضمين لان تصريحه بقوله لتكبروا دافع له لان التضمين اصطلاحا اما اعطاء الفعل المذكور معنى المقدر بواسطة الاستعمال كما فى قوله يؤمنون بالغيب او اعطاؤه مع ارادة المضمن تعميما كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم وهذا ليس منهما فى شئ فالحق ان الجار والمجرور على تقدير حال او بتركب القلب فى الكلام وقال بعضهم نصرة لصاحب الكشاف لا معنى لتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا يتفاوت سواء قدم عبارة الفعل الاول او الثانى فليس معنى قوله كأنه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله تعالى لتكبروا الله معنى التكبير ومعنى الحمد كان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكان حامدين فى ذلك التقدير حال كذلك مكبرين فى هذا التقدير ولا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا حالا فى ان يلزم ان يكون الجار والمجرور فى ذلك التقدير حالا وقرر بعضهم التضمين واعتذر فان لم يقل لتحمدوا الله على ما هديكم مكبرين كما هو الاغلب فى هذا الباب لان التعظيم هو الباعث على الحمد وهو الصالح للعلية

قوله تقرير للقرب اى قوله عز وجل اجيب دعوة الداع اذا دعان الخ جملة مقررة للقرب المستفاد من جملة فانى قريب ولذلك لم يعطف عليه قوله وما يحتمل المصدر اى لفظ ما فى على ما هديكم يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى على هدايتكم وان تكون موصولة بمعنى الذى على ان يحذف الضمير العائد اليه من الصلة ويقدر والمعنى على الذى هديكم اليه قوله امر بالثبات وانما اخرجه عن ظاهره الذى هو امرهم باحداث الايمان لانهم مؤمنون بالفعل متصفون بالايمان بقرينة الاضافة فى عبادى فانها للتشريف ولا شرف فيمن لا ايمان له ولا يستحق هو التشريف ولكن كان عليه حينئذ ان يفسر فليستجيبوا لى ايضا بالامر بالثبات على الاستجابة لا بالاستجابة عند الدعوة الى الايمان وان ظاهره امرهم بقبول الدعوة الى الايمان وهذا يقتضى ان يكون المأمورون بالاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة الى الايمان قوله راجين اصابة الرشد حمل الرجاء المستفاد من كلمة لعل الى رجاء العباد لامتناع ١١

جديرا بذلك بأخر العشاء الاخيرة اى صلوة العتمة احتراز عن صلوة المغرب فانها قد يطلق عليها العشاء فيحرم عليهم ذلك وان لم يناموا وايضا يحرم ذلك بعد النوم وان لم يناموا فاذا لم يناموا ولم يصلوا الى آخر الوقت يحل ذلك لهم ويؤيد الاول رواية عمر رضي الله تعالى عنه وهذه الحرمة ثبتت بالسنة ولهذا قال فيما يأتى وفيه دليل على جواز نسخ السنة * **قوله** (فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما) لما كان اضافة الليلة الى الصيام غير ظاهرة اذ هى ليست ظرفا للصيام بين مامه والمراد منها قال ليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما فالاضافة لادنى ملابسة فتتناول الليلة الاولى من رمضان ولا تتناول الليلة الاخيرة منه لانها لا يصبح منها صائما وفى كلامه اشارة الى ان الليل سابق على النهار وهو الاصح الا فى ليلة عرفة فان ليلتها بعد يوم عرفة حتى ان الحاج ان وقف فى الليلة المتأخرة عن يوم عرفة ٢ فى عرفات يتم حجه وان وقف فى الليلة المتقدمة على يومها فلا يجزى فيجب عليه الوقف فى يومها او فى ليلة بعدها الدليل بين فى محله وقد ظهر منه ان ليلة عرفة كونها ليلة متأخرة عن يومها بالنسبة الى الحجاج وباعتبار الوقف فى عرفات واما غيرهم فتلك الليلة ليلة العيد الاضحى * **قوله** (والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء) الاولى ان يقال لانه قد يقارن الرفث وهو كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه فهو كناية عن الجماع لانه لازم له ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة فانه كما احل الجماع ودواعيه احل ذكرها ٣ وعدى بالى لتضمنه معنى الافضاء قال تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض الآية والافضاء هو الخلوة من الفضاء وهو المفازة الخالية كذا فسره الكلبي واصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا * **قوله** (واياره هنا لتقبيح ما ارتكبوه) اى ايثار الرفث هنا ولم يجئ المباشرة ونحوها كما قال تعالى فالآن باشروهن لتقبيح ما ارتكبوه من غير اذن من الشارع فحين الاذن عبر بالمباشرة دون الرفث فقيد ههنا احتراز عن موضع آخر كما عرفت * **قوله** (ولذلك سماه خيانة) اى لا امانة الله اذ الشرائع امانة الله تعالى فمن جاوزها فقد خان الله ورسوله وهذا التعبير وان كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره لا يحل لهم ذلك فاول الكلام صدر بالرفث حين الاذن تقبيحا لما ارتكبوه اولا ٤ * **قوله** (وقرئ الرفوث) بمعنى الرفث ٢٢ * **قوله** (استئناف يبين سبب الاحلال) اى الاحلال فى مجموع الليلة قبل الصلوة وبعدها قبل النوم وبعده ولا يخفى عليك ان الاحلال اى خطاب الله تعالى قديم فلا سبب له الا ان يقال هذا بالنسبة الينا او باعتبار التعلق وفى التلويح ومثل هذا الخبر لا يأول بالامر لكن مقتضى كلام المص ان الحل ثبت بهذا اللفظ فيكون انشاء وان لم يكن امرا وبمعناه مثل بعت واشتريت * **قوله** (وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة) اى السبب قلة الصبر عنهن الخ هذا بالنسبة الى النوع دون الشخص قوله لكثرة المخالطة الخ اشارة الى التعبير باللباس * **قوله** (ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس) يعني ان قوله هن لباس لكم تشبيه بليغ لا الاستعارة وفى مثل هذا اختار النحرير التفتازانى الاستعارة وقد مر تفصيله فى قوله تعالى صم بكم الآية قدم كونهن لباسا لهم لان الكلام كونهم حلالا لهم ولما يستلزم ذلك كون الرجال لباسا لهن ذكر عقيب ذلك كونهم لباسا لهن وانما ترك التأكيد لان السؤال عن السبب مطلقا لا عن سبب خاص قوله يبين سبب الاحلال ظاهر فى كون المراد استئنافا معانيا واختار البعض كونه استئنافا نحويا ولا يلائم سوق كلامه * **قوله** (قال الجعدى اذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا) اى النابغة الجعدى الضجيع المضاجع فعيل بمعنى المفاعل كالرقيب بمعنى المراقب ثنى فعل ماض بمعنى امال عطفها شقها وجانبها قوله تثنت اى مالت الزوجة والمراد بالمضاجع الرجل واذا ما الضجيع اذا ما للشرط الضجيع فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده وعوثنى فكانت تلك الزوجة اى صارت عليه لباسا وفى كلام الشاعر اشارة الى كونها لباسا له اقوى من عكسه ومن هذا ينكشف وجه آخر لتقديم هن لباس لكم والغرض استشهاد على كونها مشابها باللباس للرجل ويفهم منه كونه كاللباس للمرأة ويفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال والاشارة الى ذلك قدم الاستشهاد على اولان كلا منهما فان كون وجه الشبه الاشتمال هو الراجح وعن هذا قال ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل الخ ولم يتعرض السترالمذكور توهينا له * **قوله** (اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه من الفجور)

٢ اى يوم عرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر　منه

٣ من لفظ مستحسن لا يدل على معنى القبح مراعاة للادب ولا ادب مثل ادب التنزيل كقوله تعالى فلما تغشاها باشروهن اولامستم النساء دخلتم بهن فأتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن الى غير ذلك　منه

٤ وناصب ليلة الرفث المقدر لا المذكور لان معمول المصدر لا يتقدم عليه　منه

١١ الرجاء عليه تعالى وتقدس

قوله واعلم انه تعالى الخ يريد به ان هذا الكلام الواقع بين اثناء احكام الصوم وهو قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى الى قوله تعالى لعلهم يرشدون ليس باجنبى فى البين بل له اتصال معنوى بما قبله وانه اعتراض جئ به للدلالة على انه تعالى خبير باحوال المأمورين بالصوم واعمالهم سميع لاقوالهم مجاز على افعالهم واقوالهم تأكيدا للامر بالصيام ومراعاة العدة والحث على القيام بالوظايف المتعلقة باعمال الصيام من اكمال العدة والتكبير بالحمد على هدايتهم الى طريق الاتيان بموجب الامر والشكر له تعالى على نعمة الاهتداء اليه وحثا عليه اى على صوم الشهر ومراعاة العدة والقيام بالوظائف المذكورة قال الامام فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذى هو الذكر وبالشكر بين سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثانى انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه فى الدعاء تنبيها على ان الدعاء لا بد ان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا يرى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده فى الدعاء فقال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب فى الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا ربهم فى ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله هذه الآية مخبرا بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب تضرعهم ودعائهم وقال الامام فى الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعونى استجب لكم وقال فى هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذلك قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعى يبالغ فى الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه وردت آية اخرى مقيدة وهى قوله بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد

قوله وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه الظاهر من قوله هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ان الرفث فى الاصل مخصوص بالالفاظ يقال رفث فى كلامه وارفث الرجل اذا تكلم بفحش وافصح لفظ ما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك ولا يستعمل فى الفعل بان يقال رفث بمعنى جامع الا على الكناية لان الجماع لا يخلو عن شئ من ذلك اى من التصريح بما يجب ان يكنى عنه ولذا قال والرفث كناية عن الجماع ١١

٢٢ * علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم * ٢٣ * فتاب عليكم * ٢٤ * وعفى عنكم * ٢٥ * فالآن باشروهن * ٢٦ * وابتغوا ما كتب الله لكم *

فوجه الشبه حينئذ امر عقلي واما في الاول فوجه الشبه امر حسي متعارف بينهم و يظهر منه وجه آخر لرجحان الاول لان التشبيه بامر حسي اقرب الى الفهم لكن كونه متعارفا فيما بين الفصحاء لايناف في اعتبار وجه الشبه الآخر لاسيما في كلام الله تعالى فمانقل عن المحقق التفتازاني من انه قال الميت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لاماقيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنع عن الفجور ٢ عجب منه اذ تعدد وجه الشبه في تشبيه واحد مما اتفق عليه الفصحاء ويدل عليه الاستقراء فذكر وجه الشبه في بيت اوغيره لاينافي لكون التشبيه وجها آخر والرد انمايتم اذا لم يكن المذكور صالحا لكونه وجها مشبها او بعد كونه صالحا لابد وقف على سماعه من العرب بخصوصه ولوكان مراده ان وجه الشبه في البيت هو الاشتمال لاماقيل لكان له وجه لكن المص لم يذهب اليه بل نبه على ذلك بتأخيره عن البيت كما اشرنا اليه آنفا ٢٢ * قوله (علم الله) جملة معترضة او استئناف آخر لماذكر من السبب والمراد بالعلم العلم بانه متحقق الآن او فيمامضى يترتب عليه الجزاء وان القصد في امثال ذلك اثبات المعلوم والمعنى انكم كنتم تختانون انفسكم فتبتم فتاب الله عليكم اى قبل توبتكم لتحقق شرط قبولها وهو الندامة التامة والعزيمة على عدم العود اصلا مع الخوف عن مؤاخذة المولى * قوله (تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب) بيان للحاصل فان الخيانة في اصل اللغة التنقيص ولذا فسره ابو حيان بتنقصونها كذا قيل لكن المشهور الخيانة ضد الامانة بتعريضها للعقاب بسبب اجترائها في السيئات وتنقيص حظها من الثواب بترك المأمور ٣ الذي يتضمنه النهي وفي تنقيص الثواب نوع رمز الى ماقيل * قوله (والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب) لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى في الاكثر فيفيد انهم جدوا في تحصيل الخيانة وسعوا سعيا بليغا في كسبها ولعل الحكمة في ذلك كون ذلك في اشرف الاوقات فان المعاصي فيه اعظم منها في غيره ابلغ اما من البلاغة او من المبالغة وذكر كنتم للتنبيه على انهم استمروا على الخيانة بحسب الجبلة البشرية ٢٣ * قوله (فتاب عليكم لماتبتم مما اقترفتموه) الفاء فصيحة كفاء فانفجرت اى علم الله خيانتكم وتوبتكم فتاب عليكم واليه اشار بقوله لماتبتم مما اقترفتموه اى مما اكتسبتموه ولما بمعنى حين ظرف لاشرط فلوحمل على الشرط يكون جوابه محذوفا اى لماتبتم ٤ فتاب الله عليكم وقيل عطف على علم ولايخفى ان التوبة لايترتب على العلم المذكور بل يترتب على توبة العبد فهو عطف على مقدر اى تبتم عن خيانتكم فتاب الله عليكم ٢٤ * قوله (وعفا عنكم اثره) اذ العفو محو الجريمة من عفا اذا درس بالتجاوز وقبول التوبة فليس عين المحو وان كان مستلزما له فلذا عطف عفا على تاب بالواو دون الفاء ٢٥ * قوله (فالآن) اصل آن فعل بمعنى حان ثم جعل اسما للزمان الحاضر وعرف بالالف واللام واتى على الفتحة والمراد ليلة الصيام والفاء لترتبه على احل لكم فانما احل لكم نسخ التحريم * قوله (لما نسخ عنكم التحريم) اشارة الى ذلك قيل وفي هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذي هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه ليس حاضرا نظرا الى الخطاب بقوله باشروهن وهو كونه حاضرا الى فعل نسخ التحريم فقوله لما نسخ لما فيه بمعنى حين ظرف وهو المراد بالآن واما كونه بكسر اللام و ما مصدرية فلايناسب المقام * قوله (وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن) اذ الظاهر ان تحريم مباشرة النساء في ليلة رمضان بعد صلوة العشاء ثابت بالسنة كما يشعر به قوله عليه السلام ما كنت جديرا بذلك واما احتمال كونه ثابتا بالمنسوخ تلاوته ثم نسخ حكمه ايضا بالقرآن فبعيد جدا لانه يمكن ان يقال ذلك في كل موضع يحتمل فيه جواز نسخ السنة بالقرآن فلايتم ماذهب اليه ائمة الحنفية من انه يجوز نسخ السنة بالكتاب و بالعكس ثم الاولى ان يقال وفيه دليل على وقوع نسخ السنة بالكتاب وهذا لايجوز عند الشافعي والمص منهم الا ان يقال ان هذا مختار المص او رواية عن الشافعي * قوله (والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كني به عن الجماع) اى الصاقها بالبشر فلذا اختير المفاعلة كني به عن الجماع لانه يؤدى اليه و يستلزمه في الاكثر واختير الكناية هنا بالمباشرة وبالرفث هنالك لنكتة قدمر بيانها وقدم ذكر المباشرة التي كناية عن الجماع لانه هو السبب لنسخ التحريم والامر ٥ للاباحة دون الوجوب لان الامر بها للترفيه فلو وجبت لكان علينا لالنا ٢٦ * قوله (واطلبوا ماقدره لكم واثبته في اللوح المحفوظ من الولد) اى الاشتغال الطلب للبغية ماقدره لكم الخ هذا بالنسبة الى النوع لان كل احد يعلم ان الله تعالى قدر للنوع الولد فيطلب كل احد الولد رجاء انه ممن قدره الله تعالى الولد فالعلم بالنظر

٢ كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه منه

٣ اذ النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده منه

٤ دخول الفاء على جواب لما قليل فلو قيل اذا تبتم فتاب الله والاحسن حمل لما على الظرفية المحضة منه

٥ وقيل لان الامر بعد التحريم للاباحة لاللوجوب وهذا ليس بكلي لان القتال امر بعد التحريم مع انه واجب كفاية او عينا منه

١١ ولو كان اصل الموضوع له الجماع لم يكن كناية واما قول ابن عباس رضي الله عنه وهو محرم * وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير ننك لميسا * حين قيل له ارفثت قال انما الرفث ماكان عند النساء لم يرد به الفعل بل القول الذي يجري بينهما في ذلك الوقت ويقرب منه ماذكره الازهري انه الذي خوطبت به المرأة واما الذي لم تسمعه المرأة فليس بداخل في المنهي قبله ويجوز ان يكون مراد ابن عباس ان الرفث في الآية يراد به الفعل فليس ماانشد منهيا لانه قول

قوله وايثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه قال صاحب الانتصاف انه تعالى لما اباحه قال فالآن باشروهن فعاد الى الكنايات المألوفة ثم قال و يشكل بقوله فلارفث ولافسوق ولاجدال في الحج ولم يسبق منهم فعل يعني كان ينبغي ان يستعمل في المباح الكنايات المألوفة لاالمستهجنة وقد استعمل في المباح لفظ الرفث حيث قيل فلارفث ثم اجاب عنه بانه في آية الحج منهي عنه فشنعه وهجنه لينفر عن التورط فيه ولذلك قرنه بالفسوق وقال بعضهم حديث ابن عباس يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تعالى "فلارفث على النهي عن الحديث بذلك مع النساء

قوله ولذلك سماه خيانة في قوله تعالى " كنتم تختانون "

قوله اولان كلا منهما يستر على صاحبه كلا الوجهين مبني على ان لفظ اللباس استعارة مصرحة والفرق بينهما ان المستور في الاول جسم وجوهر وفي الثاني حال وعرض والجامع في الاول شدة الملابسة وفي الثاني الستر والمنع

قوله بتعريضها للعقاب ان تجعل انفسكم عرضة للعقاب

قوله كالاكتساب من الكسب اى كما بالغة الاكتساب من الكسب او كما ان الاكتساب ابلغ من الكسب وجه الابلغية ماقال صاحب الكشاف في تفسير لها ماكسبت وعليها مااكتسبت من ان في الاكتساب اعتمالا فلما كان الشر مما تشتهيه النفس

(٩) (في) (تكملة)

وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في الخير وصفت بما لادلالة فيه على الاعتمال والمعنى ينفعها ماكسبت من خير و يضرها مااكتسبت من شر لايؤاخذ بذنبها غيرها ولايثاب غيرها بطاعتها وقال بعضهم لافرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لافرق بينهما قال ذوالرمة * الفي اباه بذلك الكسب يكتسب * والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى " كل نفس بماكسبت رهينة " وقال ولاتكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير مااكتسبوا فدل على جواز اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر

٢٢ ۞ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ۞

الى النوع والطلب لكل واحد واحد من الاشخاص * قوله (والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد) اشار الى دفع اشكال وهو ان ماقدره الله كائن لامحالة سواء طلب المباشر اولا فاوجه الامر بالابتغاء واشار الى دفعه بان المعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه من المباشرة الولد فالامر بالابتغاء للارشاد * قوله (فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لاقضاء الوطر) فانه اى الولد الحكمة اى الغرض من خلق الشهوة لبقاء نوعه الى حين والى قيام الناس لرب العالمين لاقضاء الوطر فان فيه الخطر لانه يشترك فيه البهايم * قوله (وقيل النهى عن العزل) فان الامر بشئ يستلزم النهى عن ضده وهو العزل اى صب الماء الى الخارج بعد قضاء الوطر وهذا لايجوز فى الحرة المنكوحة ٢ والامة المنكوحة بلا اذنها و يجوز فى الامة ٣ مطلقا وبعض الفقهاء جوز ذلك فى الحرة ايضا بدون اذنها لفساد اهل الزمان ولارتفاع الامان ولعل لذلك مرضه * قوله (وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم) اى النهى عن غير المأتى والمأتى به قبلها وغيره دبرها مرضه لانه بعيد على العبارة مع مافيه من فوات النكتة التى ذكرت فى المعنى الاول ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم مصروفا عن المعنى السابق قال والتقدير وابتغوا المحل الخ فحمل التعبير بما ظاهر واما فى الاول فلكونه عبارة عن كون الماء الدافق ولدا فهو حينئذ جماد لابالنظر الى الوصف كما توهم فانه اذاكان التعبير بعد الولادة بل بعد تحصيل الكمال والمعرفة والقول بان غير المأتى محل الاذى سواء كان الفرج فى ايام الحيض والدبر ضعيف اما اولا فلان الفرج موضع الحرث والحرمة فى حال الحيض لعارض واما الدبر فليس محل الاتيان مطلقا فهو المراد بغير المأتى قطعا واما ثانيا فلانه يخالف كلام المص فى تفسير قوله تعالى " فأتوهن من حيث امركم الله " الآية حيث قال كمجامعة الحايض والاتيان فى غير المأتى والتقابل يقتضى المغايرة ٢٢ ۞ قوله (وكلوا واشربوا) الامر هنا يراد به معنى يتناول الوجوب والاباحة اذا الاكل قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا وقد يكون مباحا حتى يتبين لكم الآية غاية الاوامر الاربعة والغاية غير داخلة فى حكم المغيا * قوله (شبه اول مايبدو من الفجر) لكن التشبيه بليغ فالمعنى " حتى يتبين لكم مثل الخيط " الآية * قوله (المعترض فى الافق ومايمتد معه) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه لايمنع الاكل والشرب اى ان المشبه اول مايبدو و يظهر من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر والظاهر ان المشبه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق فهو بياض مستطير فى الافق اى المنتشر فيه لكن فى الحقيقة المشبه الفجر الصادق لان الصبح الكاذب يعقبه الظلام فكانه لم يظهر واما الصادق فلا يعقبه ظلام بل يزداد آنا فآنا فهو المشبه بالخيط الابيض ومايمتد معه من غبش الليل فهو المشبه بالخيط الاسود قوله ابيض ناظر الى مايبدو من الفجر واسود الى مايمتد معه على طريق اللف والنشر المرتب فى قوله ومايمتد معه الخ اشارة الى ان المشبه بقية الليل اوظلمة آخر الليل الذى يمتد معه الفجر الصادق فانه يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض لاظلمة الليل مطلقا فلااشكال بان التشبيه فى الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكثير فكيف يشبه بالخيط الاسود فان مداره توهم ان المشبه ظلمة الليل مطلقا غافلا عما اشار اليه المص بقوله ومايمتد معه الخ * قوله (من غبش الليل بخيط ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود) غبش بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل وما لهما واحد واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يعكس لان المقصود هو الخيط الابيض و بهذا يحرم المباشرة والاكل وغيره * قوله (لدلالته عليه) اى لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بالليل دلالة عقلية ومراده ان المشبه فى الخيط ٤ الاسود مقدر وان فى الكلام مايقتضى تقديره لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بضده وهو سواد آخر الليل وفيه اشارة الى رد من قال ان الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين ولم يذكر الطرفان وجه الرد انه ان اراد انه لم يبين صريحا فلا يضر اذ لايجب فى التشبيه ذكر الطرفين صريحا ولذا حكم الشيخان بان قوله صم بكم عمى من قبيل التشبيه وان اراد انه لم يبين لاصريحا ولاتقديرا فغير مسلم كما عرفته * قوله (وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من للتبعيض فان مايبدو بعض الفجر) اى و بسبب البيان المذكور من ان الخيط الابيض مبين بالفجر صريحا والخيط الاسود مبين بظلمة آخر الليل خرجا اى الخيط الابيض والخيط الاسود عن الاستعارة لذكر الطرفين

٢ وفى الامة المنكوحة لا يجوز بغير رضاءها او رضاء سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه　　منه

٣ اى امة نفسه فلووطئها يجوز العزل　　منه

٤ واختلف مشايخنا فى ان العبرة لاول طلوعه ام انتشاره قال شمس الائمة الاول احوط والثانى اوسع والتشبيه بالخيط ليس نصا فى ان العبرة لاول طلوعه اذ كونه مشابها للخيط الابيض انما يظهر فى وقت الانتشار فى الجملة واول طلوعه فى غاية من الضعف لايظهر تلك المشابهة وان كان المشابهة متحققة فى نفس الامر ومن ذلك منشأ اختلاف مشايخنا رحمهم الله تعالى على ان المحافظة لاول طلوعه فى غاية العسرة لايقف ذلك الا الحاذق فى فن الهيئة وعلم النجوم وهو يفيد الظن ولقد غفل عن ذلك التحقيق بعض من يظن انه من ارباب التدقيق　　منه

قوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب هذا مبنى على ان يكون حرمة الاكل والشرب والجماع بعد العشاء الاخيرة و بعد الرقاد ثابتة بالسنة واما اذا كان ثبوت حرمتها بشريعة من قبلنا على ماذهب اليه بعضهم فلا قال الامام ذهب جمهور المفسرين الى ان اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصايم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لاينام وان لايصلى العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابومسلم الاصفهانى فى هذه الحرمة ماكانت ثابتة فى شرعنا البتة بل كانت ثابتة فى شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ماكان ثابتا فى شرعهم

قوله كنى به عن الجماع فان الزاق البشرة لازم الجماع فذكر اللازم واريد الملزوم وهو معنى الكناية

قوله وقيل النهى عن العزل فيكون المراد بالوجوب المستفاد من كتب الوجوب الشرعى لاماقدر وسطر فى اللوح وفى الكشاف وقيل هو نهى عن العزل لانه فى الحرائر قال بعض شراح الكشاف اى قوله وابتغوا ما كتب الله لكم نزلت فى شان الحرائر لانه متصل بقوله الى نسائكم والعرف فى التنزيل اطلاق النساء على الحرائر واطلاق ماملكت ايمانكم على الاماء وقال بعضهم معنى النهى عن العزل مأخوذ من مفهوم الكلام فان المعنى الآن باشروهن واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل ولاتعزلوا والا لم يحصل التناسل لان التناسل لايتم الابعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل المستفاد من قوله وابتغوا نهيا عن العزل

قوله من الفجر المعترض والماقيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذى هو ضوء مستطيل شبه الخيط والالكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر فى الافق و يعترض　　(بحث)

قوله من غبش الليل الغبش بفتحتين بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل　　قوله وبذلك اى و بقوله من الفجر خرج الخيطان عن ان يكونا استعارتين فى بياض النهار وسواد الليل الى ان يكونا من باب التشبيه التمثيلى التجريدى اما كونه تمثيلا فلكون كل من طرفى التشبيه هيئة مركبة منتزعة فوق الواحد واما كونه تجريدا فلانه جرد من الفجر الذى هو بياض النهار الخيط الابيض الذى هو بياض النهار فقد جرد من الفجر فجرا آخر مبالغة فى معنى الفجر المستفاد من قوله يتبين فكانه قيل ١١

بحيث يشعر التشبيه ٢ الى التمثيل اى الى التشبيه وفيه تنبيه على انهما قبل ذكر مابعده يتخيل انه استعارة فبعد ما ذكره بفصيل ذلك التخيل ولذا عبر بالخروج مع انه يقتضى الدخول والبيان بلا مسامحة فلا يكونان استعارتين بل التمثيل * **قوله** (ويجوز ان يكون من للتبعيض فان مايبدو بعض الفجر) ولما اشار بقوله بيانا الخيط الى ان من بيانية وان الحمل عليهما صحيح حيث يحسن ان يقال ان الخيط الابيض فجر ٣ مثل قولنا زيد اسد كما هو مقتضى من البيانية حاول الى بيان جوازه كونها تبعيضية وفى الكشاف لانه الفجر واوله قوله فان مايبدوا بعض الفجر اذ الفجر ٤ اسم لمجموع النور المعترض فى الافق وماظهر منه اولا بعض منه فكون من الفجر بيانا للخيط الابيض بتقدير مضاف اى من بعض الفجر واما القول بان الفجر مشترك بين الكل والجزء فان اريد به الجزء فيكون من بيانية لاغير وان اريد به الكل فهى تبعيضية لاغير فمخالف لظاهر كلام المص وان كان احتمالا صحيحا فى نفسه وكون معنى قوله فان مايبدو بعض الفجر انه بعضه كما انه كله ابعد من ذلك والقول بان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضيه اى جزوه لاجزء منه ليس بتام قوله من الفجر حال من الخيط الابيض سواء كان من بيانية اوتبعيضية واما من فى قوله من الخيط الاسود فلابتداء الغاية بناء على انها قد تستعمل لمجرد بيان الشئ ولا يلزم ان يكون المتعدى بمن الابتدائية شيئا ممتدا واصلا الى الشئ الممتد فان الغرض هنا بيان ان تبين الخيط الابيض ابتداؤه من الخيط الاسود ولهذا السر لم يكتف على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان الفجر كما عرفت اسم للكل والجزء ويطلق عليهما فله مراتب كثيرة فلو اكتفى بذلك لصار الحكم مجملا محتاجا الى البيان فاختير الاطناب لئلا يصير الحكم مجملا فاعلم ان تبين الخيط الابيض ابتداؤه من الخيط الاسود لايتخطى الى غيره وعند ذلك يحرم المباشرة واختيها وقيل والظاهر انها متعلق بيتبين بتضمين معنى التميز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل ان حمل من على الابتداء لزم ٥ انتفاء الشرط المذكور فلا وجه للعدول عنه وان حمل على من البيانية فلا وجه له ايضا فالاول هو الظاهر ولهذا اختاره ابو حيان * **قوله** (وماروى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض) قيل اخرجه البخارى والنسائى من حديث سهل بن سعد وخرجه محيى السنة فى المعالم فالاولى ترك قوله ان صح المشعر بعدم تسليم صحة ذلك * **قوله** (ولايزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان لى وقت الحاجة جائز) يأكلون ويشربون وكذا يباشرونهن ولم يذكر للاكتفاء فلعله كان قبل دخول رمضان فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة بل يلزم تأخيره عن وقت الخطاب قبل الحاجة وهو جائز فى بيان التقرير وبيان التفسير دون بيان ٦ التغيير وهذا البيان بيان التفسير قيل وهو غير واقع لانهم محتاجون اليه فى صوم النفل لكن سوق الكلام يقتضى كون الآية لبيان صوم رمضان وسبب النزول يؤيد ذلك فصوم النفل معلوم حاله ٧ الاشتهار اوفى النفل توسع فالعمل بما فهم يسوغ لهم دون صوم رمضان بقى الكلام فى صوم الكفارة والمنذورات وبالجملة فالتعويل على الجواب الثانى * **قوله** (او اكتفى اولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم) اراد ان الآية ليست مجملة بل هما مشهوران فى الفجر وغبش الليل فانزل قوله من الفجر للتأكيد وقطع الاحتمال فيكون بيان التقرير فيجوز تأخيره عن وقت الحاجة قيل محصله ان هذا البيان ليس ضروريا حتى يكون تأخيرا عن وقت الحاجة لان الخيط الابيض والاسود اشتهرا فى بياض الفجر وسواد الليل والبيان انما هو للاحتياط وحفظ القاصر عن التهى واشار الى جواز تأخير هذا البيان التقريرى عن وقت الحاجة فضلا عن وقت الخطاب لكن يخالف ماقرر فى الاصول بحسب الظاهر من ان بيان التفسير والتقرير لايجوز تأخيره عن وقت الحاجة اتفاقا فان قيل انه يلزم من عدم فهم البعض التكليف بالابطاق على هذا التقدير قلنا ان الاعتبار للمجموع والكل الا يرى انه يجوز ترك هذا البيان فلطانك بجواز تأخيره عن وقت الحاجة قال النووى فلعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاعراب ومن لافقه عنده او لم يكن فى لغته استعمالهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا فى لغة قريش ومن جاورهم ولايخفى عليك انه لما اشتهرا فى ذلك عندهم فلا وجه للجواب الاول وان لم يسلم اشتهارهما فى ذلك فلا يستقيم الجواب الثانى والجمع بين الجوابين مشكل * **قوله** (وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا) لان المباشرة ان وقعت فى آخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال

٢ لانه حمل على الخيط الابيض وهذا يشعر التشبيه منه

٣ على التشبيه البليغ منه

٤ فالمراد بالفجر الحاصل بالمصدر لاالمعنى النسبى منه

٥ وهو ان يكون المتعدى بمن الابتدائية شيئا ممتدا واصلا الى الشئ الممتد وعلامتها ان يحسن الى فى مقابلتها اومايفيد فائدتها والاولى ان يقال ان هذا اكثرى لاكلى كما يشهد به موارد الاستعمال منه

٦ الاعند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما منه

١١ حتى تميز بياض النهار الكائن من بياض النهار من سواد الليل الكائن من سواد الليل وانما اخرج قوله تعالى " من الفجر " عن الاستعارة لان الاستعارة مبنية على تناسى التشبيه بحيث يجب ان يطوى بالكلية ذكر المشبه وههنا قد ذكر المشبه وهو الفجر فعاد الى التشبيه الغير المصطلح عليه الذى هو الواقع على طريق التجريد فان قيل هب ان ذكر الفجر اخرج الخيط الابيض عن ان يكون استعارة فاى مانع من ان يكون الخيط الاسود استعارة ولم يذكر فيه من الليل حتى يخرجه من كونه استعارة لغبش الليل اجيب بان ذكر قوله من الفجر قد اغنى عن ذكر من الليل فكان كانه فى حكم المذكور دل عليه قول المصنف واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ ولذلك قال فى كل من الخيطين خرجا عن الاستعارة واعترض عليه بان هذا ليس بمستقيم فان كل استعارة لابد ان يدل فيه على ما حذف فيلزم ان يكون تشبيها بل المحذوف ان احتاج اليه التركيب كما فى قوله اسد على وفى الحروب نعامة فهو كالمذكور والا فلا راى حرج فى ان يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة وفى الكشاف فان قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التى هى ابلغ من التشبيه وادخل فى الفصاحة قلت لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال والكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعار ان فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج من ان يكون استعارة

قوله هى ابلغ من التشبيه كون الاستعارة ابلغ من التشبيه من حيث ان فى التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل من المشبه فى وجه الشبه وان المشبه غير المشبه به وفى الاستعارة ادعاء ان المشبه داخل فى النوع الذى من افراده المشبه به وهما فردان من النوع وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية للاتحاد على ماعرف فى موضعه قالوا وبقوله فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا سقط ما قيل ان هذا الجواب غير تام لكون العدول من الاستعارة التى هى ابلغ الى التشبيه الذى هو ادنى لفقد ان القرينة لايمهد العذر لان القراين كثيرة نحو ان يقال كلوا واشربوا حتى يطلع الخيط الابيض من الخيط الاسود او يفاق فان الاستعارة ابلغ من التشبيه المجرد ولست بابلغ من التشبيه المضموم اليه التجريد **قوله** فان مايبدو بعض الفجر اى جزء من الفجر لاجزئيته لان اول الفجر ليس من افراد الفجر وجزئياته لان الفجر اسم لجميع الساعات المبتدأة من اول طلوع الضوء الى ان طلعت الشمس فيكون اول مايبدو منه جزؤه لاجزئيته فلايقال فيه انه فجر لامتناع حمل الكلام على جزئه حقيقة **قوله** فعمد رجال الى خيطين وفى الكشاف فان قلت فكيف التبس على عدى بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت الى عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادى فكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلايتبين لى الابيض ١١

واقعا فى الصبح لامحالة وذلك الشخص مصبح جنبا ٢ وصومه صح والالماجاز المباشرة لافضائها الى المفسدة اذالجنابة لازمة وتأخيرالغسل الى الصبح من غيراخلال بالصلوة وصحة صوم المصبح جنبا مما اتفق عليه الائمة لكن العمل بخلافه افضل ٢٢ * **قوله** (بيان آخروقته) اى آخر وقت الصوم بناء على ان الغاية غير داخل فى حكم المغيا * **قوله** (واخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال) هذا الكلام مشعر بان اخراج الليل عن وقت الصوم مستفاد من قوله الى الليل ٣ قولا بمفهوم الغاية هذامذهب الشافعى واما عندنا فهذا مستفاد منه بطريق اشارة النص فيحرم صوم الوصال على الامة والصوم الوصالى عدم الافطار فى جزء من الليل حتى يصبح صائما وهذامعنى ماقيل وهوان يصوم يومين فاكثرمن غيران يفطر بالليل واماالرسول عليه السلام فقد يواصل فهو من خصايصه عليه الصلوة والسلام فانه نهى الامة عنه وقال انكم لستم مثلى فانى اطعم واسقى والظاهر انه عليه السلام عمل بالوحى الغيرالمتلو فالآية الكريمة ان قيل بعمومها الى النبى عليه السلام يكون من قبيل عام خص منه البعض واماالنسخ بالنسبة اليه عليه السلام فبعيد وان اجيب بان الآية الكريمة سيقت لبيان آخروقت وجوب الصوم فيفيد ان الليل ليس وقت وجوب الصوم ولايلزم منه حرمة الصوم فيه فلم لايجوز ان يكون الصوم فيه مستحبا فلايحرم صوم الوصال بهذه الآية بل حرمته ثابتة بالاخبار الصحيحة وتلقى الائمة بالقبول فصوم الوصال حرام على الامة ومن خصايصه عليه السلام فيندفع الاشكال المذكور بانه عليه السلام يصوم بصوم الوصال مع ان ظاهر الآية متناولة له عليه السلام ولاحاجة فى التفصى عنه الى التمحل المزبور ولادلالة لقوله تعالى " ثم اتموا الصيام الى الليل " على جواز النية بالنهار كاتمسك اصحابنا لان الاتمام جعل الشئ تاما ولاوجوب امساك قبل الصبح فحقيقة الاتمام بان يتحقق النية فى الليل قبل الصبح فى النهاية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضى ذلك فاللازم اقتران النية باول الصوم على ما يقتضيه باب المصاحبة لكن لعسرة محافظة اوله وهواول طلوع الفجر جوزوا فى الليل ولو قبيل الصبح تسهيلا للامة و دفعا للعسرة فالآية يدل ظاهرها على اشتراط النية فى الليل و ما اختاره اصحابنا من تأخير النية الى الضحوة الكبرى ثابت بدليل آخر بين فى موضعه ٢٣ * **قوله** (معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك) معنى العكوف الاقامة وهى عام والمراد هنا الاقامة واللبث فى المسجد فسره بمعتكفون ولهذا قال والاعتكاف هواللبث فى المسجد بقصد القربة فيكون اخص من العكوف من وجهين لكن ذكر المساجد بعده امالتأكيد اوالتجريد وقيد قصد القربة مستفاد من النهى اذالنهى عن الجماع المشروع لاجل كون ذلك اللبث لاجل نية العبادة وقصد القربة وعاكفون اما حقيقة اومجاز كسائراستعمال لفظ العام فى الخاص قوله بالمباشرة الوطئ اى كناية عن الوطئ وكذايحرم الدواعى بدلالة النص * **قوله** (وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد) اى ان الاعتكاف مختص بالمسجد لايجوز للرجل فى غيره بناء على ان تعريف المسند اليه يفيد القصر هذا مقتضى كلام المص واما فى النظم فتخصيص المساجد بالذكر يفيد الحصر لابناء على مفهوم المخالفة بل لكونه مشروعا على هذا الوجه فالشارع اذابين الحكم بطريق مخصوص يكون الحكم مخصوصا بهذا الطريق وليس هذا من مفهوم المخالفة حتى يقال انه مختلف فيه * **قوله** (ولايختص بمسجد ٤ دون مسجد) اذالمساجد بلفظ الجمع على جوازه فى كل مسجد جماعة ولاقرينة للعهد ولامساغ للجنس فيتعين الاستغراق * **قوله** (وان الوطئ يحرم فيه ويفسده) اذالنهى للتحريم حقيقة ولاصارف عنه فيحمل عليه وان المباشرة فى نفسها مباحة فالنهى راجع الى القيد اى يتنبوا عن مباشرتهن حال كونكم معتكفين ولهذا قال ويحرم فيه اى فى حال الاعتكاف والضمير راجع الى الاعتكاف ويحرم فيه ايضا الدواعى كاللمس والقبلة ويفسده اى الوطئ ولوناسيا اوفى الليل واللمس والقبلة والوطئ فى غير الفرج يفسده ايضا ان انزل والافلا وللشافعى قولان الاصح انه يبطل * **قوله** (لان النهى فى العبادات يوجب الفساد) اى لان النهى عن الشئ فى العبادات يوجب ارتكاب ذلك المنهى فساد تلك العبادات لان نهى الشرع عنه فى العبادات لكون ذلك الشئ منافيا لتلك العبادات والالمانهى عنه فاذا وجد منافى الشئ بطل ذلك الشئ حسيا كان ذلك الشئ (اوشرعيا)

٢ واما اصحاب الحديث فقد زعموا ان الجنابة تمنع الصوم ولم يعمل به امام من الائمة المجتهدين عهد

٣ اذالظاهر ان الليل غاية للوجوب لا الاتمام والصيام فان الايجاب والوجوب له امتداد فان الشئ يجب الى غاية ثم يرتفع الوجوب عند تلك الغاية والنسخ ناطق به وشاهد عليه فمن قال ولايجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده فقد سهى سهوا بلغيا عهد

٤ لكن عندنا لايصح الافى مسجد له امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وعند الشافعى يصح فى جميع المساجد مطلقا والتفصيل فى كتب الفقه عهد

١٠١ من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك وقال ان كان وسادتك لعريضا اى انه كان وروى انك لعريض القفا عرض الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا يدل على البلاهة لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة فى العنق وفى الدماغ فيكون ابله كثير النسيان فعريض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية

قوله فلعله كان قبل دخول رمضان لانه ان كان فى رمضان ولم ينزل من الفجر لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز وتأخير البيان عن وقت الخطاب جايز وعن وقت الحاجة ممتنع

قوله اواكتفى اى اويكون ذلك بعد دخول رمضان لكن اكتفى فى البيان باشتهار الخيطين عند العرب فى بياض النهار وسواد الليل لكن لماالتبس ذلك على بعض اهله لم يكتف بذلك بل صرح زيادة البيان فقيل من الفجر

قوله وتجويز المباشرة الى الصبح للدلالة على جواز تأخير الغسل لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الانفجار لم يمكنه الاغتسال الابعد الصبح اقول هذا استدلال بالخفى على الظاهر وكان الاولى عليه ان ينعكس ويقول وتجويز تأخير الغسل الى الصبح للدلالة على جواز المباشرة اليه لان دلالة الآية على جواز المباشرة الى الصبح اوضح واقدم من دلالتها على جواز تأخير الغسل اليه فان استفادة جواز تأخير الغسل الى الصبح من الآية انما هى بعد استفادة جواز المباشرة اليه منها لان جواز تأخير الغسل اليه لازم لجواز المباشرة اليه ودلالة اللفظ على اللازم انما هى بواسطة دلالته على الملزوم فاستفادة اللازم من اللفظ انمايكون بعد استفادة الملزوم منه وكذا الكلام فى دلالة الآية على صحة صوم الصبح جنبا فان الوجه ان يستدل بصحة المباشرة الى الصبح على صحة صوم من اصبح جنبا لابصحة صوم من اصبح على صحة المباشرة الى الصبح كما فعله المصنف رحمه الله وتجويز المباشرة الى الصبح مستفاد من عطف كلوا واشربوا على باشروهن مغيا بغاية هواول الصبح قال الامام دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقى ماسواها على الحل الاصلى فلايكون شئ منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الثلاثة بالذكر لان النفس تميل اليها اما القئ والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها

قوله بيان آخروقته قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار فى صوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر وعلى نفى صوم الوصال الى هنا كلامه امادلالته على ١١

٢٢ * تلك حدود الله * ٢٣ * فلا تقربوها * ٢٤ * كذلك

٢٥ * يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون *

اوشرعيا اوعقليا نقل عن ابن الهمام انه قال التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة التحريم على الاصح كما في شرح الكنز فيحمل هل يوجب الفساد اولا ولم ينقل عدم الفساد قيل بقي شيء وهو ان المنهي عنه المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات وهذا ذهول من اشارة النص فانه اشار الى ان المنهي عنه ليس العادات بل في العبادات والفرق بين المنهي عنه والمنهي فيه جلي على كل ذكي وغبي ٢٢ * **قوله** (اى الاحكام التي ذكرت) من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا وهذه للاباحة وقد يكون الاكل والشرب واجبا كامر واتموا الصيام للايجاب "ولا تباشروهن" للتحريم وكذا حدود الله والنهي عن ان يقرب الحرام واضح واما في المندوب والواجب فغير ظاهر ٢٣ * **قوله** (نهي عن ان يقرب الحد ٢ الحاجز بين الحق والباطل) اشارة الى دفع الاشكال المذكور وهو ان تلك الاحكام الشرعية سواء كانت وجوبا اوندبا اوحراما ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهي عن ان يقرب الخ والاولى ان يقال قوله نهي عن ان يقرب الخ جواب سؤال مقدر كيف نهي عن قرب تلك الحدود مع ان اكثرها مأمور به فاجاب بان المنهي عنه التخطي ٤ اي ما حده الله تعالى من الاحكام بان يفعل خلافه لكن لقصد المبالغة منع عن القرب من الحد الحاجز المانع بين الحق والباطل وهو ما يقرب من ترك المأمورات واتيان المنكرات والحاصل ان الحد الذي نهي عن قربه ليس نفس الاحكام كما هو الظاهر بل ما اشير اليه فضمير فلا تقربوها فيه نوع استخدام وقوله في تعالى "تلك حدود الله فلا تعتدوها" فلا تعتدوها بالمخالفة يؤيد ما قلنا والمعنى هنا فلا تقربوها بالمخالفة وان اريد بالاحكام المشار اليها بتلك ولا تباشروهن والجمع باعتبار الموارد فيستقيم المعنى بلا تأويل * **قوله** (لئلا يداني الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه) اشارة الى جواب اشكال ٣ كيف قيل فلا تقربوها مع قوله "فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله" ومنع تعدي الحدود ٣ ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي يشعر بجواز القربان واجاب بان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى ولا يخفى عليك ان فضلا يفيد ان ما بعده احرى بالحكم مما قبله وما بعده منهي عنه حقيقة وما قبله منهي كناية فلا يكونان على نسق واحد الا ان يقال هذا بالنسبة و بالنظر الى مجرد النهي * **قوله** (كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه) حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وان حمى الله محارمه شبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن غيره فلا يأذن لاحد ان يدخله فان دخله ادبه وعذبه كذلك المحارم فمن ارتكبه استحق الوعيد واصابه التوبيخ الشديد ثم نهي عن قربه لا لان القرب في نفسه محظور بل لافضائه الى الوقوع في محارمه كمن قرب من الحمى وهو مؤيد للمنع من القرب لكن الحديث الشريف مؤيد ايضا لكون المراد بالحدود محارمه فالاولى تأخيره عن قوله ويجوز الخ ولا يبعد ان يقال انه اشاره الى ان المراد فلا تقربوها بالمخالفة فيرجع الى النهي عن القرب الى محارمه والتقابل بينه وبين قوله ويجوز باعتبار ان الثاني صريح في المحارم والاول بطريق الاستلزام ويوشك بمعنى يقرب * **قوله** (وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها) اما من المبالغة اومن البلاغة وجه الابلغية لما مر من ان النهي عن قرب الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء والكناية ابلغ من التصريح في الكلام فان النهي عن قربه لما كان مستلزما للنهي عن الوقوع و التجاوز فافائدة النهي عن التجاوز عنها ولعل الفائدة التكرير والتأكيد والاعتناء بشأنه حيث نهي عنه كناية مرة ونهي عنه صراحة * **قوله** (ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه) فح لا يحتاج الى التأويل لكن المحارم لم تسبق سوى قوله "ولا تباشروهن" فاما ان النهي المذكور باعتبار تحققه في الاشخاص متعدد اوالاوامر السابقة نهي عن اضدادها اوالمراد محارمه المذكورة من اول السورة الى هنا والكل تكلف بعيد ولعل لهذا اخره وزيفه حيث قال ويجوز الخ مع ان النهي عن قربها مستقيم بلا تمحل ٢٤ * **قوله** (مثل ذلك التبيين) الاشارة الى التبيين السابق على ما اختاره المص في نظائره واختار البعض كون الاشارة الى ما بعده فالمراد التبيين اللاحق كما مر غير مرة والمراد بالآيات اما مطلق الآيات كما هو الظاهر اوالآيات الدالة على الاحكام لانه يناسب لعلهم يتقون ٢٥ * **قوله** (مخالفة الاوامر والنواهي) يؤيد الاخير ولعل هنا بمعنى كي اى لكي يتقون وهذا القول جملة معترضة بين المتعاطفين فان ولا تأكلوا عطف على لا تباشروهن وفائدة الاعتراض

٢ قيل النهي عن القرب بالحد بالحدود التي هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل بطريق الكناية ولا يخفى انه حسن في نفسه لكن كونه كناية عنه مشكل اذ لا تلازم بينهما منه

٣ واليه اشار من قال ان في النظم حذف المضاف فالتقدير تلك الاحكام ذوات حدود الله منه

٤ لما كان الحد عبارة الخ عن الحاضر بين الحق والباطل يلزم ان يكون الحد شيئا آخر غيرهما وليس كذلك والجواب ان الحد من جملة الحق كما ان حدود الارض من الارض فهو نهاية الحق المشروع وجزء من منه ومن جاوزه دخل في الباطل كمن جاوز الحد في الارض دخل ملك غيره فالمراد بالحق جنس الحق وجنس الباطل فالاحكام الشرعية حدود لجنس الحق وافراد من جنسه فمن داوم عليها فلا يخرج عن دائرة الحق ومن لم يواظب عليها فيخرج عن دائرته ودخل في زمرة الخسار حينئذ والاشكال انما نشأ من فهم ان المراد بالحق افراد الحق الشخصية وكذا الباطل قوله لئلا يداني الباطل الخ اشارة الى هذا البيان والله المستعان منه

١١ جواز النية بالنهار فلان الله لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر تبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا ثم ابتدئوا بالصوم واتموه الى الليل فيكون هو امرا بالصوم بعد الفجر والصوم ليس مجرد الامساك بل هو الامساك مع النية فيكون قوله عز وجل ثم اتموا الصيام امرا بنية الصوم بعد الفجر وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف في توجيهه ان الله تعالى اباح الافطار بالليل الى الغاية المذكورة ثم امر باتمام الصيام بحرف ثم الدالة على التراخي والصيام عبارة عن الامساك عن المفطرات ثم ادامه مع النية وهذا المجموع اذا كان متأخرا كانت النية متأخرة البتة والنزاع مكابرة فان قيل لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء من اجزائه قلنا يلزم والا لكان امرا باتمام بعض الصيام بعد الفجر لا اتمامه وهو خلاف النص فان قيل لو كان كذلك وجب وجوب النية من النهار قلنا ترك ذلك بالاجماع و بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فلو قلنا بوجوب النية من النهار عملا بالآية بطل العمل بقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولو قلنا باشتراط النية من الليل عملا بالحديث بطل العمل بالآية فقلنا بالجواز عملا بالدليلين فان قيل مقتضى الآية على ما زعمتم الوجوب و خبر الواحد لا يعارضها اجيب بان الآية متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة فيجوز ان يكون الخبر بيانا لها واما دلالة الآية على جواز تأخير الغسل عن الفجر فلان المباشرة لما كانت مباحة الى آخر جزء من الليل فالاغتسال يكون بعد الفجر بالضرورة والا لكانت المباشرة قبل آخر الليل بقدر ما يسع فيه الاغتسال حراما وهو مخالف لكلمة حتى وثم واما دلالتها على نفي صوم الوصال فلما قيل ان الله تعالى جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء منقطعة فيكون بعدها الافطار وينتفي الوصال وتمام تحقيقه ما قال بعض الفضلاء من ان المغيا ينقطع بالغاية والامساك لا ينقطع بالليل وهو ظاهر وانما ينقطع بطريان ضده الذي هو الافطار فكان الافطار لازما الواجب الايه فهو واجب لان ما يتوقف عليه الواجب واجب واعترض عليه بان الليل غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما ان الصوم لا يجوز بعد دخول الليل فلا دلالة للآية عليه اقول يمكن ان يجاب عنه بانه اذا انتفى الوجوب انتفى الجواز كما هو الحق عند محقق ١١

٢٢ ❁ ولاتأ كلوا اموالكم بينكم بالباطل ❁ ٢٣ ❁ وتدلوابها الى الحكام ❁
٢٤ ❁ لتأكلوا ❁ ٢٥ ❁ فريقا ❁ ٢٦ ❁ من اموال الناس بالاثم ❁
٢٧ ❁ وانتم تعلمون ❁

التنبيه على ان تلك الاحكام انما شرعت لان تتقوا فاجتهدوا فى الامتثال حتى تكونوا من زمرة المتقين وان لم يجعل عطفا فلا اعتراض ٢٢ * قوله (اى لايأكل ٢ بعضكم مال بعض) اى ان هذا ليس من قبيل تقسيم الآحاد على الآحاد كما فى ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لايأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل فانه يأبى عنه قوله تعالى "بينكم" فانه ظرف بمعنى الوسط بسكون السين فيقتضى مايضاف منقسما الى طرفين يكون الاكل او المال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض ولما كان هذا مباحا شرعا وعرفا بالوجه الشرعى قيد بالباطل احترازا عنه فالنهى باعتبار القيد لا المقيد والقيد معا فهو مثل قوله "ولاتباشروهن" وهذا فى المعنى المجازى وكذا فى المعنى الحقيقى مثل جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجالس او الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما واستوضح المعقول بالمحسوس لكن هذا بحسب الظاهر لايتناول اكل شخص مال غيره بدون العكس ولو قيل المال متوسط بينهما حال الاكل توسطا معنويا اذ المال مضاف الى المالك وهو ظاهر ومضاف الى الاكل فى الصورة المذكورة لاينتظم الخ قوله بالباطل فالجواب التام ان النهى عن اكل واحد منكم مال الآخر بعبارة النص والنهى عن اكل مال الآخر بدون العكس مستفاد بدلالة النص والمراد النهى عن اخذ مال بالباطل مطلقا والتعبير بالاكل لانه معظم منافع المال فذكر الخاص واريد العام مجازا * قوله (بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى) اشارة الى معنى الباطل وذلك الوجه اما الرشوة او الربوا او السرقة او الغصب ظلما والوجه اباحة الشرع ٣ التجارة والهبة الصحيحة وغير ذلك * قوله (و بين نصب على الظرف او الحال من الاموال) متعلق بلا تأكلوا وكذا قوله بالباطل متعلق به او الحال اى او ظرف مستقر حال من الاموال ونصبه على الحالية بناء على ان عامله المقدر حال والا فهو نصب على الظرف ايضا فى الحقيقة ٢٣ * قوله (عطف على المنهى او نصب باضمار ان) والمعنى ولاتدلوا بها والجامع كون الجملتين بيان حال الاموال قدمه لان كل واحد منهما منهيا على حياله ظاهر على هذا التقدير ظاهر بخلاف النصب باضمار ان فانه نهى عن الجمع بينهما ونهى كل واحد منهما يعلم من الخارج ٤ اذ قد يكون الجمع منهيا ولايكون كل واحد منهيا مثل لاتأكل السمكة وتشرب اللبن فان جمعهما قبيح منهى دون كل واحد منهما ٢٤ * قوله (والادلاء هو الالقاء) نقل عن الاساس ادليت دلوى فى البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتى طلبتها ودلوت به الى فلان شفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال الى الحكام رفعه قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر استعير للتوصل الى الشئ فقوله الادلاء اى المراد بالادلاء هنا الالقاء والايصال مجازا واذا عدى بالباء مثل الالقاء والالقاء الطرح والمصادفة * قوله (اى ولاتلقوا حكومتها الى الحكام) بتقدير المضاف اذ لا معنى لالقاء نفس الاموال اليهم والمراد حكومتها بقرينة قوله الى الحكام واشار الى زيادة الباء فى بها كالباء فى قوله تعالى "ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة" على وجه ٢٥ * قوله (طائفة) الفريق القطعة المعزولة من الشئ والطائفة غير مختصة بالعقلاء ولذا يطلق على المال المعزول من الاموال ٢٦ * قوله (اى بما يوجب الاثم كشهادة الزور واليمين الكاذبة او ملتبسين بالاثم) اطلق الاثم على ما يؤدى اليه مجازا بعلاقة السببية وانما قدمه لان سبب اكل المنهى ما يوجب الاثم فالباء للسببية والملابسة بالاثم متفرع عليه ولذا اخره وان كان باقيا على حقيقته فالنهى هنا ايضا باعتبار القيد اذ الادلاء الى الحكام لغرض صحيح ووجه مشروع ليس بمنهى عنه قوله او ملتبسين بالاثم اى المعصية اشارة الى ان الباء للملابسة والظرف حال من ضمير لتأكلوا غير متعلق به او ملتبسين بالاثم بيان حاصل المعنى لا اشارة الى ان الباء للملابسة متعلقة به والاثم الشامل ٢٧ * قوله (انكم مبطلون) اى تعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله مقدر وقرينة تعيين المحذوف مقتضى المقام وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى للقصر اى وانتم تعلمون لاالحكام فلذا لم يكتف بتعلمون * قوله (فان ارتكاب المعاصى مع العلم بها اقبح) واما ارتكابها بدون العلم بها فقبيح ٥ لتركه الاحتياط والتثبت فى طلب الصواب فلما كان القبح متحققا فى كل حال فالتقييد بالعلم المبالغة فى شناعتهم وكمال التقبيح فى ارتكابهم فلا مفهوم لتحقق فائدة فى القيد سواه * قوله (روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرئ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى يشترون بعهد الله وايمانهم

٢ قيل ولاتأكلوا اموالكم بينكم نصب على الظرف او الحال من الاموال تقبيح بليغ لما كانوا يتعاطونه من المنكر فى ذلك مع اطلاع بعضهم على حال بعض بالباطل بالجهة التى ليست مشروعة كما فى العقود الفاسدة والاكتساب الخبيثة واموال الغنيمة قبل القسمة وهذا هو الظاهر من قوله اموالكم انتهى وهذا بناء على الدخول عن تحقيق بينكم على الوجه الذى قرر فى اصل الحاشية   سعد

٣ قال الله تعالى فى سورة النساء ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم " الآية   سعد

٤ وهنا القرينة نهيه تعالى عن اكل مال الغير فى سورة النساء وحده فعلم ان كل منهما منهى ايضا
سعد

٥ ويؤيده ماقيل قد يكون الاتيان بالمعصية مع الجهل بحالها موجبا للاثم لتقصير الفاعل فى تحقيق حالها وعدم الاحتياط وهذا غير النسيان والخطأ وبالجملة الجهل ليس بعذر فيما علم من الدين ضرورة
سعد

١١ الاصوليين فان انتفاء حصة النوع من الجنس فى شئ يستلزم انتفاء الجنس من ذلك الشئ على مامر فى بحث الوصية للوالدين

قوله والمراد بالمباشرة الوطئ لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فالآن باشروهن فان المراد بالمباشرة هنا الجماع فكذلك ههنا لان القرآن يفسر بعضه بعضا وعلى هذا عدم جواز الدواعى من القبلة واللمس كان بطريق الالحاق لابدلالة ويجوز ان يستفاد حرمة قربان الدواعى من قوله تعالى " يعده تلك حدود الله فلاتقربوها " نهى عن ان يقرب الحد الحاجز عن ارتكاب الباطل فضلا عن ان يفعل باطلا ولما كان دواعى الجماع مفضية الى الجماع غالبا كان النهى عنها داخلا فى النهى بلاتقربوها وفى الحاق دواعى الجماع بالجماع فى الاعتكاف دون الصوم بحث مذكور فى بعض شروح الهداية وقيل معناه لاتلامسوهن بشهوة فيكون المراد بالمباشرة الدواعى نهى عن الدواعى لافضائها الى الجماع المقصود الاصلى من النهى فانه اذا حرم الدواعى لافضائها اليه حرم الجماع بالطريق الاولى

قوله وعن قتادة جاز ان يكون جواب سؤال مقدر تقديره ان المعتكف لايكون الا فى المسجد فكيف يتأتى له الوطئ فاجاب ان توجيهه ماروى عن قتادة

قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولايختص بمسجد دون مسجد وجه الاول ان قوله وانتم عاكفون فى المساجد تفيد الاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف لايكون الا فى المسجد ورد بان معنى الآية النهى عن المباشرة حال الاعتكاف وهو لا يستلزم ان لايكون الاعتكاف الا فى المسجد وقال بعضهم ان اقرب مايقال فيه ان اقتران الوصف بالحكم يدل على علية الوصف لذلك الحكم من طريق الايماء على ماثبت فى اصول الفقه فاذن يجب ان يكون لقوله فى المساجد مدخل فى العلية كما اذا قيل لاتأكل وانت قائم فى السوق فان علة النهى ليس مجرد القيام لجواز ذلك فى الخلوة بل العلة الاكل عند القيام فى السوق فالسوق مدخل فى العلية للنهى قال بعض الفحول ان علماء الشريعة رحمهم الله عرفوا الاعتكاف باللبث فى المسجد بالنية وقال صاحب الكشاف الاعتكاف ان يحبس نفسه فى المسجد يتعبد فيه واذا كان كذلك فاختصاصه بالمسجد لاينازع فيه احد ١١

(ثمناقليلا)

تماقليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان) هذا الحديث اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير
من سلا وامرئ القيس المنسوب الى كندة بن ثور قبيلة من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وان كان شاعرا ايضا
فان امرئ القيس لقب به عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كذا فى القاموس وعبدان بوزن
عطشان علم الحضرمى منسوب الى حضرموت وفى المعالم ربيعة بن عبدان الحضرمى ولعله رواية اخرى
* قوله (فنزلت) الآية فاقر عبدان ورد ارضه اليه واعطاه ارضا اخرى ايضا مكان ما اخذ من غلتها
كذا قاله بعض المتأخرين وقال اولا فقال عليه السلام لعبدان الك بينة قال لا قال عليه السلام لك يمينه فقال عبدان
اذن يذهب بارضى فقال النبى عليه السلام ليس لك الا ذلك فحلف كاذبا بالله ماله قبله حق فنزلت الآية
فاقر عبدان الخ وفيه مخالفة لكلام المص حيث قال فارتدع امرئ القيس عن اليمين الخ واثبت البعض اليمين
وايضا فان فحلف بالله كاذبا ان كان الحالف امرئ القيس فحلفه ليس كاذبا على تقدير وقوعه كما يشهد به
قوله فاقر عبدان ورد ارضه الخ وايضا مقتضى اليمين بقاء الارض فى يد امرئ القيس وان كان الحالف عبدان
فاستقام الكلام وحصل المرام لكن لا يمين على المدعى بل عليه البينة واليمين على من انكر وكلام ذلك البعض
لا يخلو عن كدر * قوله (وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا) هذا مذهب الشافعى واختيار
الامامين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند امامنا ابى حنيفة رحمه الله تعالى ينفذ باطنا كما ينفذ ظاهرا
لكن الخلاف فى حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال امامنا
ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه
بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى ان رجلا خطب هو ودونه نفابت وادعى عند على رضى الله تعالى
عنه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة انى لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله وجهه قد
زوجك الشاهدان وعند الشافعى والامامين لا ينفذ وحكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن وليس الخلاف
فيمن ادعى حقا فى يد رجل واقام بينة يقتضى انه له فانه غير جائز اخذه وحكم الحاكم لا يصح له ما كان قبل ذلك
محظورا عليه كذا قيل وما نحن فيه من هذا القبيل ظاهرا لانه ادعى حقا فى يد امرئ القيس مع ان ارباب
الحواشى نقلوا الخلاف فيه ولو قيل ان عبدان ادعى على امرئ القيس انه باع قطعة من ارضه الخ لكان مما
اختلف فيه وتمام الكلام فى فن الفقه * قوله (ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الى
ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض) اى ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا فى الصورة المذكورة ولا يحل للمحكوم له
وهذا معنى لا ينفذ باطنا قوله ٢ عليه السلام حين اختصم اليه الخصمان فقال انما ٣ انا بشر اى لا اعلم الغيب
وهذا هو المراد بالحصر هنا لا نفى غيره من الرسالة وهو ظاهر ولا نفى الملكية لانه لا يفيد هنا وان كان معنى
صحيحا لان الملائكة لا يعلم الغيب ايضا قال تعالى * قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول انى
ملك * الآية فذكر نفى الملكية فى مقابلة نفى علم الغيب والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه
الجارى اما باللحن او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن ٤ وكذا القوى على الكلام * قوله (فاقضى له على
نحو ما اسمع منه) وثبت عندى اما ببينة او يمين لعدم علم الغيب على ما اشار اليه بقوله انما انا بشر * قوله
(فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار) فليحملها او يذرها تفريع لما تضمنه الكلام
مع غاية الايجاز فى بيان المرام فان قوله على نحو ما اسمع منه يتضمن الامرين اى فقضائى على هذا النحو اما
مطابق للواقع اولا فمن قضيت له بشئ من حقه فهنيئا له ومن قضيت له بشئ الخ فانما اقضى بشئ يؤدى الى
العذاب فى النار مع سائر الاشرار وتأويله قد مر فى قوله تعالى * اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار * الآية
وتأييده لما ذكر ظاهر قيل ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقته سبب النزول للآية باعتبار اكل مال الغير
بغير حق مطلقا قوله ليس محل الخلاف ليس بتام لانه مطلق ينتظم محل الخلاف وغيره وفيه دليل على ما ذكرنا من ان
النهى عن كل مال الغير وحده ثابت بدلالة النص ٢٢ * قوله (سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال
الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدى) معاذ بضم الميم والفتح
تحريف اخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق السدى عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما وله طرق اخر كذا قيل ولعله اصاب ولى الدين العراقى حيث قال ولم اقف له على اسناد ولم يقل

٢ هذا الحديث اخرجه الشيخان ونقل عنهما امام الصغانى منه

٣ وهذا القصر قصر الموصوف على الصفة فهو اضافى لا جرم والنفى هو علم الغيب منه

٤ بوزن خشن صفة مشبهة منه

١١ وعلى هذا لو اقتصر على قوله وانتم عاكفون حصل المقصود لان لفظ العكوف يغنى عن ذكر المساجد لان العكوف شرعا لا يكون الا فيها الا انه ذكر قوله فى المساجد تقبيحا للمباشرة المتكف لانها فى المسجد حرام اقبح المتكف فلذلك بالمتكف واشارة الى ان المتكف اذا خرج من المسجد للحاجة لا تجوز له المباشرة لان فى المسجد حكما الا ان الا تيزات فى ذلك على ما روى عن قتادة واما وجه دلالة الآية على الثانى اى على ان الاعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد هو اطلاق المساجد ودلالته على ذلك واضحة

قوله وان الوطئ محرم فيه اى فى المسجد لما ذكرنا ان القيد مدخلا فى العلية

قوله ويفسده اى يفسد الاعتكاف فيه تفكيك الضمير من حيث رجع الضمير فيه الى المسجد والضمير المنصوب فى يفسده الى الاعتكاف فالاولى ان يقول ويفسد الاعتكاف وضعا للظاهر موضع ضميره قال الامام لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضى الله عنها كانت ترجل شعر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهو يبطل اعتكافه للشافعى فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج من قال بالافساد بان الاصل فى لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان معنى المباشرة حاصل فى كلها فان قيل فلم حملتم المباشرة فى الآية المتقدمة على الجماع فقالوا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على انه الجماع ثم لما اذن فى الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما هنا فلم يوجد شئ من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلى اقول قوله فلم يوجد فيه شئ من هذه القرائن محل نظر لان النهى عن الشئ فى اثناء بيان حكم من احكام الصوم بعد الامر به فى حكم اخر منها قرينة دالة على ان النهى وارد على الجهة التى ورد الامر به على تلك الجهة وهنا لما قيل ولا تباشروهن ثم قيل ولا تباشروهن علم منه ان الامر والنهى واردان على موضوع واحد وحجة من قال انه لا يبطل الاعتكاف انا اجمعنا ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس قوله لان النهى فى العبادات يوجب الافساد تعليل للحكم بافساد الوطئ للاعتكاف اى لان النهى فى باب العبادة يدل على ان المنهى يوجب افساد العبادة وفى عبادته فى اداء هذا المعنى نوع قصور نظرا الى ظاهره اذ لقائل ان يقول النهى من الشارع لا يوجب الفساد بل يوجب الصلاح قوله اى الاحكام التى ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر ونهى ولا تباشروهن قال الزجاج معنى الحدود ما منع الله من مخالفتها فان الحداد فى اللغة الحاجب وكل من منع شيئا فهو حداد ١١

ليس له اسناد وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وفي قوله سأله اشارة الى ان المضارع في الآية حكاية الحال الماضية لاستحضار ذلك السؤال لانه لكونه مما لايعنيهم مما لايستقر به سليم البال وصيغة الجمع ٢ امامن قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لكون ما عداهم راضيا وحاضرا وقت السؤال اوافل الجمع اثنان كما هو مذهب البعض ثم يزيد اى هلال حتى يستوى نوره وهـذا بناء على ان المراد بالهلال القمر امامجازا او اشتراكا اذالهلال غرة القمر الى ليلتين اوالى سبع وليلتين من آخر الشهر كما في القاموس ولايمكن ان يراد المعنى المذكور هنا بل المراد القمر كما اشار اليه المص بقوله في اختلاف حال القمر حتى يعود يجوز فيه الرفع على ان حتى ابتدائية والنصب على انه حرف جر كما بدأ يصح فيه الهمزة من البدء والالف المقلوبة من الواو مأخوذ من البدو بمعنى الظهور والاول هو المناسب للمقام ٢٢ * **قوله** (اى انهم سألوا) عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره عبر هنا بصيغة الجمع موافقة للنظم وقد قال اولا سأله معاذ بن جبل الخ وجهه ما تقدم عن الحكمة الخ وما نقله من تقييد السؤال يقتضي ان يقال سألوا عن السبب حيث قال ما بال الهلال البال بمعنى الحال والشأن فالسؤال عما عن الجنس غالبا والمسؤل عنه حقيقة شان الهلال وباله وشانه اختلاف تشكلاته النورية وذلك الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غاية وحكمة وان يكون سببه وعلته اذماذكر في سبب النزول من قولهم ما بال الهلال لايدل على انه سؤال عن السبب دون الحكمة وبالعكس ولايفهم من النظم الكريم ذلك ايضا فالتحرير المختار في المطول انهم سألوا عن السبب لكن صاحب الكشاف والمص اختارا انه سؤال عن الحكمة فيكون الجواب حينئذ اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر واما السكاكى ومن تبعه من الخطيب وغيره فقد اختاروا انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لاينبغي السؤال عنها فيكون الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله * **قوله** (فامر الله ان يجيب بان الحكمة الظاهرة في ذلك ان يكون) اى امر النبي عليه السلام ان يجيب بان الحكمة الظاهرة قيدها بالظاهرة لان لها حكمة دقيقة باطنة فلايتعلق بها امر دينهم ولا فائدة في بيانها والحكمة الباطنة لاينبغي ان يتصدى لبيانها لكون النظم الكريم ساكتا عنه وقيل في بيانها مثل اختلاف تشكلاته سيما ادا او جعله جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله مما لايطلع عليه كل احد * **قوله** (معالم الناس يوقتون بهـا امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها) معنى مواقيت للناس واضافة معالم بمعنى اللام اى معالم يوقتون بها امورهم ٣ اى الميقات اسم آلة وهو ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به الشيء والمراد بامورهم الامور الدنيوية من المزارع والديون والاستيجار وعدة المطلقات والحيض وغير ذلك من امر المعاش ولهذا عطف عليها معالم العبادات وقيدها بالموقتة لان غير الموقتة لاتتوقف على ذلك قوله يعرف بها اوقاتها اشارة الى ان المعلم ما يعلم به ٤ الشيء والمراد بها هنا ما يعلم به اوقات العبادات فيقال للاهلة مواقيت لان الامور يوقتون بها ومعالم لكون الامور واوقات العبادات يعرف بها * **قوله** (وخصوصا الحج فان الوقت مراع فيه اداء وقضاء) اشارة الى تخصيص الحج بالذكر وهو ان الحج ادعى شيء الى الوقت لاحتياجه اليه اداء وقضاء اذلاقضاء في غير وقت الحج بخلاف سائر العبادات فان قضاءه لايختص بوقت * **قوله** (والمواقيت جمع ميقات من الوقت) والميقات اسم آلة من الوقت ٥ اى ما يعرف به الوقت فهو آلة المعرف بخلاف سائر اسم الآلة فانه آلة لوصول الفعل الى المفعول وكون مثل هذا اسم آلة من المجاز او من الشواذ وقس عليه نظائره * **قوله** (والفرق بينه و بين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدءها الى منتهاها) احتراز عن المضافة كان يقال مدة قراءة زيد فان معناه ليس امتداد حركة الفلك بل الزمان والمراد بالحركة الحركة اليومية كما هو الظاهر فمع المراد بالمبدأ اول الدورة التامة وبالمنتهى آخرها والمراد بالفلك الفلك التاسع الاعظم والاطلس وفي لسان الشرع يسمى بالعرش لكن لاحركة له عند اهل الشرع وماذكره مسلك الفلاسفة ومختار المتفلسفة تجاوز الله عنا وعنه والزمان مدة مقسومة اى مقسومة الى الماضي والحال والاستقبال فيكون اخص من المدة والوقت الزمان المفروض اى المقدر والمعين لامر سواء كان ذلك الامر دنياويا اوعبادة وللذاقيل اوقات الصلوة والصوم والحج وغيرها ولا يقال مدتها ٦ وازمنتها فيكون اخص من الزمان ومن المدة لان الاخص من اخص من الشيء اخص من ذلك الشيء وفي كلامه اشارة الى وجه اختيار الوقت دون الازمنة

٢ واما جمع الاهلة فباعتبار افرادها اذ السؤال لايختص بهلال دون هلال　　عفه

٣ فيه اشارة الى ان المضاف محذوف في مواقيت للناس والمعنى مواقيت لامور الناس اواللام للنفع والمعنى مواقيت لانتفاع الناس بها　　عفه

٤ المعلم الشيء ما يستدل به عليه　　عفه

٥ فلو قيل الميقات مفعال من الوقت معناه ما وقت به الشيء اى حد لكان اقرب الى الحقيقة ومنه مواقيت الاحرام وهى الحدود التي لايتجاوزها من يريد دخول مكة فهى مجاز ايضا　　عفه

٦ اى ليس بمتعارف ان يقال مدة الصلوة وازمنتها بمعنى اوقاتها وان كان صحيحا في نفسه لان كل شيء يطلق عليه الاخص مطلقا يصح ان يطلق عليه الاعم مطلقا　　عفه

١١ وعلى هذا تسمية محارم الله بالحدود ظاهرة المناسبة واما تسمية الاوامر والنواهي بهـا فلانه تعالى منع الناس عن مخالفتها

قوله نهى ان يقرب الحد يقرب لفظ المبنى على المفعول والحد رفع على انه قائم مقام فاعله

قوله وهو ابلغ من قوله فلاتعتدوها قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل فلاتقربوها مع قوله فلاتعتدوها ومن يتعد حدود الله قلت من كان في طاعة الله والعمل بشرايعه فهو متصرف في حيز الحق فنهى ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهى ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزى الحق والباطل لئلا يدانى الباطل وان يكون في الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد

قوله فهو متصرف في حيز الحق مشعر بان اطلاق الحدود على الاحكام بطريق الاستعارة فان الحدود في الحقيقة تكون في الاحياز قيل فاذا اريد بالحدود احكام الشرع يكون النهى عن قربانها امرا بتركها فيلزم وجوب تركها فما معنى هذا النهى واجيب بان في الآية تجوزا والتقدير ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلاتقربوا حدودها فان احكام الله حدة لكل حكم منها حدا اذا اعتدى المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهى عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه

قوله ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومناهيه فعلى هـذا لاحاجة الى ارتكاب التجوز المذكور وعلى ظاهر هذا الوجه يرد سؤال على قوله تلك حدود الله وهو انه اذا كان المراد بحدود الله المحارم والنواهي يلزم ان يشار بلفظ تلك اليها ولم يذكر فيما سبق الانهى واحد وهو قوله عزوجل ولاتباشروهن فامعنى جمع الحدود واجيب　　(والمدة)

بان الاوامر السابقة نواه عن اضداد المأمور به .　　**قوله** ولا يأكل بعضكم مال بعض لمادل ظاهر الآية على النهى عن اكل انسان مال نفسه بالباطل وهو على ما فسر به الباطل غير متصور صرفه عن ظاهره الى ما يرى قوله و بين نصب على الظرف اوالحال فعلى الاول العامل لاتأكلوا وعلى الثاني محذوف مقدر وذوالحال اموالكم اى ولاتأكلوها كائنة بينكم والباء في بالباطل اما للسببية اوللملابسة .　　**قوله** والادلاء الالقاء والادلاء في الاصل ارسال الدلو في البئر واستعير للتوصل الى الشيء فهو في معنى الالقاء الى الحكام مجاز مستعار　　**قوله** اومتلبسين بالاثم بمعنى الباء في بالاثم اما للسبب وهو الوجه الاول اوللمصاحبة وهو الثاني

قوله وقرأ عاصم بضم الباء هذا ليس في النسخ التي عندنا لعله موجود في نسخة المص (الصحيحه)

والمدة قيل ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة ولا يضره ذلك اذ البيان على مذهب الحكماء لكن لم نجد هذا الفرق فيما عندنا من كتب الحكمة لكن حسن الظن به انه اطلع عليه والعجب ٢ ان صاحب الارشاد وابن كمال تمادى في ذلك مع ان بيان النظم الجليل على قاعدة الفلاسفة ليس له حسن انيق واعتساف رشيق وكانوا نسوا ابطالهم كون الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم وحركتها ايضا * **قوله** (وقرأ عاصم بضم الباء) اى باء بيوت على الاصل لانه جمع بيت على وزن فعول بضم الفاء والباقون بكسره على اتباع الياء ٢٢ * **قوله** (كانت الانصار اذا احرموا الخ لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون و يخرجون من نقب اوفرجة وراءه) اشار الى ان البيوت بمعنى المسكن مطلقا اطلاقا للخاص على العام سواء كانت مبنية من الحجر او المدر او متخذة من الشعر والوبر لا بمعنى المبنى المشتمل على الجدران الاربع مع السقف لانه لا يطلق على الدار حقيقة اذ الدار العرصة التي تشتمل البيوت ولا يطلق على الفسطاط فالمراد ما قررناه وهو مطلق المسكن والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وكسر الفاء لغة فيهن كما في الصحاح * **قوله** (ويعدون ذلك برا) وخيرا يرجون الثواب ومنشأ غلطهم انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها فكما ان الاحرام بر فكذلك الدخول المذكور بر ايضا * **قوله** (فبين لهم انه ليس بر) والضمير في انه راجع الى الاتيان المدلول عليه بان تأتوا جعل الاتيان المذكور مسندا اليه والبر مسندا مع ان في الآية الكريمة عكسه واصله جعل كذلك للمبالغة والاوفق اللغة والعرف نفي البر عن الفعل كما في النظم لا نفي الفعل عن البر تقدم نظيره في قوله " ليس البر ان تولوا " الآية وبالجملة العدول عما في النظم لا بدله من نكتة وهي ما ذكرناه والباء في بان تأتوا زائدة في الخبر وعن هذا لم نقل قراءة وليس البر بنصب البر واما ما سبق فلما لم يكن فيه الباء قرئ بقراءتين نصب البر ورفعه * **قوله** (وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات) فيه تنبيه على ان اللام في ولكن البر يفيد القصر اذ المسند اليه اذا كان محلى بلام الجنس يفيد قصره على المسند وهو التقوى هنا لان المراد بر من اتقى بتقدير المضاف كما نبه عليه و بر من اتقى التقوى والدخول والخروج المذكوران ليسا من التقوى فلا يكونان من البر وذكر يخرجون لاستلزام الدخول المذكور ذلك اذ ترك العادة انما يتحقق بمجموع الدخول والخروج فيدل الآية عليه بدلالة النص قوله من نقب ناظر الى ما بنى من الحجر ونحوه وفرجة ناظر الى الفسطاط قوله المحارم اشارة الى مفعول اتقى والمراد بالشهوات الرديئة الردية واما الشهوات المستقيمة الموافقة للشرع فلا يجب الاتقاء عنها بل قد يجب تعاطيها وفيه اشارة الى سر عدم كون الدخول برا لان الدخول من ابوابها ليس من المحارم حتى يكون الاحتراز عنه برا وتقوى * **قوله** (ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين) لما كان اتصاله بما قبله خفيا اذ لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف القمر وبين هذه القصة تصدى لتوجيهه بوجوه حاصل الاول ان المناسبة بينهما انهما متماثلان في كونهما جوابي سؤال ولا يضر ترك حكاية السؤال عن الامر الثاني اذ ذكر جوابه عقيب جواب السؤال الاول قرينة عليه فقوله " وليس البر " داخل في حيز القول وعطف على قوله هي مواقيت والجامع كونهما جوابي سؤال وانما لم يذكره للتنبيه على ان لا امر مما لا ينبغي ان يسأل عنه فضلا عن ان يقع * **قوله** (اوانه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكر للاستطراد) جواب ثان ووجه غير الاول وحاصله ان ذكره للاستطراد ٣ وجه الاستطراد ما ذكره من انه ايضا من افعالهم في الحج لما عرفت انهم فعلوا اذا احرموا للحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر فمضى في اثره وطرده لا عن قصد وامضى في امره * **قوله** (اوانهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوا تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها) اوانهم لما سألوا وحاصله ان هذا من باب اسلوب الحكيم لكن لا على الوجه الذي بين في كتب المعاني لان المص لم يرض ذلك بل اشير فيه الى ان اللائق بحالهم ان يتركوا السؤال عن الاهلة رأسا وان يشتغلوا بالسؤال عن جواز افعالهم وعدم جوازها لان النبي عليه السلام انما بعث لبيان الحل والحرمة والجواز وعدم الجواز لا لبيان ماهيات الاشياء واسبابها وحكمها وهذا الجواب جيد ان لم يكن الجواب عن السؤال الاول مذكورا الان يقال ان هذا باب آخر من اسلوب الحكيم يعرفه من له ذوق سليم ولعدم شهرته وقلة وقوعه لم يذكر في كتب المعاني * **قوله** (اوان المراد به التنبيه

٢ واختاروا ان الزمان عبارة عن امر متجدد معلوم يتحدد به امر مبهم سعد

٣ والفرق بين الاستطراد وبين الاعتراض ان الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه مع توسطه بين اجزائه والا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين و ايضا سياق مساقه الحاقا لاتصال الضعيف بالقوى توسعا ويكون بالواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف و يفرق بوجه آخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما قبله بحسب الاعراب والسكاكى لم يفرق بينهما كذا قيل وعدم الفرق هو الظاهر اذ ما ذكر من الفرق يقتضى التباين بينهما فلو اثبت الفرق بينهما بالعموم والخصوص من وجه لم يبعد سعد

قوله فان ارتكاب المعصية مع العلم بها افحش فيكون جهلة وانتم تعلمون حالة واردة لتقبيح حالهم في التحاكم باشهاد الشهود الزور وارتكاب الايمان الكاذبة لاكل اموال الناس بالوجه الباطل فان مرتكب مثل هذا الفعل احق بالتوبيخ

قوله وهى دليل اى وهذه الآية دليل على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا عند التحاكم اليه بما يوجب الاثم لان الآية ناهية عن اكل المال الحاصل بذلك الوجه الباطل ولو نفذ حكمه باطنا لما ورد النهي عنه اذ حينئذ يكون اكله حلالا لا والمفهوم من الحديث ايضا ان حكمه لا ينفذ باطنا وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا بشر الخ اذ لو احل حكم القاضي لما كان محرما لما كان ما قضى به له قطعة من نار هذا هو قول مالك والشافعي واحمد وجماهير علماء الامصار رحمهم الله وعند ابى حنيفة رحمه الله ينفذ ظاهرا و باطنا فيحل عنده الاكل مما حصل بالحاكم على ذلك الوجه فانه رحمه الله قال ان قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهرا و باطنا في العقود والفسوخ حتى لو قضى بنكاح امرأة بشاهدى زور حل وطئها عنده

قوله الحن بحجة اى اقوم بها واقدر عليها من صاحبه

قوله فامر الله ان يجيب الخ فيل هذا الجواب من باب اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب سألوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بفائدة ذلك ومنفعته

قوله كانت الانصار اى كانوا اذا احرموا وغيروا عادتهم في اللباس والتطيب ظنوا انه لا بد في الاحرام من تغيير جميع العادات فغيروا عادتهم في الدخول من الباب الى ما وراءه والفسطاط بيت من الشعر

قوله وجه اتصاله بما قبله الخ عبارة الكشاف ادل على المقصود من بيان وجه الاتصال قال فان قلت ما وجه اتصاله بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها معلوم ان كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها انتم مما ليس في شيء وانتم تحسبونها برا و يجوز ان يجرى ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر انها مواقيت الحج لانه كان من افعالهم و يحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت و يدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي ان تكونوا عليه بان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من ابوابها اى و باشروا الامور من وجوهها ١٩

على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر ان تعكسوا فى مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله) وجه رابع وحاصله ان هذا الكلام استعارة تمثيلية ولا يراد مدلوله شبه الهيئة المنتزعة من السائلين وسؤالهم عما لا يهم وتركهم الاهم الاهم بالهيئة المأخوذة من شخص واتيان البيوت من غير طريقها وترك باب الدار فى تعكيس الامر فذكر اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها واريد الهيئة المشبهة لكن لغاية ضعفه اخره اذ ليس فى العدول برواما العدول عن لبس المخيط ونحوه فى الاحرام فهم يعظمونه ويترتب عليه اجرجبهم فلا يقاس عليه ماصنعوا وادعاء ان فيه ترك العادة كما فى الاحرام فهو رابضا فان شرط القياس ليس بمتحقق وهو ان لا يكون حكم الاصل معدولا عن القياس وحكم الاصل هنا وهو ترك العادة معدول عن القياس فلا يصح القياس ولو سلم انه ليس معدولا عن القياس فلا يكون علة متحدة بين الاصل والفرع ٢٢ * **قوله** (اذ ليس فى العدول براو باشروا الامور من وجوهها) هذا على الوجه الاخير كما ان الاول بناء على الوجوه الثلاثة الاول فيكون وأتوا البيوت استعارة تمثيلية على الوجه الاخير هنا ٢ الامر من قبيل التصريح بما علم ضمنا والتزاما اذ من نفى البر عن اتيان البيوت من ظهورها فهم ان البر اتيانها من ابوابها وكذا الخروج والظاهر ان جملة وأتوا جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها كالتذييل وجعله عطفا على ليس البر الا انه فى تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها اولكونه مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا ثم الظاهر ان الامر للوجوب ٢٣ * **قوله** (فى تغيير احكامه) كدخول البيوت من ظهورها والقياس الشرعى الحاوى لشروطه ليس من تغيير الاحكام بل من تقريرها * **قوله** (والاعتراض على افعاله) بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها القمر المتعلقة بعلم النبوة لما كان السؤال السابق عن الاهلة السؤال عما لا يعنيهم وكان فى صورة الاعتراض حيث قالوا فى السؤال مابال ٣ الهلال ولم يقولوا لم لم يكن القمر كالشمس عبر عنه بالاعتراض وان لم يكن اعتراضا فى نفس الامر فانه كفر نعوذ بالله فاطلق عليه الاعتراض استعارة زجرا عن السؤال عما لا يعنى وايضا مقتضى الامر بالتقوى التعبير المذكور ٢٤ * **قوله** (لكى تظفروا بالهدى والبر) يعنى ان لعل هنا بمعنى كى على طريق الاستعارة كما مر بيانه غير مرة قوله بالهدى مصدر متعد اى الهداية الى كل بغية لاسيما بالهداية الى ان فى كل افعاله تعالى حكمة بالغة وان لم نطلع عليها فلا تشتغلوا بالسؤال عنها والبراى التوسع فى الخير فيما تأتونه وتذرونه وحمل الفلاح هنا على الهداية والبر لاقتضائه المقام والفوز بالثواب فى دار المآب لازم لذلك ٢٥ * **قوله** (جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه) فسره بلان المقاتلة وهى ان يقتل كل صاحبه ليس مقدورا كالبشر واما المقدور مباديها وهى المراد هنا وقيل فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهذا نكتة قوله لاعلاء كلمته واما تفسيره بالجهاد فما ذكرنا والمراد بكلمته كلمة التوحيد وسميت كلمة الله لدعوته الى دين الله اوالمراد بكلمة الله نفس دعوة الاسلام واعلاؤها اظهار علوها واعزاز عزة دينه بدفع مضرة الكفر وافساد عن العباد وازدياد واعزاز دينه كالتأكيد له قبله مع التفنن فى البيان وفى بيانه اشارة الى ان فى سبيل الله استعارة للدين وكذا لانه طريق معنوى يتوصل به الى رضائه واحسانه فى دار كرامته تشبيها للمعقول بالمحسوس وان الظرفية التى هى مدلول فى مجازية ترشيح للاستعارة وجعله بمعنى اللام اوتقدير الشان يخرجه عن المبالغة وان كان صحيحا عند ارباب البلاغة قوله لاعلاء كلمته باللام بيان حاصل المعنى لا لكونه بمعنى اللام ولما كان ذلك مقصودا فى الجهاد قدم على المفعول به الصريح ليفيد انه اهم ٢٦ * **قوله** (قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين ٢٧ كافة المقاتلين منهم والمحاجزين) على ما روى عن الربيع بن انس هى اول آية نزلت فى القتال بالمدينة وكان رسول الله يقاتل من يقاتل ويكف من كف مرضه لانه قال فى سورة الحج فى قوله تعالى " اذن للذين يقاتلون " الآية وهى اول آية نزلت فى القتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية والظاهر ان هذا مرضيه حيث اخر قيل هى اول آية الخ فعلى هذه الرواية يكون الامر بقتال المشركين كافة بقوله تعالى " اقتلوا المشركين " الآية فيكون ناسخا لمفهوم هذا القول وهو لا تقاتلوا الذين لا يقاتلونكم عند القائل بان المفهوم حكم شرعى والا فلا نسخ لان ذلك عدم اصلى لا حكم شرعى عند من ينكر مفهوم المخالفة * **قوله** (وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك) اى يظهرون

٢ وهو كون المراد من قوله وليس البر الآية التمثيل بحالهم بحال من ترك باب البيت فيكون المراد هنا الامر بمباشرة الامور على وجه لائق كاتيان البيت من بابه واقع على وجه لائق منه

٣ فان السؤال عما لا يهم وحالهم متداول فى الاعتراض والانكار منه

١١ التى يجب ان يتشمر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يسأل عنه لما فى السؤال من الاتهام بمقارنة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون الى هذا كلامه بين اتصال هذه الآية بما قبله بثلاثة اوجه احدها انهم لما سألوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق اسلوب الحكيم اريد ان يبين سبب الاعراض عن جواب سؤالهم وسلوك طريق اسلوب الحكيم وهو ان ذلك السؤال ليس مما يهمهم ويليق بحالهم وانما المهم اللائق بحالهم سؤالهم عن وقايعهم التى يتلون ويتمذون بها مثل هذه الفعلة التى يحسبونها برا اى الاهم بحالكم ان تعلموا انها مواقيت للناس والحج وان تنظروا فى فعلة واحدة تفعلونها على انها بر وليس البر ذلك ولكن البر من اتقى وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد بعض افعالهم التى كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق مابه وثالثها تعبيدهم على ما عكسوا سؤالهم فان اللائق بحالهم ان يسألوا عن منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة فى ذلك فضرب لهم المثل من ترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا بيان سبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله وليس البر هنا على التمثيل لا على حالهم الواقعة بخلاف الاول فانه فى الاول محمول على حالهم الواقعة وقرر بعضهم مؤدى هذه الاوجه الثلاثة بعبارة اخرى مع مزيد بيان وفائدة قال الوجه الاول من باب اسلوب الحكيم وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع سؤال هو اليق بحاله واهم له اذا تأمل واليه الاشارة بقوله فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحدة تفعلونها والوجه الثانى من باب الاستطراد وذلك ان السؤال لما كان عن الاهلة واجيبوا عن المنافع وبعض المواقيت ميقات الحج اورد بعض افعالهم التى كانوا يفعلونها فيه والوجه الثالث من باب ان السؤال عما لا يستحق الجواب لان الواجب عليكم ان تسألوا عما يهمكم من منافع الاهلة وفوائدها لتعملوا بمقتضاها فعكستم وسألتم عن احوالها ان مثلكم فى العدول عن الطريق المستقيم كمن لا يدخل من باب بيته ويدخله من ظهره ويمكن ان يكون هذا الجواب ايضا من باب الاسلوب الحكيم والوجه الثانى اوفق لتأليف النظم لانه تعالى لما استطرد عملا من اعمالهم فى الحج وقبح فعلهم وبين ان التقوى فى عكس ذلك عم التقوى بقوله واتقوا الله لعلكم تفلحون فاندرج فيها جميع ما يجب ان يعتبر فيها من الافعال والتروك فعطف على واتقوا بعض ما كان التقوى مشتملا عليه وهو القتال ليشير به الى انه مهم بشانه بحسب اقتضاء الوقت فالعطف من باب العطف فى قوله تعالى " فيهما فاكهة ونخل ورمان " قال الراغب العلوم ضربان دنيوى يتعلق بامر المعاش كمعرفة الصنائع ومعرفة الاجرام السماوية والمعادن والنبات وطبائع الحيوان وقد جعل الله لنا سبيلا الى معرفته من غير لسان النبى وشرعى وهو البر والسبيل الى اخذه ليس الا من النبى عليه الصلاة والسلام ١١

٢٢ ✽ ولاتعتدوا ✽ ٢٣ ✽ ان الله لايحب المعتدين ✽ ٢٤ ✽ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ✽ ٢٥ ✽ واخرجوهم من حيث اخرجوكم ✽

القتال الكم من ناصبه الشيء اظهرله وابرزه كما في القاموس قيل فالآية على هـذا القول مخصص بقوله تعالى "اقتلوا المشركين" مخرجا لمن لم يتوقع منهم القتال ولايخفى انه لايصح على اطلاقه لان المخصص عندنا يكون موصولا لامفصولا متراخيا والظاهر ان آية اقتلوا المشركين متأخر نزولها ولهـذا حكم انها ناسخة لمفهوم هذه الآية على الوجه الاول كامر فالاولى السكوت عنه وسيجيء ان شاء الله تعالى بيان تخصيصها ومخصصها والرهبانية رهبان جمع راهب وهم علماء النصارى ✽ **قوله** (دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبان والنساء) مستفاد من مفهوم الصفة وهو مذهب الشافعي وعندنا مستفاد بطريق العدم الاصلي ✽ **قوله** (او الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده) فيكون قوله "الذين يقاتلونكم" بيان للواقع فلامفهوم اصلا اذفيه فائدة اخرى سوى المفهوم وهي ان الكفرة رمتهم بصـدد قتال المسلمين لشدة عداوتهم وفرط بغضهم فعلى هذا يكون كقوله تعالى "وقاتلوا المشركين كافة" عاما خص منه البعض وهو من لم يتوقع منهم القتال بالحديث الشريف ✽ **قوله** (ويؤيد الاول ماروى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لايوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت) لان ماروى يشعر بان يكون قوله "الذين يقاتلونكم" على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لايقتضي خصوص الحكم لاسيما اذا احتمل اللفظ على العموم وايضا المعنى الاول كونه امرا بمقاتلة بعض الكفرة وهم الذين يقاتلون المسلمين بالفعل سواء كان في الحرم اولا وسواء كان في الشهر الحرام اولا وماروى مخصوص بمن يقاتلونهم في الحرم والشهر الحرام فلايوافق ماروى المعنى الاول لكن لايتقاعد عن التأييد في الجملة ولهذا ذهب النحرير التفتازاني الى انه وجه رابع وهو المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقد اصاب اذ الاول عام منه كما لايخفى والتخصيص مذكور في سبب النزول ولايخفى انه تخصيص من غير مخصص ٢٢ ✽ **قوله** (ولاتعتدوا ٢ بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجأة من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيتم عن قتله) ولاتعتدوا بابتداء القتال ناظر الى الاحتمال الاول قوله او قتل من نهيتم ناظر الى الاحتمال الثاني وهم الشيوخ والصبيان الخ والنهي مستفاد من القيد فان الامر بالمقاتلة الذين يقاتلونهم مستلزم للنهي عن قتال الذين لم يقاتلوكم والاحتمالين الباقيين ليس لهما ارتباط الى ماقبله ظاهر الاحتمالات ٢٣ ✽ **قوله** (لايريد بهم الخير) اشارة الى ان معنى محبة الله ارادة الخير والنفي كالاثبات في ذلك التأويل فلا اشكال بان نفي المحبة على ظاهره كما صرح به النحرير في المطول في حل قوله تعالى "فما ربحت تجارتهم" ولام المعتدين للاستغراق لكن لعموم السلب لالسلب العموم لفساد المعنى ٢٤ ✽ **قوله** (حيث وجدتموهم في حل اوحرم) لعموم المكان ولذا قال من حل اوحرم ✽ **قوله** (واصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما كان اوعملا فهو يتضمن معنى الغلبة) هذا اصله ولكن في مطلق الادراك سواء كان بطريق الحذاقة اولا قولا اوعملا بناء على ان الادراك ليس بمختص بالعلم بل هو مطلق الوصول علما كان اوعملا وان كان شايعا في العلم ✽ **قوله** (ولذلك استعمل فيها) فلو قال حيث غلبتم عليهم وقدرتم على قتلهم بدل حيث وجدتموهم لكان احسن انتظاما فان مجرد الوجدان لايكون سببا لقتلهم الا ان يقال ان وجدتموهم ظاهر شايع في معنى غلبتم عليهم ✽ **قوله** (قال فاما تثقفوني فاقتلوني ✽ فمن اثقف فليس الى خلود) قال اي الشاعر "فاما تثقفوني فاقتلوني ✽ فمن اثقف فليس الى خلود" فاما تثقفوني مركب من ان وما فالمعنى فان قدر كوني ابها الاعداء غالبين على فاقتلوني فاغتنموا فرصة لان من اثقفه واغلب عليه فليس له نجاة من قتلي وليس له طريق ووصول الى خلود وبقاء في الدنيا فالفاء في فمن اثقف تعليلية واثقف بصيغة المضارع المجزوم المتكلم وحده والعائد الى من محذوف وضمير ليس راجع الى من وتعلق الى مقدر وهو منتهيا وماسبق حاصل المعنى وهذا استشهاد على كون الثقف مستعملا في معنى الغلبة ٢٥ ✽ **قوله** (اخرجوكم اي من مكة) واسناد الاخراج باعتبار التسبب كذا قاله في قوله تعالى "وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك" الآية حتى نقل في شرح المشكوة لعلي القاري كفر من قال اخرجه عليه السلام اهل مكة منها انتهى والفرق بان المخاطب هنا عام وهناك خاص به عليه السلام ليس بمفيد لعمومه عليه السلام ✽ **قوله** (وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح) امتثالا لامره تعالى ولم يقل وقد فعلوا موافقا للنظم للتنبيه على اصالته

٢ وقيل ولاتعتدوا بابتداء القتال على الوجه الاول والرابع او بقتال غير الناصبين كالشيوخ الخ على الوجه الثاني او بالمثلة او بالمفاجأة من غير دعوة على الوجه الثالث معه

٣ حيث وجدتموهم وهو في الحقيقة مبين لقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهو كون المراد منه عموم المكان هذا على المعنيين الاولين واما على المعنى الثالث فالعموم ظاهر معه

١١ فلما سألوا عما لايعنيهم معرفته اجابهم بما اجابهم ثم قال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها اي ليس البر بان تطلبوا الشيء من غير بابه يقال اتى فلان الشيء من بابه اذا طلب الشيء من وجهه قال الشاعر اتيت المروة من بابها فجعل ذلك مثلا لسؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عما ليس من العلم المختص بالنبوة لان ذلك عدول عن المنهج الى هنا كلام الراغب وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله اذ ليس في العدول بر و باشروا الامور من وجوهها والمصنف رحمه الله لم يذكر الوجه الاول من هذه الاوجه الثلاثة وذكر مكانه في بيان الاتصال وجها اخر وهو انهم سألوا من الامرين يعني سألوا عن سبب اختلاف الاهلة كمالا ونقصانا وعن البر فيما فعلوا حال الاحرام فاجيبوا عنهما جميعا لكني ماوجدت رواية على ان قوله تعالى ولكن البر جواب لسؤالهم عن البر في افعالهم حال الاحرام

قوله في تغييرا احكاما مد ناظر الى افعالهم في الاحرام على خلاف ما امر الله به وحكم المدلول عليها بقوله وليس البر الآية وقوله والاعتراض على افعاله ناظرا الى سؤالهم عن حال الاهلة المنصوص عليه بقوله يسئلونك عن الاهلة

قوله وقيل معناه هذا الوجه وما بعده كالاول على حمل تقاتلون على المجاز لكن فهم من قوله وقيل ان الوجه الاول من وجوه تفسير الآية ما دل عليه ظاهر يقاتلون من حقيقة المقاتلة فيرد عليه انه يلزم منه ان الامر بالقتال حينئذ امر بتحصيل الحاصل لان لفظ يقاتلون يدل بصيغته على حصول القتال بالفعل من الطرفين فالامر بقتالهم امر بتحصيل ماهو الحاصل فالاولى ان لايفسر على حقيقته بل على تجوز كما فعله صاحب الكشاف حيث قال الذين يقاتلونكم الذين يناجزونكم دون المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين كافة اوالذين يناصبونكم القتال دون من ليس من اهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء والكفرة كلهم لانهم جميعا مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم في حكم المقاتلة قاتلوا اولم يقاتلوا قالوا في شرح هذا الموضع ان قوله تعالى يقاتلونكم مفاعلة هي تحقق من الجانبين فالامر بمقاتلتهم تحصيل الحاصل ففسر الذين يقاتلون بوجوه ثلاثة الاول ان المراد بالذين يقاتلون المناجزون للقتال قال الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمحاجزة الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة وعلى هذا الوجه تكون منسوخة باية القتال كماذكره لان الآية حينئذ تفيد قاتلوا المناجزين ولاتقاتلوا المحاجزين الذين لايباشرون القتال لكنهم ليسوا من اهل العهد فنسخ خصوص هذه الآية لعموم آية القتال والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله والثالث ان المراد بهم المضادون للمسلمين الذين يريدون القتال وهم الكفرة كلهم والوجه الاول اخص من الثاني والثاني اخص من الثالث **قوله** اوالكفرة كلهم ١١

٢٢ ۞ و الفتنة اشد من القتل ۞ ٢٣ ۞ ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ۞ ٢٤ ۞ فان قاتلوكم فاقتلوهم ۞

فى الاخراج وعموم الامر فى النظم الكريم تساوفهم قيل واخرجوهم اى اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا آخر وهذا معنى ماقيل ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا ماتيسر لكم من هذين الامرين فى المشركين وفيه نوع خلل فالاولى ان القتال حل لهم ساعة فى الحرم ثم لم يؤذن لذلك فى مدة الاذن امروا بالقتل و بعد ذلك امروا بالاخراج اوالامر ان للتخيير فمن اراد القتل قتله ومن اراد اخراجه اخرجه وكلا هما سهل عليه السلام ٢٢ * قوله (اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن) اشار الى ان الفتنة الامتحان بالبلية وقد تستعمل فى نفس المحنة اذ من شانها ان يمتحن بها او ان يعامل معاملة الامتحان بها فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان سبب الامر بالاخراج والترغيب فيه اذ الاظلم هو البادى والجزاء من جنس العمل قوله كالاخراج من الوطن اى كتب الاخراج منه بلاداع يوجب ذلك وانما ذكره تنبيها على شدة اتصاله بقبله واراده بالتمثيل لانها كثيرة كالشرك بالله وغير ذلك من المحن التى اصعب من القتل * قوله (اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها) وتعبيره بالاصعب عن الاشد للمبالغة اذا المعنى والفتنة اشد صعوبة من القتل وهو ابلغ من القول والفتنة اصعب من القتل وقدمر توضيحه فى قوله تعالى او اشد قسوة * قوله (وقيل معناه شركهم فى الحرم) اذ الشرك اعظم قبحا فى الحرم وان كان قبيحا فى نفسه من بين الاثم * قوله (وصدهم اياكم عنه) اى منعهم اياكم عنه الخ يعنى ان المراد بالفتنة ليست بمعنى المحنة فقط بل بمعنى الشرك وسمى فتنة لانه يؤدى الى البلية والمحنة وصدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وهذا محنة حسية بالنسبة الى المسلمين واما الاول فبلية بالنسبة اليهم واطلاق الفتنة على الشرك مجاز وارادتهما معا فى اطلاق واحد لايخلو عن تمحل ولعل لهذا زيفه * قوله (اشد من قتلكم اياهم فيه) فلاتبالوا بقتالهم لدم مبالاتهم باشنع انواع المناهى والمراد من القتل قتل المسلمين اياهم فى الحرم وهذا خلاف الظاهر من الكلام واما فى الاول فمطلق القتل كما هو المتبادر منه اذ فهم القيد ولو واحدا بعيد فضلا عن القيود ومنه يظهر وجه آخر لضعفه ثم قوله اشد من قتلكم اياهم فيه من قبيل الصيف احر من الشتاء وهو ابلغ من جعله من قبيل زيد افقه من الجدار فيكون الجملة من قبيل التكميل والاحتراس لقوله " واقتلوهم حيث ثقفتموهم " من توهم ان القتال فى الحرم قبيح كذا قيل ولايخفى سماجته اذ المأمور به كيف يكون قبيحا فالصواب ان الجملة على هذا المعنى تذييلية ايضا بيان حسن قتلكم اياهم فيه فى تلك الساعة ٢٣ * قوله (لاتفاتحوهم بالقتال) فيه تنبيه على ان المراد بنهى المقاتلة عندنا نهى المفاتحة بالقتال فى هذه البقعة الطاهرة لانهى المقاتلة مطلقا بقرينة قوله " حتى يقاتلوكم فيه " فانه يدل على انتهاء الحرمة بمقاتلتهم المسلمين لكن يلزم من بيانه ان المفاتحة ينتهى حرمتها بمقاتلة الكفار ويسوغ لهم المفاتحة ولايخفى انه لاامكان لها اذ الفتح يوجد من الكفار لا من المسلمين ولعل لهذا قال بعضهم هذا معنى تمام النظم لامعنى لاتقاتلوهم اذ لايستقيم لاتفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فلايكون غاية باعتبار الفاتحة واما لاشكال بان كونها غاية للمقاتلة يستلزم كونها غاية لنفسها فمدفوع بان الغاية مقاتلة الكفار وذو الغاية مقاتلة المسلمين فان الاعراض تختلف بالمحال * قوله (وهتك حرمة المسجد الحرام) اى خرقها والمراد بالمسجد الحرام الحرم كله كما اشار اليه فيما سبق بقوله شركهم فى الحرم كله فان قاتلوكم اى فان فاتحوا بقتالكم كلمة الشك باعتبار ان المقاتلة فى نفسها يحتمل الوقوع واللاوقوع لاباعتبار ذلك المخبر هذا الحكم معلوم من قوله " حتى يقاتلوكم فيه " اما بطريق مفهوم الغاية كما هو مذهب الشافعى او بطريق اشارة النص كما هو مذهبنا لكن بين صريحا كيما الحكم اذ القتال فى الحرم لاسيما فى الاشهر الحرم ممتنع على المؤمنين كما يدل عليه قصة عام الحديبية كما سبق مفصلا ٢٤ * قوله (فلاتبالوا بقتالهم ثم) لما كان القتل محتمل الوقوع واللاوقوع اشار المص الى ان المراد النهى عن المبالاة والاحتراز عن قتالهم ثمة اذ الامر بالقتل يستلزم ذلك والمراد لازم هذا الامر كناية او مجازا والداعى الى ذلك التبشير للمؤمنين باشارة علمه بالغلبة على الاعداء هذا عادات العظماء كامر الامير لمن لم يقدر على الفعل افعله والمراد انه اعانه فى تحصيل ذلك الفعل * قوله (فانهم الذين هتكوا حرمته) اى بدؤا هتكها ووجه الهتك منهم ابتداء فقتالكم لايكون هتكا لاجرم عليه ولاعتاب * قوله (وقرأ حمزة والكسائى ولاتقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو اسد) وظاهر حتى يقتلوكم حتى يقتلوكم جميعا فلا معنى حينئذ فان قتلوكم جميعا

١١ فالمعنى وقاتلوا الذين يضادونكم فى الدين

قوله فانهم بصدد قتال المسلمين بيان لوجه التجوز فهو من باب من قتل قتيلا فله سلبه واني ارانى اعصر خمرا فى تسمية المشارف للشئ باسم ذلك الشئ

قوله ويؤيد الاول ماروى الخ مراده بالاول مادل عليه ظاهر الآية من ان المعنى الذين يناجزون فى القتال و يبارزونه وجه التأييد ان المعنى حينئذ اى نظرا الى سبب نزول الآية قاتلوا الذين يباشرون القتال اولا و ينقضون عهدهم ولاتقاتلوا الذين يحاجزون و يكفون انفسهم عن القتال ثابتين على عهدهم والحاصل ان سبب النزول يقتضى الامر بقتل طائفة مخصوصة من اهل الحرب وهم المباشرون للقتل منهم لاالمحاجزون المامنون القادرون على القتال الثابتون على العهد وهذا هو معنى الوجه الاول والوجه الثانى وان كان مبنيا على الخصوص لكن ذلك الخصوص لايناسبه سبب النزول وتقرير سبب النزول ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لايقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام و يعود اليهم فى العام القابل و يتركون مكة ثلاثة ايام حتى يطوف و ينحر الهدى فرضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز فى السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لايفوا بالوعد و يصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم فانزل الله تعالى الآيات وجوز لهم المقاتلة مطلقا

قوله وكرهوا ذلك اى وهم قد كرهوا القتال فى الحرم وفى الشهر الحرام ولذلك خافوا ان يقع القتال فيه

قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهد ناظرا الى الوجه الاول وقوله وقتل من نهيتم عن قتله من النساء ناظر الى الوجه الثانى

قوله لايريد بهم الخير اشارة الى ان الحب المنفى هنا بمعنى ارادة الخير وكذا فى كل موضع اسند الحب الى الله تعالى يراد به ارادة الخير لمن يتعلق هو به

قوله واصل الثقف الحذق اى الحذاقة فى ادراك الشئ فهو الثقف متضمن لمعنى الغلبة لان الحذاقة التى هى معناه بمعنى الغلبة فى الادراك

قوله فاما تثقفونى البيت بقول الشاعر لاعدائه من يدركنى منكم ويقدر على قتلى فليفعل فمن ادركته منكم ليس له طريق الى البقاء فان الثقف فى هذا البيت مستعمل بمعنى الغلبة ومعناه فان تغلبونى فى اغلب

قوله وقيل معناه فسر رحمه الله قوله تعالى والفتنة اشد من القتل على وجهين الاول مبنى على ان يكون هو تذييلا لجملة اخرجوهم من حيث اخرجوكم جيء به تعليلا لها والمعنى والفتنة اى اخراجكم اياهم من الوطن اشد واصعب عليهم من ان تقتلوهم فاثروا ماهو الاصعب عليهم فاخرجوهم والوجه الثانى بناء على ان يكون هو تذييلا لقوله عزوجل واقتلوهم حيث ثقفتموهم واوردا ايضا على سبيل التعليل والمعنى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه لكونه سببا مؤديا الى عذاب الدارين اشد عليهم من قتلكم اياهم الذى هو مجرد عذاب الدنيا فاختاروا ما هو الاشد عليهم فاقتلوهم ليذوقوا عذابى الدنيا والآخرة (فاقتلوهم)

قوله لاتفاتحوهم اى لاتباشروا انتم القتال اولا احتراما للبيت ووفاء بالعهد فان هتكوا حرمة البيت بان باشروا القتال اولا فاقتلوهم ولاتبالوا بقتالهم ١١

٢٢ * كذلك جزاء الكافرين * ٢٣ * فان انتهوا * ٢٤ * فان الله غفور رحيم *
٢٥ * وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة * ٢٦ * ويكون الدين لله * ٢٧ * فان انتهوا *
٢٨ * فلاعدوان الا على الظالمين *

فاقتلوهم احتيج الى التأويل فقال والمعنى حتى يقتلوا بعضكم فيحسن معنى قوله * فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم * كقولهم قتلنا ٢ بنواسد والمقتول واحد منهم اواكثرمنه لاجميعهم اذ لايتأتى الاخبار حينئذ بان قتلنا بنو اسد وكذا في الآية الكريمة اذلا يصح ان يقال فان قتل الكفار اياكم جميعا ايها المؤمنون فاقتلوهم ولما كان القرينة قائمة كنار على علم حمل الكلام على المجاز العقلي فاوقع الفعل الواقع على بعض على الجميع مجازا كما اسند الفعل الصادر من البعض الى الكل في مثل قتل بنوفلان وقد ثبت في موضعه ان المجاز العقلي يكون في المفعول كما في الفاعل فعلم منه ان ضمير المخاطبين عام للجميع وكذا ضمير الغائبين فمن قال ان المراد بضمير المخاطبين البعض اراد به حاصل المعنى ولو قيل ان مراده البعض بتقدير المضاف لايبعد لكن يفوت المبالغة اذ المجاز العقلي ابلغ قيل ولاتقتلوهم جار على حقيقته لان المعنى على السلب الكلي اي لايقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم فالمراد بضمير المخاطبين وضمير الغائبين الكل والمراد بضمير المخاطبين في حتى يقتلوكم فان قتلوكم البعض وبضمير الغائبين فيهما الكل و يصح ارادة البعض ايضا لاستقامة المعنى فيهما والمراد بضمير المخاطبين في قوله * فاقتلوهم * البعض وبضمير الغائبين اما الكل اوالبعض بقي هنا كلام وهو ان هذه القراءة تقتضي ان المسلمين لايسوغ لهم ان يقاتلوا و يبدا هؤلاء الكفار حتى يصدر منهم قتل بعض المؤمنين ومقتضى القراءة الاولى جواز المقاتلة معهم بمجرد مفاتحة القتال وان لم يقع منهم قتل واحد من المسلمين والتوفيق اما ان يراد بقتل بعض المؤمنين تمكين قتل بعضهم لاقتله بالفعل اويراد بفتح القتال فتحه مقارنا مع قتل بعضهم الفعل وهذا بعيد والاول احتمال سديد والقراءة الاولى محمولة على ظاهره لان المعنى لاتفاتحوهم بالقتال حتى يفاتحوكم بالقتال والمفاتحة لاتكون الابشروع البعض بقتل البعض اوالمراد الجهاد فارادة جهاد الكل مع الكل لاريب في جوازه ولهذا سكت المص عن تأويلها ٢٢ * قوله (مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل مافعلوا) اشارة الى ان الكاف اسم بمعنى المثل مبتدأ خبره جزاؤهم قوله * يفعل بهم مثل مافعلوا جزاء وفاقا لكفرهم والذلك اظهر في موضع المضمر هذا ان حمل اللام على العهد وان حمل على الجنس فليس من باب وضع المظهر موضع المضمر فح يدخل الكافرون الذين هتكوا حرمة الحرم وشرعوا القتال فيه دخولا اوليا ٢٣ * قوله (عن القتال والكفر) هذا المفعول تقديره مما يقتضيه المقام وتقدير الكفر لعدم ترتب الجزاء بدونه اذ المغفرة مع الكفر ليس بواقع وقيل قدرهما بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم والله اعلم ٢٤ * قوله (يغفر لهم ما قد سلف) اشارة الى جواب ان انتهوا قوله * فان الله غفور رحيم * علة الجزاء اقيمت مقامه فلو قيل يغفر لهم ما قد سلف و يرحمهم لكان اوفق مافي النظم والفاء فان انتهوا للسببية مع التعقيب اذ المعنى فان انتهوا عن القتال بسبب قتالكم وعقيبه ٢٥ * قوله (شرك) يعني ضمير قاتلوهم راجع الى المشركين الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر معطوف على قوله * قاتلوا الذين يقاتلونكم * والايلزم النسخ اذ المعنى حينئذ وقاتلوهم سواء قاتلوكم اولا فالظاهر هو الاول فعلى هذا يكون الاول مسوقا لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته وفسر الفتنة بالشرك لانه اعظم الفتن وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي و ينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكأنه مرادا ثمه ولايخفى ضعفه لان التفريع هنا كون الدين لله فيقتضي الانتهاء عن الشرك فقط واما في الاول فتفريعه على القتال قبله فلذا تعرض له وذكر الكفر لترتب المغفرة عليه كما مر ٢٦ * قوله (خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب ٢٧ عن الشرك) خالصا له مستفاد من اللام الاختصاصية ليس للشيطان فيه نصيب بيان فائدة الاختصاص وظاهر هذا الكلام انه مختص بالحرمين المحترمين اذ لايوجد فيه شرك اذ المراد بالشرك الذي يراد بالفتنة شرك العرب فانه ليس في حقهم الا الاسلام اوالسيف لقوله * تقاتلونهم اويسلمون * اذ لايجوز اخذ الجزية منهم بخلاف اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم فيسوغ اخذ الجزية منهم اذا قبلوها قال المص في سورة الانفال في قوله تعالى * ويكون الدين كله لله ويضمحل عنهم الاديان الباطلة فيكون عاما اذ اضمحلال الاديان الباطلة ثابت في كل مكان وان تدين بها الغاوون اذ بعد ظهور بطلانها التدين بها كلا تدين وليس للشيطان فيه نصيب ٢٨ * قوله (فلاتعدوا على المنتهين اذلا يحسن ان يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم) جزاء الشرط اذلايحسن ان يظلم اي ان يجاز الا من ظلم والمنتهون ليسوا بظالمين فوضع العلة

٢ اذ المخبر المتكلم حتى فاخبر بان بني اسد قتلت بعضنا
منه

١١ فان جريمة هتك الحرمة على البادي لاعليكم

قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعني يجوز نسبة الفعل المتعلق ببعض من الجماعة الى كل الجماعة اذا كانت بينهم ملابسة ومناسبة كقولك قتلنا بنواسد والمقتول واحد كما جاز اسناده الى الكل والفاعل واحد منهم كقولك بنوا فلان قتلوا زيدا

قوله حتى لاتكون فتنة اي شرك حمل الفتنة هنا على الشرك بقرينة قوله عزوجل ويكون الدين لله فان الدين هنا بمعنى التوحيد فبين لايكون فتنة ويكون الدين تقابل الايجاب والسلب وتقابل التضاد والمقابلان هما اللاكون والكون والشريك والتوحيد

قوله فلاتعدوا على المنتهين قال صاحب الكشاف في تفسير فلاعدوان الا على الظالمين فلاتعدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين اوفلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظلم ظلما للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اواريد انكم ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم لما كان هذه الجملة الاسمية وهي قوله عزوجل من قائل فلاعدوان الا على الظالمين وقعت موقع جزاء الشرط الذي هو قوله تعالى فان انتهوا لايمكن ان يكون جزاء لان الشرط لابد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس مسببا عن انتهاء المشركين عن الشرك وجه هذه الجملة الواقعة في معرض الجزاء بثلاثة اوجه ليظهر معنى السببية المستفادة من هذه الشرطية الوجه الاول ان قوله عزوجل فلاعدوان الا على الظالمين مشتمل على نفي وهو لاعدوان على غير الظالمين وايجاب وهو العدوان على الظالمين والمراد مجرد النفي اي لاعدوان على غير الظالمين فيكون مجازا لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك لان الانتهاء عن الشرك ملزوم للانتهاء عن الظلم وقد كنى عن الملزوم الذي هو المنتهون عن الشرك باللازم الذي هو غير الظالمين فالمعنى لاقتل مع المنتهين وهو خبر مستعمل في معنى الانشاء اي فلاتقاتلوا المنتهين اي فلاتقاتلوهم وضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب الناشئ بارتكاب مجازين وكنايتين المجاز الاول انه من باب ذكر الكل وارادة الجزء فان قوله فلاعدوان الا على الظالمين لكونه موردا على طريق الحصر والتخصيص يشتمل على حكمين ايجابي وسلبي فذكر المجموع واريد به الحكم السلبي والمجاز الثاني انه ذكر الخبر وهو فلاعدوان الا على الظالمين واريد به الانشاء لان المراد به فلاتعدوا الا على الظالمين واما الكناية الاولى فهو قوله الا على الظالمين فان المراد به فلاعدوان على المنتهين عن الشرك لان معناه لاعدوان على غير الظالمين وغير الظالمين لازم للمنتهين عن الشرك فذكر اللازم واريد الملزوم وهو معنى الكناية واما الكناية الثانية ففي قوله فلاتعدوا المدلول عليه بلا عدوان والمراد بلاتعدوا لاتقاتلوا ذكر اللازم الذي هو العدوان واريد به القتال ففسر اولا بقوله فلاتعدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين و بينه بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله الا على الظالمين في موضع على المنتهين لانه في قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلاتقاتلوهم ثم فلاتقاتلوا المنتهين ثم فلاتعدوا الا

وهى لاعدوان الا على الظالمين موضع الحكم اى موضع الجزاء والتعبير بالحكم اشارة الى ان الحكم فى الجزاء كما هو مسلك السكاكى ومن تبعه وعند الجمهور الحكم بين الشرط والجزاء والاول مختار الشافعى والثانى مختار الحنفية وللفاضل الشريف قدس سره بحث لطيف فى حاشية المطول فى تحقيق هذا المرام وايضاح المقام قوله "اذ لا يحسن" الخ معنى لاعدوان للاشارة الى ان نفى العدوان يراد به نفى حسن العدوان وجوازه لا نفيه فى الواقع اذ العدوان وهو الظلم واقع على غير الظالمين لكن الانفى اوقع على العدوان نفسه للتنبيه على ان اللايق للمكلف ان لا يفعله وعدم تحققه فى نفس الامر * قوله (او سمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) لما بين ان ترتب الجزاء على الشرط بانه من باب وضع علة الجزاء مقامه حاول بيان وجه تسمية الجزاء بالظلم مع انه ليس بظلم فقال وسمى جزاء الظلم باسم الظلم للمشاكلة لوقوعه فى صحبته تحقيقا وان اعتبر نفس المشاكلة علاقة فيها وهذا والا فعلاقة المشابهة لكونه فى صورته والمعنى لا تفعلوا ما هو فى صورة الظلم مجازاة له بمثله الا على الظالمين كقوله تعالى "من اعتدى عليكم" الآية كما يجئ قريبا فالمشاكلة فى قوله "فاعتدوا عليه والمعنى وافعلوا ما هو فى صورة اعتداء من اعتدى بمثله وهذا الفعل مشروع ليس باعتداء مالم يتجاوز المثل لكنه عبر بالاعتداء للمشاكلة التحقيقية * قوله (اوانكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم) عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين وتوجيه آخر لترتب الجزاء على الشرط المبين اولا انه من اقامة علة الجزاء مقامه اشار الى انه يجوز ان المذكور سبب للجزاء والمعنى فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم اولا لان العدوان لا يكون الا على الظالمين وهذا معنى قول المص وينعكس الامر عليكم وهذا لا يغاير الوجه الاول الا بالتقدير اذ المقدر فى الاول فلا تعتدوا وهنا فلا تتعرضوا فالا حسن ان يقال ان مراده ان قوله فلاعدوان الخ كناية عن معنى فان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتهم ظالمين بذلك ولا يخفى ان فيه تكلفا ولذا اخره وقدم الوجه الاول ٢ * قوله (والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء) اى فاء فان انتهوا للتعقيب لان الانتهاء لا يكون الا بعد المقاتلة وعقيبها والمقاتلة سبب لذلك ايضا فهى للسببية مع التعقيب

٢٢ * قوله (قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم فيه لحرمته) فقاتلهم المشركون اى بترامى سهام وحجارة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى سورة الفتح والاولى ان يقال لما كان صلح الحديبية سببا لفتح مكة وفراغ رسول الله عليه السلام بسبب الصلح لسائر العرب كما صرح به فى سورة الفتح كان سببا ايضا لقتال المشركين ولهذا عبر عن صلح الحديبية بالمقاتلة * قوله (فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به) فقيل لهم اى للمسلمين هذا الشهر اى هذا الشهر الذى كنتم فيه مقابل بذلك الشهر الذى هو فيما مضى من الشهر الحرام الذى قاتلكم المشركون وهتكه اى هتك حرمة الشهر الذى تريدون عمرة القضاء فيه مقابل بهتك حرمة الشهر الذى قاتلكم المشركون فيه فلا تبالوا به اى بهتكه لانهم بدؤا هتكه فالعهدة عليهم لا عليكم واعادة الشهر الحرام للتنبيه على تغايرهما والمراد بالاول الشهر ٣ الذى يراد فيه عمرة القضاء وبالثانى الشهر الذى قبله والباء للمقابلة وهذه الجملة خبر لفظا وانشاء معنى ولهذا قال المص فلا تبالوا به اى بهتكه لانكم مأذونون من طرف الشرع كما يشعر به والحرمات قصاص احتجاج عليه اى على جواز هتكه بمقابلة هتكه لان معناه كل حرمة بناء على ان اللام للاستغراق وهو اى الحرمة فالتذكير باعتبار الخبر او لعدم تمحض التاء فى التأنيث والقول بانه راجع الى كل حرمة ضعيف ٢٣ * قوله (احتجاج عليه اى كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ عليها يجرى فيه القصاص) اشار الى ان المضاف محذوف فى قصاص اى والحرمات ذوات ٤ قصاص الا ترى ان من قتل تقتص عنه اوجنى على عضو عمدا يفعل به مثل ما فعله وهو معنى القصاص هنا وما ذكر بمنزلة كبرى ويؤخذ منه صغرى سهلة الحصول فيقال الشهر الحرام من الحرمة وكل حرمة يجرى فيه القصاص فالشهر الحرام يجرى فيه القصاص وهذا حاصل معنى الشهر الحرام بالشهر الحرام لكن جريان القصاص فيه باعتبار ما فعل فيه وليس كسائر القصاص ولذا قال فقيل لهم هذا الشهر بذاك هتكه بهتكه وايضا جريان القصاص ليس بلازم بل اذا ارادوا رخص لهم * قوله (فان هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال فمن اعتدى الآية) الذى اردتم

٢ قيل وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين اوجعلوه كناية على معنى ان انتهوا الخ ولا يخفى ان حمل الوجه الاول على عدم التقدير فى غاية البعد لاسيما عبارة البيضاوى . سعد

٣ اذ المراد بالشهر الاول ذو القعدة فى السنة السابعة وبالثانى ذو القعدة فى السنة السادسة

سعد

٤ وكذا حرمة الصيد فى الحرم وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة سعد

١١ على المنتهين ثم لاعدوان على غير الظالمين ثم لاعدوان الا على الظالمين ولما كان فى هذا الوجه من التكلفات ما ترى تركه المصنف واختار الاخيرين والوجه الثانى ان المراد بقوله فلاعدوان الا على الظالمين النفى والاثبات معا لا النفى المجرد كما فى الوجه الاول اى فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واشار اليه بقوله فلا تظلموا الا الظالمين لان قوله فلاعدوان الا على الظالمين لكونه واردا على طريق القصر مشتمل على نفى واثبات والمراد من الظالمين بقوله غير المنتهين ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون النفى وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم بمجاز وكناية اما المجاز فهو جعل الجملة الخبرية انشائية واما الكناية فهى ارادة المنتهين عن غير الظالمين فورد على هذا الوجه سؤال وهو ان الظلم على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون ظلما بل عدلا وجزاء ظلم فدفعه بان جزاء الظلم سمى ظلما للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير الوجه الثالث فهو ان قوله فلاعدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم وعدوان ولاعدوان الا على الظالمين فظهر الفرق بين هذه الاوجه الثلاثة فان قوله تعالى فلاعدوان الا على الظالمين جزاء على الاولين لكن اول الاولين بحسب احد الشقين وثانيهما بحسب الشقين وليس بجزاء على الثالث فليحسن التأمل من نظر فى هذا المحل فانه من نفائس المواضع

قوله قاتلهم المشركون قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال من المشركين بل صد على ما روى عن البخارى واجيب عنه بان المراد ان المشركين فى معرض القتال فقاتلهم مجاز حيث اريد به انهم ارادوا القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهر منه ان المؤمنين لو لم يرجعوا من البيت لقاتلهم فالمعنى الشهر الحرام الذى تريدون ان تدخلوا مكة وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذى صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم فى العام القابل فان منعوكم فاقتلوهم واجاب عنه بعضهم بان صاحب الكشاف قال فى تفسير سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضى الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا لا ينافى ما ثبت فى كتب الحديث انه لم يكن فى كتب الحديث انه لم يكن فى شهر ذى العقدة قتال فامكن الجمع بين الروايتين

(فيه)

قوله اى كل حرمة معنى الكلية مستفاد من لفظ ١١

فيه العمرة وهذا معنى اضافة شهر اليهم قوله بالصد اى بالمنع عن دخول مكة لقصد العمرة و هذا قرينة على ان الواقع في الحديبية الصد لا القتال فقوله فيامن قاتلهم المشركون مأول بمثل ماذكرنا او دخلوا عليهم عنوة اى قهرا وهذا مثل مافعلوا من الصد ولاتقتلوهم ان لم يقاتلوكم واقتلوهم ان قاتلوكم فان محافظة الحرمات واجبة حسبما امكن فلاتبالوا بدخولكم عليهم قهرا واجتنبوا عن القتل فان هتك حرمة الشهر الحرام بالدخول عنوة مشروع لكم في سنة سبع فانه مقابل لهتك حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة في سنة ست واما القتل فلا اذن لكم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم وهتكوا حرمة الشهر بالقتل ايضا فاقتلوهم وان تحقق هتك حرمة الشهر الحرام لانه قصاص ولاحرج فيه كما عرفته ٢٢ * قوله (وهو فذلكة التقرير) اى فذلكة الجملة السابقة التي هي مقررة لقوله " الشهر الحرام بالشهر الحرام " لكونه حكما كليا مشتملا عليه و على غيره لكن هذا البيان يفيد انه مقرر له واما كونه فذلكة له فلا والقول في توجيهه ومعنى كونه فذلكة ان فذلكة الحساب كما يتفرع على التفصيل السابق متفرع على قوله " والحرمات قصاص و نتيجة بعيد لانه اخراج الكلام عن معناه المتعارف والاقرب ماقيل ومعنى فذلكة التقرير انه مجمل مايقرر قوله والحرمات قصاص فكانه قال من اعتدى بكذا اعتدوا عليه ومن اعتدى بكذا فاعتدوا عليه الى آخر ما فصل به هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجمال هذا التفصيل وعدل عن قول الزمخشري انه تأكيد لان التأكيد لايعطف بالفاء الا ان نجعلها اعتراضية ٢ و بعض المتأخرين ترك ذكر الفذلكة هناك ولقد اصاب لانه لايخلو عن تمحل و ايضا المراد فذلكة تقرير قوله " والحرمات قصاص " اوقوله " الشهر الحرام بالشهر الحرام " اضطرب فيه كلام ارباب الحواشي ٢٣ * قوله (في الانتصار ولاتعتدوا الى مالم يرخص لكم) والانتصار اخذ الانتقام على وجه شرعي وهو الاحتراز عن تجاوز الحد فلذا قال فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم فهذا تذييل لماقبله وتقرير له ٢٤ * قوله (فيحرسهم ويصلح شانهم) اشار الى ان معنى المعية الحفظ والعون اللازم له اما كناية اومجازا وهذا الكلام ترغيب للاتقاء وتقرير له ومناسبة هذا الختم لاولا ظاهر اذ قوله " الشهر الحرام الخ معتبر فيه المماثلة كما نبه عليها بقوله بمثله فختم الكلام بالاتقاء عن تجاوز المثل والوعد على حفظ المماثلة من اقوى مراعاة النظير ٢٥ * قوله (ولاتمسكوا كل الامساك) نبه به على ان المراد انفاق بعض الاموال كما صرح به في قوله تعالى " ومما رزقناهم ينفقون " ونهى عن الاسراف كما انه نهى عن البخل والامر وان لم يقتض التكرار والفعل المثبت وان دل على الماهية ولاعموم له لكن المراد هنا التكرار ان اريد به الزكوة فيتكرر في كل سنة بتكرر سببه وهو حولان الحول وكذا ان اريد العموم فان الانفاق في سبيل الله تطوعا يتكرر بتكرر سببه وهو دفع احتياج المساكين وتخليص النفس عن البخل المذموم ٢٦ * قوله (بالاسراف وتضييع وجه المعاش) فحينئذ يكون قوله " ولاتلقوا بايديكم " كالتأكيد لماقبله على ما قررناه وان اريد بقوله " ولاتمسكوا كل الامساك النهي عن البخل فقط بحمله على السلب الكلي فيكون تأسيسا وحمله على رفع الايجاب الكلي موافق لكلامه في سورة البقرة وعطف قوله وتضييع وجه المعاش اشارة الى ما سيجيء في تفسير قوله تعالى " ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو " الآية وتنبيه على ان المراد بالاسراف الانفاق بحيث يجلس يتكفف الناس فادونه غير داخل في الاسراف المذموم ان كان بذله في وجوه البر * قوله (او بالكف عن الغزو والانفاق فيه) فيكون متعلقا بقوله قاتلوا مع ملاحظة وانفقوا واما على الاول فمتعلق بانفقوا وهو الظاهر ولذا قدمه واما الالقاء في المحاربة مع كمال غلبة العدو فليس منهيا فلذا لم يقل ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة بالقائها في المحاربة مع شدة غلبة العدو اذ بذل الروح في سبيل الله من المحاسن غاية الامر رخص ترك المقاتلة حين غلبة العدو في المحاربة * قوله فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم) اى ترك الغزو يقوي الخ واذا قيل الجهاد احياء * قوله (و يؤيده ما روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت) وهو خالد بن زيد الانصاري لما اعز الله ٣ اى لما اظهر الله تعالى عزة الاسلام بكثرة اهل الايمان وغلبة سائر الاديان رجعنا الى اهالينا من قبيل انقسام الآحاد الى الآحاد فنزلت آية ولاتلقوا فحينئذ ينبغي تقديمه لكن خبر الآحاد لايقاوم اتصاله بماقبله فان ذكر ولاتلقوا عقيب انفقوا رجح المعنى الاول * قوله (او بالامساك وحب المال) عطف على قوله بالاسراف فيكون متعلقا بانفقوا بطريق التأكيد واما تعلقه على

٢ فان الاعتراض يفيد التأكيد بالفاء منه
٣ رواه الترمذي وابوداود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه منه

١١ الحرمات فانه جمع محلى باللام الاستغراق وفي الكشاف اى وكل حرمة يجري فيها القصاص من هتك حرمة اى حرمة كانت اقتص منه بان يهتك له حرمة فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك قوله اى حرمة كانت يعني نفسا كان او عرضا او مالا فال محى السنة وانما جمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والاول اوضح

قوله عنوة اى قهرا وغلبة

قوله وهو فذلكة التقرير اى هو بيان حاصل ماسبق من الكلام وهي مأخوذة من قولهم في آخر الحسابات فذلك كذا اخذ من ذلك الكلام مصدر بمعنى بيان حاصل الجملة مثل السبحلة والحمدلة من سبحان الله والحمد لله

قوله فيحرسهم معنى الحراسة مستفاد من القرب المدلول عليه بكلمة مع

قوله ولاتمسكوا كل الامساك معنى الاقتصاد في امر الانفاق مستفاد من مقابلته للنهي عن الاسراف المفاد بقوله ولاتلقوا الآية والافلا دلالة في مجرد الامر بالانفاق على النهي عن الامساك الكلي

قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو مبني هذين الاحتمالين هو عطف ولاتلقوا فان قوله تعالى " وانفقوا في سبيل الله " عطف على قوله وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة فقوله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا باية الانفاق وان يكون متعلقا باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط و هو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين ترك الانفاق والاسراف في الانفاق وقوله وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما و هو السخاوة فيكون قوله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة تذييلا لقوله وانفقوا في سبيل الله تكميلا لقوله وقاتلوهم واما الثاني فلان للقتال ايضا طرفين مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهى عنهما بقوله ولا تلقوا واشير الى الوسط وهو الشجاعة بقوله وقاتلوهم

قوله ويؤيده اى ويؤيد الثاني وهو ان يكون المراد بقوله ولا تلقوا كف النفس عن الغزو وجه التأييد ظاهر قوله او بالامساك عطف على قوله بالاسراف قيل وانما احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع باطلاق الاعطاء وقبضا في المنع قال الله تعالى ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط قوله وعدي بالى يعني ان اصل تعدية الالقاء انما هو بكلمة على قال الله تعالى " والقيت عليك محبة مني " فوجه تعديته ههنا بكلمة الى لتضمينه معنى الانتهاء والمعنى ولاتنتهوا الى التهلكة ملقين انفسكم قوله والمراد بالايدي الانفس فالايدي كناية عن الانفس فان اليد لازم للنفس وتخصيص اليد من بين سائر الجوارح اللازمة لها لان اكثر اعمال النفس تظهر بالمباشرة باليد قوله فهي مصدر كالتضرة لما كان بناء المصدر على التفعلة قليلا في كلام العرب استدل عليه بمجيء مثله في الكلام حكى ابوعلي الفارسي في كتابه الموسوم بالحلبيات عن ابي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال ١١

تقدير تفسيره بالاسراف به فبطريق انه منع عن الافراط فى الانفاق كما ان قوله وانفقوا منع عن التفريط فيه والامساك الكلى * قوله (فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد) فالمراد بالتهلكة حينئذ الهلاك فى الآخرة ٢ وهو استحقاق الاخذ والعقاب وهو مفوت للحيوة النافعة فى دار الثواب لكن قيد المؤبد مما يحسن تركه اذ بمجرد البخل لا يبقى فى الهلاك المؤبد الا ان يقال المراد انكار فرضية الانفاق ولا يخفى بعده على الانفاق * قوله (ولذلك سمى البخل ٣ هلاكا) اى مجازا لكونه سببا للهلاك * قوله (وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد) اى اصل معنى الهلاك انتهاء الشئ فى الفساد ثم استعمل فى مطلق الفساد سواء كان تناهى الفساد اولا وقد يفرق بينهما بان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يستلزم الخروج على الانتفاع بخلاف الفساد * قوله (والالقاء طرح الشئ) يقال القيته اذا طرحته فالك بطرحه جعلته بحيث يلقى والملقاة المصادفة كذا قاله فى تفسير قوله تعالى * واذا لقوا الذين آمنوا * الآية هذا فى الالقاء الحقيقى واما فى مثل ما نحن فيه فطرح معنوى تشبيها للمعقول بالمحسوس * قوله (وعدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدى الانفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد) والمعنى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة منهيا اليها او منتهية اليها فالاول اذا اعتبر كون الظرف حالا من فاعل تلقوا والثانى اذا اعتبر حالا من ايديكم وهو مختاره لكن الاول اولى لانه حينئذ لا يكون الباء زائدة فيفاد زيادتها فى المفعول شائعة الانفس مجازا بطريق ذكر الجزء وارادة الكل ولما كان اليد العاملة مختصة بالانسان ومنها اكثرنا فمه عبر بها عن الانفس وقد انكر البعض كون اليد مجازا عن الذات والنفس وقدمر التفصيل فى تفسير قوله تعالى * ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم * قوله (فهى مصدر كالتضرة والتسرة) وكون التهلكة مصدرا بالضم كالتضرة ٤ بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر كذا قيل ويخدشه قول البعض من ان كون التهلكة مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلاك معنى على ما فى الكشاف وانت خبير بان الاتحاد معنى لا يستنبط منه كونها مصدرا لجواز كونها اسم مصدر كالسلام فانه اسم مصدر بمعنى التسليم فليحمل كلام المص عليه تسامحا وعدا اسم المصدر من المصادر ميلا الى المعنى ونقل عن ابى عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد فدل من قول ابى عبيدة على ان التهلكة مصدر وقد جاء فى مصادر فعل بتخفيف العين تفعلة كحل تحلة اى حلالا ويمكن حمل كلامه على ما ذكرناه من ان مراده اسم مصدر وعده مصدرا ترجيحا لجانب المعنى فلا يرد الاشكال بانه من النوادر ولو سلم ثبوته وحمل الكلام البالغ نهاية البلاغة على النوادر الشاذة ضعيف وايضا لا حاجة الى الاعتذار بانه لما كان كون هذا الوزن من المصادر بعيدا استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور وكون التهلكة بمعنى الهلاك هو المشهور كما نقل عن ابى عبيدة واختاره المص وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل التهلكة هى نفس الشئ المهلك والاول هو المطابق للاستعمال * قوله (اى لا توقعوا انفسكم فى الهلاك) بيان حاصل المعنى قوله ولا توقعوا معنى ولا تلقوا للاشارة الى ما ذكرنا من ان الالقاء هنا وفى امثاله متعدى اذا الطرح وهو الرمى مختص بالامر المحسوس انفسكم معنى بايديكم ولزيادة الباء تركه وايضا الايقاع متعد بنفسه فى الهلاك التعبير فى لان صلة الايقاع لفظة فى ومع ذلك اشارة خفية لطيفة الى ان من فعل ذلك من الاسراف والبخل وترك الجهاد اوقع نفسه فى الهلاك بحيث يستوعب الهلاك استيعاب الظرف ٥ المظروف والمراد بالهلاك مطلق الهلاك معنويا او حسيا دنيويا او اخرويا * قوله (وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم) عطف على حاصل قوله والمراد بالايدى الخ فالباء مزيدة اذ المعنى لا تقبضوا من التقبيل التهلكة ايديكم اى لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر بيد مملوكه فحاصل ذلك ما ذكره وهو لا تجعلوها اى التهلكة آخذة بايديكم وهذا المعنى مأخوذ من ان القى يده الى صاحبه اذا عرضها لقبضه اياها ويقرب منه ما قيل اعطى بيده ان انقاد كما قال فى ضده نزع يده عن الطاعة وبالجملة هذا القائل لم يحمل الالقاء على طرح الشئ بل حمله على معنى العرض لقبض الهلاك انفسهم لا العكس واصل المعنى ولا تلقوا ولا تعرضوا ايديكم الى التهلكة لان يقبض التهلكة ٦ اياها وحاصله ولا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم اخذ المالك القاهر بد مملوكه فهو حينئذ استعارة تمثيلية بديعة او استعارة مكنية وتخييلية فلا اشكال بان اخذ التهلكة الانفس ليس بمقدور البشر فكيف ينهى عنه

٢ وكذا فى المعنى الاول اذ الهلاك بالاسراف هلاك معنوى يظهر اثره فى الآخرة واما على الاحتمال الثانى فهلاك حسى فى الدنيا سعد

٣ ولا يبعد ان يسمى الاسراف هلاكا ايضا لتأديه ايضا سعد

٤ بالتشديد اصلها التضررة والتسررة فادغم سعد

٥ اشارة الى ان فى ستعارة استعارة تبعية سعد

٦ قوله لان يقبض التهلكة اياها فلو قيل هذا من قبيل عرضت الناقة على الحوض لكان له وجه فى الجملة سعد

١١ فدل هذا من قول ابى عبيدة على ان التهلكة مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة ونحوها فى الاعيان التنضبة والتتفلة ويجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار فى الجوار الى هنا كلامه التنضبة شجرة والتتفلة ولد الثعلب وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم اى لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم مالكة لكم

قوله اولا تلقوا بايديكم انفسكم كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب لهلاكها والمعنى النهى عن ترك الانفاق فى سبيل الله لانه سبب الهلاك او عن الاسراف فى النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله او عن الاستقتال والاخطار بالنفس او عن ترك الغزو الذى هو تقوية للعدو وكذا فى الكشاف

قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج الاول على ان يكون واحسنوا متعلقا بقوله تعالى وقاتلوهم وقوله فلا عدوان الا على الظالمين فانه فى قوة فلا تعدوا غير الظالمين اى واحسنوا اخلاقكم بكف انفسكم عن قتالهم ومعاداتهم ان انتهوا عن الشرك فان من حسن العمل وكرم النفس ترك الايذاء لمن لا يستحقه والثانى على ان يكون متعلقا بانفقوا اى انفقوا فى سبيل الله وتفضلوا الفقراء المحتاجين ولا تضعوا الصدقة فى غير موضعها اذ الصنيعة لا تسمى صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع والظاهر ان المراد مطلق الاحسان بدليل عدم التقييد بشئ فى الموضعين فيدخل فيه ترك التعرض لقتال المنتهين عن الشرك والتفضل للمحاويج دخولا اوليا

قوله ايتوا بهما تامين يعنى ظاهره امر باتمام الحج والعمرة واصل المراد امر بفعلهما على صفة التمام وفرق بين الامر باتمام الشئ وبين الامر بالشئ تاما فان المقصود الاصلى فى الاول صفة الفعل وفى الثانى ذات الفعل

قوله لوجه الله فسر قوله تعالى لله بقوله لوجه الله قال بعضهم اقحم الوجه فقال لوجه الله وفيه نظر لان حقيقة الوجه ليست بمرادة وهى من المتشابهات فهى فى غاية الخفاء وشرط التفسير ان يكون جليا اقول يمكن الجواب عنه بان قولهم فعلت هذا لوجه الله لاشتهاره فى معنى الاخلاص كان كانه حقيقة عرفية فيه فيكون التفسير به تفسيرا بالجلى ولا يضره كون الوجه فيه من المتشابهات

قوله وهو على هذا يدل على وجوبهما اى وعلى كون الامر بالاتمام امرا بذات الفعل يدل الامر باتمامهما على وجوبهما لا نزاع فى وجوب الحج وانما الكلام فى وجوب العمرة فعند الشافعى واجبة وعند ابى حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعى بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه امر باتمامهما ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين واجيب عنه من طرف الائمة الحنفية بانه ليس الامر امرا باتمامهما والامر باتمام الفعل لا يدل على وجوب الفعل فان التطوع اذا شرع فيه مأمور بتمامه ١١

لانه حاصل المعنى ذكره مبالغة واصل المعنى وهو عرض الايدى الى الهلاك بأخذه مقدور وهذا المعنى فى غاية من البلاغة لكنه لكونه غير متعارف الاستعمال ضعفه وزيفه * **قوله** (اولاتلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول) فعلى هذا الوجه الباء ليست زائدة بل للاستعانة والآلة كأنه قيل ولاتلقوا ولا تطرحوا باختياركم انفسكم الى التهلكة فذكر الايدى حينئذ للاشعار بالاختيار وان كان كونه بالاختيار مستفادا من النهى فانه انما يكون فى الافعال الاختيارية لكن لمزيد التوضيح ذكرت وهنا احتمال آخر والله تعالى اعلم وهو ان المعنى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة بالكف عن الجهاد مع انفسر الامارة بالسوء فانها اعدى ٢ عدوك فلولم تجاهدوها لقويت وسلطت على اهلاككم المؤبد والشقاء المخلد ٢٢ * **قوله** (احسنوا اعمالكم واخلاقكم اوتفضلوا على المحاويج) اشارة الى ارتباطه بماقبله واما على الاول فاحسان الاخلاق بالتجنب عن البخل والاسراف واحسان الاعمال بالغزو مع الكفار وتهذيب الافعال عن الاحوال المرية ظاهرا وباطنا بالعشى والابكار والاعتقاد الحق داخل فى الاعمال اولكون المخاطب من المؤمنين لم يتعرض له فى بيان تحاسن الاعمال واحسان الاعمال اما كما كالتعبد بانوافل اوكيفا باخلاص النيات والتوجه بشراشره الى ربه المتعال ٢٣ * **قوله** (ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة لله) ذهب امامنا ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعى قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لان معنى اتموا ائتوا بهما تامين والامر اصله للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى ولهذا قال المص وهو على هذا يدل على وجوبهما الخ وعلماؤنا اجابوا بانه بيان لوجوب اتمام افعالهما بعد الشروع فيهما ولاريب فى وجوب اتمام التطوع بعد الشروع فيه من غير تعرض لحالهما فى انفسهما من الوجوب وعدمه فان قوله تعالى " ثم اتموا الصيام الى الليل " كما انه بيان لوجوب مد الصيام الى الليل من غير تعرض لوجوب اصله وانما هو قوله تعالى " كتب عليكم الصيام " الآية كذلك وجوب الحج ثبت بقوله تعالى " ولله على الناس حج البيت " الآية واما هذه الآية كما عرفت فلا دلالة على وجوب اصلهما وعدمه واما قراءة واقيموا الحج والعمرة فشاذة فلاتقوم حجة ٣ وقد مر الكلام فيه فى تفسير قوله تعالى " ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت " الآية * **قوله** (ومارزى عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قيل يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خيرلك فمعارض بماروى ان رجلا قال لعمر رضى الله تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدتهما مكتوبين بقوله اهللت بهما فيجوز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما) العمرة واجبة الظاهر الاستفهام محذوف اى العمرة اواجبة اى مفروضة بقرينة مثل الحج فقال لا اى لايكون العمرة مفروضة مثل الحج ولكن ان تعتمر خطاب عام لمن يصلح ان يخاطب اوخاص للسائل وخصوص السبب لاينافى عموم الحكم خيرلك وهذا يدل على كونها سنة كما هو مذهبنا ولما دل الحديث الشريف على سنيتها واستدل به من اختار سنيتها وهو خلاف مذهب المص اشار الى رده فقال هذا معارض الخ فان قوله هديت لسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما على طريقة النبى عليه السلام فالاستدلال بما حكاه الصحابى من سنة النبى عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلى رواه الصحابى وانت خبير بان الاستدلال انما تم بقول رجل قال لعمر رضى الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين على فاهللت وفى رواية اهللت بهما فهو قول الصحابى واما ماروله الصحابى من فعل النبى عليه السلام فيحتمل ان يكون المعنى ان الجمع بين الحج والعمرة فى الاهلال سنة نبيك مع ان العمرة سنة اذلا دلالة لحال النبى عليه السلام على فرضية العمرة لاصراحة ولااشارة وقول الصحابى ليس بحجة عند الشافعى ٤ فلايثبت به مدعاه مع كون النظر عن كون حديث جابر معارضا له والقول بان غرضه رد مقالة الحنفية واستدلالهم بهذا الحديث لاالاستدلال على مذهبه ضعيف ايضا لان قول الصحابى لا يعارض الحديث لما عرفت ان منشأ التعارض قول الرجل لعمر وجدت الحج والعمرة مكتوبين لافعل النبى عليه السلام الذى رواه عمر رضى الله عنه فانه حكى لايعارض القول الصريح الذى رواه جابر وماقيل انه غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو فى حكمه فضعيف لما عرفت من ان منشأ التعارض قول رجل لعمر رضى الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين على وليس رفعا ولا فى حكمه بل هو قول الصحابى ونقل عن النحرير التفتازانى

٢ قال المصنف فى قصة البقرة ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية الى آخر ماقاله منه

٣ صرح به ابن كمال باشا وشراح الحديث صرحوا فى شرح قوله عليه السلام سنة لعنتهم ولعنهم الله الحديث ان القراءة الشاذة ليس بقرآن منه

٤ وما قيل من ان قول الصحابى ليس حجة عنده فهذا الرد الزامى لابرهانى فحق وروده بان الاستدلال بما حكاه الصحابى من سنة النبى عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلى غير وارد لما عرفت فى اصل الحاشية من التفصيل منه

١١ اذ الشروع فى العبادات ملزم وذات الفعل ليست بواجبة ففسره رحمه الله بقوله ائتوا بهما تامين بناء على مذهبه والحنفية اجروه على ظاهره وظاهره امر باتمامهما لا باتيانهما حتى يدل على وجوب العمرة لكن من انكر دلالته على وجوب العمرة يلزمه ان ينكر دلالته على وجوب الحج لان الامر باتمامهما ان دل على وجوب الحج دل على وجوب العمرة لامحالة والا فلا الاانهم الان قال ماروى انه قيل يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خيرلك اخرج العمرة عن حكم الوجوب المستفاد من الآية وبقى الحج وحده واجبا فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فى انك تامره بفرض وتطوع ولكن هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون الحديث قرينة على عدم قصد الوجوب فى الآية واما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فرفع الوجوب بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز واجيب عنه بان ذلك انما يلزم ان لوكان الكتاب دالا على الوجوب وفيه النزاع قال صاحب الكشاف فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ماهو الا امر باتمامهما ولادليل فى ذلك على كونهما واجبين اوتطوعين فقد يؤمر بتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة لله والامر للوجوب فى اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل فى قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفى الوجوب وهو ماروى انه قيل يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خيرلك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع

قوله يجوز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما يعنى يحتمل ان يكون الوجوب بسبب الشروع مع النية والتطوع جاز ان يكون واجبا بالشروع

فيجوز ان يكون مراد ذلك القائل بالوجوب فى قوله اى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على الوجوب بالشروع الذى الزمتهما عليه وهذا الوجوب لايخرج العمرة عن كونه تطوعا **قوله** لانه رتب الاهلال عليه لقوله لايقال وحاصل الجواب ان المرتب على الشئ يكون متأخرا عن ذلك الشئ فوجب ان يكون وجوب الحج والعمرة ثابتا مقدما على الاهلال بهما فلوعلل الوجوب بالاهلال يلزم كون المتأخر عن الشئ المترتب عليه علة له اقول لايلزم من التأخر فى الذكر ان يكون متأخرا فى الوجود لجواز ان يكون قوله اهللت بهما استئنافا واردا جوابا لسؤال نشأ من كلامه السابق كأنه لما قال وجدت الحج والعمرة مكتوبين على قيل ثم وجبا عليك فقال اهللت بهما فيكون المعنى وجبا على بسبب اهلالى بهما جميعا فحينئذ يجوز ان تكون العمرة تطوعا ١١

انه قال قوله اقيموا صريح فى الوجوب والاصل توافق القرائتين وحينئذ يحتاج فى الجواب الى ان يقال ان هنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفى الوجوب انتهى ولايخفى ضعفه اما اولا فلان القراءة الشاذة لاتقوم حجة واما ثانيا فنحن لاندعى ان الحديث ينفى الوجوب فيكون قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب حتى يقال هذا انما يصح لوثبت سبق الحديث واما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز ٢ بل ندعى ان الآية الكريمة دلت على وجوب اتمامهما بعد الشروع ولاتدل على نفس وجوب الحج والعمرة وثبت وجوب الحج بقوله تعالى " ولله على الناس حج البيت " الآية ولادليل على فرضية العمرة كما عرفت سابقا * **قوله** (لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس) وليس فى كلامه ترتيب الاهلال على الوجدان لان الرواية المشهورة اهللت بهما بالافاء بل المتبادر منه بيان سبب الوجدان على طريق الاستيناف فيثبت عكس ماذكره وهو الدلالة على ان الاهلال بهما سبب للوجدان المذكور كما هو شأن الاستيناف ولايفيد المص ماوقع فى بعض الطرق فاهللت بهما بالفاء لانه تكلم على الرواية المشهورة على ان الفاء يجوز دخولها على السبب كما فى التوضيح فثبت حسن ماقاله صاحب الكشاف من ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلايدل الحديث على وجوبهما ابتداء وورده غير وارد على ان قول عمر رضى الله عنه سنة نبيك كالصريح فى ذلك من انه سنة نبيك وليس كما توهم ذلك وانما ظهر لك اما قصده بقاله ان كان قوله اهللت بيان سبب الوجدان اورده ان قيل انه رتب الاهلال على الوجدان * **قوله** (وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك) وهذا الاحتمال يؤيد مذهبنا ولايدل على فرضية العمرة مع هذا الاحتمال الدويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير كقوله يابنى وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار فى اشهر الحج لقوله تعالى " الحج اشهر معلومات " فوقت الاحرام اشهر الحج فصحة الاحرام من دويرة اهله ثابت فى حق هذا الشخص واما فى حق غيره ممن بعد عن مكة لايمكن قطع مسافة من غرة شوال الى عشر ذى الحجة فلايصح الاحرام من دويرة اهله كما بين فى محله ولذا زيفه لان الامر فى قوله تعالى " واتموا " عام والتخصيص المذكور خلاف الظاهر * **قوله** (اوان تفرد لكل منهما سفرا اوان تجردهما لاتشوبهما بغرض دنيوى اوان يكون النفقة حلالا) اى وقيل ان تفرد لكل من الحج والعمرة سفرا وهذا معنى الاتمام لان افضل الاعمال احمزها ٢ وقيل معنى واتموا ان تجردهما الخ لان الاخلاص الذى هو مخ الاعمال لايتحقق الا بعدم شوبهما بغرض دنيوى وقيل معنى واتموا الخ ان تكون النفقة التى تصرف فى طريق الحج والعمرة حلالا خالصا لايشوبها شبهة فضلا عن حرام لان الذى ادى بمال خبيث لايرتفع عند الله بجناح بعوضة ٢٢ * **قوله** (منعتم يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صده واصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى) اى مثلا يعنى مراد المص ليس ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو فانه يخالف ماثبت فى اللغة وايضا لواختصا بذلك لغة لما احتاج الى دليل فى ارادة الحصر بالعدو بل مراده الاشارة الى مذهبه كما قال والمراد حصر العدو الخ فلوقال هنا يقال حصره امر ما اذا حبسه لكان احسن لان قوله والمراد حصر العدو يقتضى اطلاق الكلام اولا لانه حينئذ يكون المعنى والمراد من حصر العدو حصر العدو ولايخفى سماجته وقوله اولا منعتم بلاتقييد بالعدو يقتضى عدم تقييد الحصر بالعدو * **قوله** (لقوله فاذا امنتم) فان الامن زوال الخوف من عدو ونحوه فلايتناول المرض وعدم محرم وضياع نفقة * **قوله** (ولنزوله فى الحديبية ولقول ابن عباس رضى الله عنهما لاحصر الاحصر العدو) ولنزوله فى الحديبية اى ولوروده فى حصر العدو لان الحصر الواقع فى الحديبية حصر العدو ولاالاعم منه وخصوص السبب وان لم ينف عموم الحكم لعموم اللفظ لكن وقوعه فى مقابلة قوله "فاذا امنتم" يؤيد خصوص الحكم ويقويه ايضا قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر الاحصر العدو فان كلامه صريح فى حصر الحصر بحصر العدو * **قوله** (وكل منع من عدو اومرض اوغيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله) اى والمراد حصر كل منع الخ عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فهو عطف على قوله حصر العدو * **قوله** (لقوله عليه السلام من كسر اوعرج) اخرجه الترمذى وابوداود والنسائى وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج عمرو من كسر مبنى للمفعول اى كسر عضو منه

٢ ولاحاجة الى ماقيل اذا تقدمت الآية لايلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الآية وان دلت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين ان المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب نعم يلزم تأخير البيان وهو جائز فى الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد وهو ايضا جائز وهذا مع عدم احتياجه ضعيف فى نفسه اذ الآية ليست بمجملة وايضا ماذكره يجرى فى اكثر ماقيل انه منسوخ فانه يجوز ان يقال ان المتأخر بين ماهو المراد من المتقدم فى الواقع ومافهم منه ظاهرا ليس المراد منه ولايخفى لزومه وفساده عهد

١١ ووجوبهما عليه بالشروع ويدل على ذلك لفظ السنة فى قوله هديت لسنة نبيك اذ لووجبت بايجاب الله تعالى لكان الانسب ان يقال هديت الى فرض ربك فعلى ماذكرنا قوله وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس فى حيز المنع نعم لوقال الرجل اوجدت الحج والعمرة مكتوبين على فاهللت بهما جميعا لكان كلام المص مستقيما لان فى الكلام حينئذ مايفيد سببية وجوب الحج والعمرة للاهلال وليس فى الكلام الصادر عن ذلك الرجل مايدل على ذلك والحاصل ان الترتيب اللفظى لايكفى مالم يكن فى الكلام مايدل على الترتيب والسبب المعنوى

قوله وقيل اتمامهما ماتضمنه عطف على قوله اتوابهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله فانه افاد ان اتمامهما استجماع المناسك لوجه الله ثم الحج ينعقد بان يحرم من الميقات واما ان احرم من داره كما اذا احرم الكوفى من كوفة فهو متمم الحج لكن انما يصح ذلك لو امكن المسير من داره فى اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات فان من بعد داره فقد لايمكنه ان يحرم منها لان اول الشهر شوال وربما يحتاج الى الاحرام فى رمضان

قوله اوان تفرد لكل منهما سفرا اى اواتمامهما ان يسافر لكل واحد منهما سفرا على حدة لاان يجمعهما فى سفر واحد

قوله اوان تجردهما اى تجرد السفر لهما خالصا عن شوائب اغراض دنيوية فان سافر لهما مع غرض آخر دنيوى لم يكن متمما لهما هذا ماقالوا فى تمام الحج والعمرة وعن بعض الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال اصحابه هل تم حجنا الم تسمع قول ذى الرمة

*تمام الحج ان تقف المطايا * على خرقاء واضعة اللثام*

وخرقاء اسم حبيبة الشاعر وواضعة اللثام اى مكشوفة الوجه مسفرة وحقيقة ماقال هو انه كما قطع البوادى حتى وصل الى بيته وحرمه ينبغى ان يقطع اهواء النفس ويخرق حجب القلب حتى يصل الى مقام المشاهدة ويبصر آثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وقال بعضهم من يمشى الى بيت شخص ينبغى ان يكون مشيه اليه ليراه فلولم يره لكان حركته اليه بلاطائل كذلك من سافر الى بيت الله ينبغى ان يكون سفره ليراه فلولم يره كان سفره عبثا وقال ابن الفارض المصرى اطاب الله رمسه (بحيث)

* وسعى لها حج به كل وقفة * على بابها قد عادلت كل وقفة *

قوله حصره العدو واحصره الخ جعل المصنف حصر واحصر كليهما بمعنى واحد ومثل عليه بصده واصده فى استعمال فعل وافعل بمعنى واحد نقل الامام عن احمد بن يحيى انه قال اصل الحصر والاحصار الحبس وفى الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف اومرض اوعجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضى اوسجن ثم قال هذا هو الاكثر فى كلامهم اى تخصيص الاحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو وهو ١١

بحيث منعه من الحركة فالاسناد الى من مجاز والتقييد بمنعه عن الحركة لدلالة الجزاء عليه اوعرج بفتح الراء
اى اصابه عرج بلا كسر بقرينة المقابلة واما الخلقي فبكسر الراء واما كان المراد هنا عرج عارض فحمل عرج
على فتح الراء * قوله (فعليه الحج من قابل) وكذا العمرة اذ بعد شروعها يجب اتمامها والمعنى فيجب
عليه قضاء الحج او العمرة الذي شرع فيهما واحصر بسبب الكسر ونحوه ولم تمكن له اتمامهما او اذا زال الاحصار
وامكن له ادراك الحج فالامر واضح والقابل اسم فاعل في الاصل بمعنى آت ثم خص استعماله بالعام الذي هو
بعد عامك ولا يشترط ان يكون عقيبه ولما كان الحصر بعدو متفقا عليه لم يذكر له دليل * قوله (وهو ضعيف
مأول بما اذا شرط الاحلال به) ورد بانه روي من طرق مختلفة فلذا احتج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط
كما فسره النبي عليه السلام ان ينوي الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه وهذا غير صحيح عند اصحابنا
اذ النية قصد العبادة على وجه القطع ولا يصح العبادة مفروضة او مندوبة بتردد النية لعدم النية وما قاله من انه
يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر من يعرضه قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما يخالفه
لما ذكرنا من ان النية غير متحققة فيه * قوله (لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم
محلي حيث حبستني) ضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء حجي اي احرمي وقولي [2] بيان لقوله واشترطي
اللهم محلي بكسر الحاء حيث حبستني حيث للمكان والمعنى اللهم المكان الذي حبستني بنحو مرض او خوف فلم يتيسر لي
ادراك الحج محلي اي مكان خروجي عن الاحرام وهذا الحديث يدل على ان الخروج من الاحرام لا يحصل
بنفس المرض بدون الشرط المذكور فيجب ان يحمل عليه قوله عليه السلام من كسر او عرج الحديث جمعا
بينهما فلا يدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة والجواب انه رخصة لضباعة خاصة كما دل عليه قصة الحديث
وهو ان ضباعة لما ارادت ان تحج وكانت وجعة قالت لضباعة وقد عرفت ان الحديث الشريف متروك العمل
بظاهره لما فصلناه من ان القربات لا تصح الابالنيات الخالصات فلابد من التأويل وهو ما ذكرناه كما صرح به
شراح الحديث واجاب البعض بان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم
والاطلاق والتقييد دخلا على الحكم وما نحن فيه ليس كذلك ولا ريب في رجوع هذا الجواب الى ما ذكرنا
من انه رخصة لضباعة [3] والحديث متفق البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها والجواب عن استدلاله
بقوله تعالى * فاذا امنتم * هو ان الامن يكون من الامراض ايضا كما قال النبي عليه السلام [4] الزكام امان من
الجذام [5] وعن قوله وانزلت في الحديبية ان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم [22] * قوله (فعليكم ما استيسر
او فالواجب ما استيسر او فاهدوا ما استيسر) فعليكم اسم فعل [6] بمعنى الامر والفعلة ما في النظم الكريم
موصولة او موصوفة في محل النصب والمعنى فخذوا او الزموا ما سهل عليكم من الهدى او فالواجب الخ
اي المحذوف مبتدأ وما خبره او العكس او مفعول فعل مقدر اي فاهدوا والفرق ان في الاول مفعول اسم فعل
مقدر وهو عليكم وهذا مفعول فعل مقدر وقدم الاول لان فيه مبالغة حيث انه يفيد الملازمة واللزوم وقدم
الثاني على الثالث لان فيه تأكيدا للوجوب لكون الكلام حينئذ جملة اسمية والتصريح بالوجوب بلا تقدير
هذا على الاول حسن لذلك ولقلة الحذف فيه ولان جواز عمل اسم الفعل محذوفا ضعيف اشار الى ذلك
البعض فقال ان قلنا بجواز عمله اي عمل عليكم محذوفا وان قلنا بعدمه لضعفه فهو اي ما خبر مبتدأ محذوف
واما الثالث فلا يلائم قوله من الهدى * قوله (والمعنى ان احصر المحرم) اي معنى فان احصرتم فما
استيسر ان احصر المحرم اشار بصيغة الغائب مع النظم الكريم بالخطاب الى ان الخطاب للمحرمين وما له القرينة
والى ان الخطاب للمحرمين بقرينة ذكر الحج والعمرة * قوله (واراد ان يتحلل) اي ان يخرج من الاحرام
قيده به لان من لم يرد التحلل فلا يجب عليه ذبح الهدى بل يبقى محرما الى ان يحج من قابل او يعتمر حيث امكن له
والقرينة على تقدير الارادة قوله فما استيسر من الهدى * قوله (تحلل بذبح هدى) اشار الى معنى
ولا تحلقوا رؤسكم اي لا تحللوا ذكرا للسبب وارادة المسبب ومفهوم الغاية وهو جواز الحلق المستفاد من قوله
حتى يبلغ الهدى محله عند النص او باشارة النص عند مشايخنا اعم من جواز الحلق ولبس المخيط والتمتع بالنساء
وغير ذلك وقدر مضافا وهو الذبح لان المقصود الذبح والتحلل انما يحصل به لا بمجرد بعثه الى الحرم وهو
اعم الى النحر * قوله (ما تيسر عليه) اشارة الى ان السين في استيسر ليس للطلب بل للمبالغة كما سبق

[2] والعجب من المصنف انه كيف يضعف الحديث الذي تمسك به اصحابنا بالخبر الذي لم يعملوا بظاهره وحملوه على اختصاصه بضباعة بل نقول ظاهر الحديث اختصاصه بها حيث خاطبها ولم يعمم اليها والى غيرها منه

[3] الضباعة بضم الضاد المعجمة وتخفيف الباء الموحدة وبعد الالف عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب بنت عم رسول الله عليه السلام منه

[4] بتخفيف الزاي المعجمة منه

[5] كما في تفسير ابن كمال منه [6] او ظرف منه

[11] الاكثر في كلامهم انهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا وقال الفراء الموقل للذي منعه المرض او الخوف قد حصر لانه بمنزلة الذي حبس لجاز واوقيل للذي حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض

قوله والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي اي المراد بالاحصار في هذه الآية حصر العدو وان كان اصله مطلق المنع فهذا تخصيص بعد تعميم بقرينة قوله عز وجل فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف عن العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي فالمعنى فاذا امنتم من خوف العدو وهذا يدل على ان معنى مقابله وهو قوله تعالى فان احصرتم فان منعتم من السفر بسبب العدو

قوله وكل منع عطف على حصر العدو اي المراد من الاحصار في الآية كل منع سواء كان منع عدو او منع مرض او غيرهما عند ابي حنيفة فان المرض والعدو سيان في تحقق حكم الاحصار عنده وعند مالك والشافعي المعتبر في ذلك منع العدو خاصة والآية دليل لابي حنيفة سواء كانا بمعنى واحد اولا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحصر اذا كان اقبل منع العدو كان منع غير العدو ثابتا بعبارته ومنع العدو بدلالته وليس للشافعي فيها وجه استدلال لان المذكور الاحصار وهو ليس لمنع العدو والحصر الذي هو للعدو وهو غير مذكور فيها

قوله من كسر او عرج كسر على لفظ المبني للمفعول اي من اصابه كسر في بعض اعضائه وعرج بفتح الراء من اصابه شيء في رجله فلبى مشية العرجان واما اذا كان خلقيا فهو عرج بالكسر

قوله وهو ضعيف اي ما روي من الحديث ضعيف مأول الخ القاضي عياض ضعف حديث الاشتراط لضعف الاسناد والتخصيص بما اذا اشترط التحلل تخصيص بلا دليل وحمل المطلق على المقيد ليس بصحيح على ما عرف في اصول الفقه ومن الشارحين من حمل حديث الاشتراط على انه مخصوص بضباعة فيكون هو محتملا فتخصيص قوله عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج بما ورد في ضباعة تخصيص بمحتمل فلا يفيد القطع بان ذلك الحديث محمول على الاشتراط ايضا وقيل ظاهر الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام حجي واشترطي الخ يدل على انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام لعذر يعرضه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وزاد النسائي انه لم يشترط وان حبس احدكم حابس فليأت البيت فليطف به وبين الصفا والمروة ثم ليحلق او ليقصر ثم تحلل وعليه الحج من قابل قوله اللهم محلي حيث حبستني اي اللهم مكان حلي وموضع تحللي في موضع حبستني فيه قوله فعليكم ما استيسر او فالواجب ما استيسر الاول على ان يكون ما مبتدأ [11]

٢٢ * ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله * ٢٣ * فمن كان منكم مريضا *
٢٤ * او به اذى من رأسه *

بمعنى تيقن واستعجل بمعنى تعجل * قوله (من بدنة او بقرة اوشاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل) من بدنة او بقرة ميلا الى مذهبه من ان البدنة لا تطلق على البقرة وعندنا تطلق عليهما ووقع فى كتب الحنفية من مقابلة بدنة ببقرة لمزيد التوضيح حيث احصر قيد للذبح عند الاكثر ومنهم الشافعى رحمه الله لانه عليه السلام ذبح الهدى بالحديبية متصل بما الحديبية بها اى بالحديبية وهى مكان الاحصار وهى اى الحديبية من الحل وفيه خلاف فانها من الحرم عند ابى حنيفة وارباب الحديث صححوا الاول لكن لا يضرنا لان محصر رسول الله عليه السلام كان فى طرف الحديبية اسفل مكة على ما فى كتب السير والحديبية متصل بالحرم وهى اسم بئر فاجاورها يسمى بها نقل عن الواقدى ان الحديبية طرف الحرم ٢ والمحروقع فى طرف الشام من الحرم متصل بطرف الحديبية الذى نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك من ان الحديبية خارج عن الحرم وبين ما روى الزهرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر فى الحرم قوله (وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله * ولا تحلقوا * الآية) يوم امار باضافة يوم الى الامارة بفتح الهمزة بمعنى العلامة اى يقول المبعوث على يده اذبح يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه ذبح اونحر يتحلل فصار حلالا ونقل عن الفائق عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم امار الامار والامارة ٣ العلامة فاذا ذبح حل ٢٢ * قوله (اى لا تحلقوا رؤسكم حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله) فسر حتى تعلموا اذ الاعتبار للعلم فان الحكم منوط به لا ببلوغه فى نفس الامر فانه ليس بمقدور وانما المقدور الظن انه ذبح وان لم يطابق الواقع فالمراد بقوله حتى تعلموا حتى تظنوا بقرينة ما سبق وتقييد الهدى المبعوث بمعونة قوله محله فوله الى الحرم يشير الى ان الارسال الى مكة ليس بلازم بل الى الحرم مطلقا مكة او غيرها من حدود الحرم * قوله (اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه) فيه تنبيه على ان دم الاحصار يختص بالحرم لا يجوز ذبحه فى غيره ولا يختص بيوم النحر فجاز ذبحه فى اى وقت شاء * قوله (وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه) وهم الاكثرون الخ فيه اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابى حنيفة فلا يعارضه ما تمسك به فى اثبات مذهبه من انه عليه السلام ذبح عام الخ فانه خبر آحاد * قوله (حيث يحل ذبحه فيه حلا كان او حرما) وهذا خلاف الظاهر اذ البلوغ يقتضى نوع ارسال الا ان يقال انه بطريق الكناية وهو تعسف وعن هذا اشار المص الى ان ما حمله الاولون خلاف سوق الكلام وعقل كمال الالتيام * قوله (واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء) لان المقام مقام البيان والسكوت يفيد الحصر على الهدى * قوله (وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء) لان الشروع فى العبادات ملزم ولذا يجب القضاء فى الصلوة والصوم اذا افسدا بعد الشروع فكذا الحج نظيره النذر بل الشروع فى العمل فوق النذر فى الايجاب لانه الزام بالفعل والنذر الزام بالقول والاول اقوى من الثانى واقضاء رسول الله عليه السلام واصحابه عمرة الحديبية التى احصروا فيها وتحللوا بالنحر وكانت تسمى عمرة القضاء واما الاقتصار على الهدى فلان المقام مقام طريق خروج المحصر عن الاحرام كما ينادى عليه قوله تعالى * ولا تحلقوا رؤسكم * الآية لا لبيان كل ما يجب عليه مما لا مدخل فى الخروج عن الاحرام * قوله (والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان) لكن المراد به هنا المكان عند اصحابنا ومختار المص كما صرح به فى قوله بلغ محله اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه واما بيان اطلاقه على الزمان فباعتبار اصل وضعه * قوله (والهدى جمع هدية كجدى وجدية) بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج او الرحل ومعنى الهدى ما يهدى به الى بيت الله تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه لكن قد يجب الهدى المذكور بخلاف هدية الانسان * قوله (وقرأ من الهدى جمع هدية كمطى فى مطية) وهى ما يركب والتاء هى الفارقة بين الواحد والجمع ٢٣ * قوله (مرضا يحوجه الى الحلق) قيد به لان المرض الذى لا يحوجه الى الحلق كلا مرض بالنسبة الى الحلق وان كان مشتدا فى نفسه وبالقياس الى غيره وقد قال تعالى * ولا تحلقوا وهذا الكلام متفرع عليه ومخصص له كانه قيل ولا تحلقوا رؤسكم ما لم تضطروا الى الحلق ٢٤ * قوله (كجراحة وقمل) يحوجه الى الحلق فاكتفى عنه بما سبق او قمل بفتح القاف مقيد به وبالجملة التنوين فيهما للنوع المخصوص وهو النوع المحوج الى الحلق لا بنائه

٢ نقل عن الامام الواحدى انه قال الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من مكة سعد

٣ ذكر هذه العبارة تبركا لوروده فى الاثر وفى بعض نسخه امار بلا تاء وفى بعضها مع تاء سعد

٤ قوله (جمع هدية) فحينئذ تذكير الضمير يؤول بان المراد الهدى او باعتبار المذكور او باعتبار كل واحد واوجل صفى انه اسم جنس لا تستغنى عن هذه العناية سعد

١١ خبره محذوف والثانى على انه خبر مبتدأ محذوف

قوله حيث احصر عند الاكثر وفى الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدى المحصر قلت ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابى حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار اى يجعل للذى يبعث الهدى على يده يوم علامة وعندهما اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم فى كل وقت عندهم جميعا يعنى هما خالفا ابا حنيفة فى الزمان وافقاه فى المكان عندهم اى عند ابى حنيفة وصاحبيه وعند الشافعى انه ينحر هديه حيث احصر فى اى موضع كان قال الامام ومنشأ الخلاف البحث عن تفسير هذه الآية قال الشافعى المحل فى هذه الآية اسم للزمان الذى حصل فيه وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان

قوله يوم امار الامار والامارة بالفتح فيهما العلامة ذكر الزمخشرى فى الفائق عن ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اى يوما تعرفون فاذا ذبح الهدى بمكة حل قال المصنف رحمه الله كانه اثر هذه العبارة اى لفظ الامار اشارة الى هذا الاثر وقيل الامار جمع امارة قال الامام المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوى التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح

قوله وحمل الاولون اى حمل القائلون بالذبح حيث احصر معنى بلوغ الهدى محله على ان يذبحه فى اى موضع كان بشرط ان يحل ذبحه فيه والحاصل ان معنى البلوغ حينئذ وقوع الذبح على الوجه المشروع ولما كان على هذا نوع تكلف فى توجيه معنى البلوغ قال وامذهب ابى حنيفة فى هذه المسئلة هو الظاهر مما ذهب اليه الشافعى ومن ثمه لظهور معنى البلوغ فى مذهب ابى حنيفة رحمه الله بخلاف ما ذهبنا

قوله كجدى وجدية الجدية شىء محشو تحت دفتى السرج والجمع جدى

٢٢ * ففدية * ٢٣ * من صيام اوصدقة اونسك *
٢٤ * فاذاامنتم * ٢٥ * فمن تمتع بالعمرة الى الحج *

٢٢ * **قوله** (فعليه فدية ان حلق) اوفالواجب فدية ان حلق قدم الشرط اذ وجوب الفدية دل عليه ثم المراد به اعم من الفعل المنافى للاحرام فالحلق كناية عنه كما فى قوله تعالى " ولاتحلقوا " فانه كناية عن التحلل كما عرفت فكذاههنا فالتخصيص لان المرض اوالاذى يحوجه الى الحلق فالحكم عام لكل فعل مناف ٢ للاحرام كلبس المخيط ونحوه من التطيب فاذا فعل المحرم ذلك حين مرضه او به اذى من رأسه فعليه فدية لجنايته على الاحرام ٢٣ * **قوله** (بيان لجنس الفدية) اى لنوعه على سبيل التخيير مثل كفارة اليمين فالواجب احدهما لاعلى التعيين واذاشرع باحدها تعين ذلك للوجوب وانما قيل من رأسه اى من جهة رأسه ولم يقل فى رأسه للتعميم الى القمل فمن ابتدائية * **قوله** (واما قدرها) فبين بالحديث الشريف * **قوله** (فقد روى) علة الخبر المحذوف قائم مقامه فالآية الكريمة مجملة فى شان قدرها والخبر الشريف بينه وقد عرفت جواز ٣ تأخير البيان عن الخطاب لاعن وقت الحاجة * **قوله** (انه عليه السلام قال لكعب بن عجرة اءلاك اذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام) قيل فى البخارى عن عبدالله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة فى هذا المسجد يعنى مسجد الكوفة فسألته عن قوله تعالى " ففدية من صيام " الآية فقال حملت الى النبى عليه السلام والقمل تتناثر على وجهى فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لاقال عليه السلام فصم ٤ ثلثة ايام اواطعم ستة مساكين واحلق رأسك فنزلت فى خاصة وهى الكم عامة انتهى وهذا يخالف بحسب الظاهر مارواه المص لكن مآله واحد سوى انه يوهم ان الشاة مقدمة والصيام اوالصدقة حين عدم وجدانه الشاة واما مانقله المص فيفيد انه مخير بين الامور الثلثة كما فى الآية الكريمة فوجهه ان من وجد شاة ينبغى ان يختارها فى الفدية وان ساغ اختيار الصوم اوالصدقة فعجرة بضم العين وسكون الجيم والراء المهملة وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهى صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب * **قوله** (اوتصدق بفرق على ستة مساكين اوانسك بشاة والفرق ثلاثة اصوع) الفرق بفتح الفاء والراء وقد يسكن والفتح مكيال يسع فيه ثلاثة اصوع جمع صاع وهومايسع ثمانية ارطال بالعراق من نحو عدس اوبح وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهوقول الشافعى لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ماروى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضى الله تعالى عنه وهواصغر من الهاشمى وكانوا يستعملون الهاشمى كذا فى الهداية فى صدقة الفطر وانت خبير بان الحديث الشريف يدل على ان قدرها ذلك فى صورة الاذى فى الرأس واما بالنسبة الى المرض فلا الا ان يقال ان الخبر المذكور يدل على ذلك بدلالة النص ٢٤ * **قوله** (الاحصار) اشارة الى المفعول المقدر بقرينة المقام ولم يذكر مابه الاحصار ليمكن التطبيق على المذهبين * **قوله** (اوكنتم فى حال امن وسعة) اشارة الى انه يجوز ان يكون امنتم منزلا منزلة اللازم قوله وسعة والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو ونحوه من المرض وغيره اومضايقة العدو فقط عندالشافعى لكن يبقى عنه قوله امن فتركها اولى ولا يختص قوله الاحصار على مذهب الشافعى اذالاحصار باى وجه كان متحققا على مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى كما ان قوله " اوكنتم فى حال امن " لايختص بمذهب ابى حنيفة اذ معناه اوكنتم فى حال امن من الاحصار بعدو فقط او بعدو ومرض ونحوه ولك ان تقول ان معناه اوكنتم فى حال امن اما ابتداء او بزوال الاحصار وهذا هو المختار والفاء فى فاذا امنتم للعطف على احصرتم للتعقيب وتجوز التعقيب بالقياس ٥ الى بعض معانيه ٢٥ * **قوله** (فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة) اشار الى ان التفعل بمعنى الاستفعال ثم بين معناه بقوله وانتفع الخ لكن لايظهر له وجه وجيه سوى ان فيه مبالغة كأنه طلب التمتع والانتفاع من نفسه وماكان بالطلب فهوابلغ مما حصل بلاتعب لكن المتعارف التمتع وحج التمتع هوان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى باعماله ويقابله القران وهوان يحرم بالعمرة والحج معا ويأتى بمناسك الحج فيدخل فيهما مناسك العمرة وحج الافراد وهوان يحرم بالحج وحده وبعد الفراغ من عمله ان يحرم بالعمرة ان ارادها والقران افضل مطلقا اى من الافراد والتمتع وقال الشافعى الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران والدلائل مبسوطة فى الفقه بالتقرب الى الله تعالى اى المراد بالتمتع التمتع ٦ الاخروى * **قوله** (قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره) مستفاد من قوله الى الحج فانه حال من الضمير فى تمتع اومن العمرة اى فمن استمتع بالعمرة منتهيا تمتعه اومنتهيا

٢ وفى الهداية وان تطيب اوحلق اولبس من عذر ط فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام انتهى فهذا الحكم غير مختص بالحلق وهو المطلوب سعد
ط قيد للاثة سعد
٣ هذا ان قيل ان الآية نزلت اولا والافلا سعد
٤ ثم الصوم والصدقة يجزيه فى اى موضع شاء لانه عبادة فى كل مكان واما النسك فيختص بالحرم اتفاقا كذا فى الهداية ملخصا سعد
٥ اشارة الى جواب اشكال بان الفاء يأبى عن تعميم الامن الى الامن ابتداء اذ الفاء التعقيبية لاينتظم ذلك فاجيب بماذكر فى اصل الحاشيه سعد
٦ لانه معنى شرعى له فلاوجه للعدول عنه الى معنى لغوى مهجور سعد
قوله والفرق ثلاثة اصوع الفرق بفتح الفاء وسكون الراء وبفتحتين لغة فيه قال الجوهرى والفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا
قوله الاحصار اوكنتم فى حال امن الاول تفسير لامنتم باعتبار تعلقه بالمفعول وتعديته اليه والثانى على تنزيله منزلة اللازم اى فاذا صرتم ذوى امن قصدا لتعميم المأمون منه وجملة الكلام فيه انه اذا احرم بالحج اوالعمرة فاما ان يحصر اولا فان احصر فقد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج تمتعا يلزمه دم عبر عن عدم الاحصار بالامن لان فى عدم الاحصار امنا

عمرته الى الحج فالمعنى مقدم على الغاية لكن استفادة الانتفاع بالحج بعد العمرة امابطريق مفهوم المخالفة كما هو مسلك الشافعى او بطريق اشارة النص فلو قيل ان المعنى فمن تمتع بالعمرة منضما الى الحج لكان اوضح فى افادة الانتفاع بالحج فى اشهره اذلا تمتع فى غيراشهره والقرينة عليه قوله تعالى * الحج اشهر معلومات * الآية والحاصل ان التمتع ان يأتى بالعمرة فى اشهر الحج ثم يحج من عامه كاين فى محله فلوطاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها وحج كان متمتعا وان كان اربعة فلا * قوله (وقيل فمن استمتع بعد التحلل ٢ من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج) فالمراد بالتمتع حينئذ التمتع الدنيوى ٣ اذالمراد استباحة محظورات الاحرام وهى الاستمتاع بالنساء والتطيب بانواع الطيبات ونحو ذلك فحاصل المعنى ومن استمتع بالفراغ من العمرة منتهيا الى الشروع فى الحج كان المعنى فى الاول من انتفع بالشروع فى العمرة لتقربه بها الى الله تعالى مبتديا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج مرحضه اما اولا فلان الحمل على الانتفاع الاخروى اولى فى مقام بيان النسك واما ثانيا فلانه يحتاج الى تقدير الفراغ وتقدير باستباحة محظورات الاحرام فانه التمتع بها وتقدير ان يحرم وتقدير الباء فى الحج وتقدير بعد التحلل واعتبار من فى عمرته وما اختاره المص وان احتاج الى تقدير لكنه قليل بالنسبة اليه ولا تغير فى مجار العمرة بذكر من بدل الباء وتقدير المص لفظة الى وذكر الباء يدل الى لانه حاصل المعنى واما ثالثا فلانه لا يفيد السببية للهدى ظاهرا على اطلاقه اذالسبب له الجمع بين العبادتين فى سفر واحد وماذكره يحتمل الجمع بينهما فى سفرين بخلاف الاول فان المتبادر الجمع بينهما فى سفر واحد والباء فى بالعمرة على الثانى للسببية بتقدير الفراغ وباء الاستباحة للصلة وعلى الاول للسببية ايضا بدون تقدير المضاف قوله بالتقرب الخ بيان حاصل المعنى ٢٢ * قوله (فعليه دم استيسره بسبب التمتع) تقدم آنفا بيان وجوه الاعراب الدم مجاز عما يذبح والتعبير به للاشارة الى ان المراد بالهدى ذبحه قوله بسبب التمتع لكونه جزاء لقوله فمن تمتع والشرط سبب الجزاء * قوله (فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه) جبران بضم الجيم وسكون الباء الموحدة مصدر كالجبر وهو ان يجبر مافاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات لان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات واحرامه للعمرة منه اورث خللا فيه فجبر بهذا الهدى قوله ولا يأكل منه هذا ثمرة كونه دم جبران * قوله (وقال ابوحنيفة رحمه الله انه دم نسك كالاضحية) اى دم عبادة يتقرب به الى الله تعالى كالاضحية فيأكل منه هو وغنى وفقير ولا يذبح الا يوم النحر كالا يذبح الا فى الحرم والاشارة الى مجموع المثال كالاضحية الا ان الاضحية ليست بواجبة ودم التمتع واجبة واما عند الشافعى يجوز تقديم ذبحه على يوم النحر نبه عليه بقوله يذبحه اذا احرم بالحج والجواب عن قول الشافعى انه لما ساغ التمتع باذن الشرع وانه لا محالة بتقديم العمرة على الحج اذلا قائل بعكسه فى منع التمتع فلا جناية فى الاحرام للعمرة من الميقات ولا نسلم ان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات اذلا معنى الجناية فيما سوغه الشرع فان الاذن بالتمتع اذن بالاحرام للعمرة من الميقات اذلا طريق بدونه فهو دم يتقرب به الى الله شكرا للتوفيق للجمع بين العبادتين فى سفر واحد ٢٣ * قوله (فمن لم يجد اى الهدى) الفاء تأسيسية لفظة من شرطية يجد من الوجدان بمعنى المصادفة فيتعدى الى مفعول واحد فلذا قال اى الهدى والمعنى ومن عجز عنه سوا كان عجزه عن الاشتراء لعدم قدرته على ثمنه او عجزه لعدم وجدان الهدى واذا لم يقل فمن لم يستطع ٢٤ * قوله (فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل) لما كان الحج ظرفا بحسب الظاهر للصيام ولا ريب فى عدم جوازه تلك اشار الى ان فيه تقديرا يسبق اليه الذهن فقال فى ايام الاشتغال باعمال الحج قوله بعد الاحرام يغنى عنه قوله فى ايام الاشتغال به اذلا يشتغل باعمال الحج الا ما يكون بعد الاحرام وكذا قوله قبل التحلل الا ان يقال انه اراد مزيد التوضيح * قوله (وقال ابوحنيفة فى اشهره بين الاحرامين) اى احرامى الحج والعمرة وما بينه بعد احرام العمرة والتحلل عنه وقبل احرام الحج وهذا بيان الاولى ويجوز بعد احرام الحج عنده ايضا وثمرة الخلاف تظهر فى صورة الصيام بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف فانه جاز عندنا خلافا للشافعى له قوله تعالى * فصيام ثلثة ايام فى الحج * ولنا انه اداء بعد وجود سببه وهو التمتع وقد تقرر فى الاصول انه يجوز اداء العبادة بعد وجود سبب وجوبه وقبل وجوب ادائه كاداء الزكوة قبل حولان الحول والمراد بالحج فى النظم الكريم وقته لما عرفته ولما جعل الشافعى قوله فى الحج على ايام الاشتغال به لم يجوز صحة الصيام بعد ما احرم بالعمرة وكذا الصيام بين الاحرامين صحيح عندنا لا عنده لما ذكر وفى بعض النسخ وقع بعد الاحرامين

٢ اشار به الى انه يتحلل اى يخرج من الاحرام لكن هذا اذا لم يسق الهدى وان ساق الهدى بقى محرما حتى يحرم بالحج فاستفيد منه ان قول القائل ليس على اطلاقه بل فى صورة عدم سوق الهدى فيكون هذا سبب ضعفه ايضا منه

٣ وهو معنى لغوى مهجور وهذا سبب ضعفه ايضا منه

قوله فمن استمتع الخ اعلم ان الحج ثلاثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدى باحرام العمرة فى اشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى باعماله والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه ويأتى بمناسك الحج وحينئذ يكون قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة وهى مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يبتدى باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قال الامام قوله من تمتع بالعمرة اى من تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكن يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة

قوله فهو دم جبر ان يذبحه اذا احرم اى يذبحه وقت احرامه ولا يأكل منه لانه يجرى مجرى الجنايات لان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات فلما احرم للحج لا عن الميقات اورث ذلك خللا فى الحج فجبر هذا الخلل بهذا الدم وبعبارة اخرى ان هدى التمتع عند الشافعى انما يجب جبرا لما وقع من الخلل بتأخير احرام الحج عن الميقات لما عليه ان لا يؤخر احرام الحج عن احرام العمرة بل كان عليه ان ينويهما فى الاحرام قال الامام دم التمتع دم جبران الاساءة فلا يجوز له ان يأكل منه وقال ابوحنيفة انه دم نسك ويأكل منه هذا مذهب الشافعى وعند ابى حنيفة هدى المتعة نسك ويأكل منه ويذبحه يوم النحر وكونه نسكا عنده لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين فكان هو كالاضحية فى كونها متقربا بها

قوله جبران بالضم مثل عنوان وغفران من جبرت الرجل اذا اغنيته من فقر واصلحت عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا ومنه جبر النقصان والمراد هنا جبر الحج نقصان العبادة التى هى نسك الحج

قوله فى ايام الاشتغال به قال صاحب الكشاف فى الحج اى فى وقته وانما احتيج الى اخراج الكلام عن ظاهره لان شيئا من اعمال الحج يمتنع ان يكون ظرفا للصوم

قوله فى اشهره بين الاحرامين الظاهر منه ان معناه وجوب وقوع الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمرة فمذهب ابى حنيفة مع انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر ويدل عليه (قيل) قوله والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة الخ وقول صاحب الكشاف والافضل ان يصوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذى الحجة قالوا سمى يوم التروية لانهم كانوا يتروون من الماء لما بعده اولان التروية التفكر وابراهيم عليه السلام كان يتفكر فيه فى رؤياه وفى التاسع عرف وفى العاشر اشتغل

٢٢ ❊ وسبعة اذا رجعتم ❊ ٢٣ ❊ تلك عشرة ❊ ٢٤ ❊ كاملة ❊ ٢٥ ❊ ذلك ❊

قيل انه من تحريف النساخ وقيل الان يراد بعد احد الاحرامين وهــذا تعسف والضعيف اشهر واجمع الى الحج * قوله (والاحب ان يصوم ٢ سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه) رجاء ان يقدر على الاصل وهو ذبح الهدى بان يرزقه الله الهدى وفيه اشارة الى انه اوصام فى اول شــوال بعد تحقق سبب وجوبه وهو التمتع والعجز عن ذبح الهــدى جاز لان شوالا فى اشهر الحج وقال تعــالى "فصيام ثلاثة ايام فى الحج" اى فى وقت الحج * قوله (ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عــند الاكثر) لكون الصيام منهيا عنه ذكره مع وضوحه تمهيدا لقوله عند الاكثر لكن لاخلاف فى عدم جوازه يوم النحر فتركه اولى وان قيل عند الاكثر قيد لايام التشريق اقربها ٢٢ * قوله (الى اهليكم وهو احد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه) اذ المتبادر من الرجوع الرجوع الى اهله * قوله (او نفرتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثانى ومذهب ابى حنيفة رحمه الله وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام) او نفرتم يعنى رجعتم عن الحج فرغتم اذ الفراغ سببه فذكر السبب واريد السبب كقوله تعالى "اذا قمتم الى الصلوة" وهذا وان كان مجازا اولى بالاعتبار لان سياق النظم ذكر افعال الحج فيناسب الرجوع عنها فان صامها بمكة بعد فراغه من افعال الحج جاز لكن بعد مضى ايام التشريق لان الصوم فيها منهى عنه فكما لا يجوز صوم ثلثة ايام فيها كذا لا يجوز صوم سبعة ايام فى تلك الايام وقال الشــافعى لا يجوز فى احد قوليه لانه معلق بالرجوع ويجوز فى قول آخر له كما قال المص وهو احد قوليه ومذهب ابى حنيفة رحمه الله وقال مالك يصوم فيها وهو الذى اشار اليه المص بقوله عند الاكثر دليله قوله تعالى فى الحج وهذا وقته وجوابه ان النهى المشهور عن الصوم فى هــذه الايام يقيد به النص والتقييد وان كان نسخا لكن نسخ الكتاب بالخبر المشــهور جائز ٢٣ * قوله (فذلكة الحســاب) وهو الاجمــال بعد التفصيل فذلكة مصدر مصنوع كالحوقلة مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا كالحوقلة مأخوذ من لا حول ولا قوة الا بالله حاصله اجمال الحساب بعــد التفصيل بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب فى آخر الحســاب فذلك كذا وكذا واخذ منه فذلكة ولما كـــان هذا من قبيل الاطناب ولابد فيه من نكتة ترجح الاطناب بين له الفوائد الثلاثة * قوله (وفائدتهــا ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او) ولما كان هــذا معنى مجازيا له ومنشأ ذلك استعمــال الواو بمعنى او فى بعض الاحيان عبر عنه بقوله ان لا يتوهم الخ للاشارة الى كمال وهنه وهذا التوهم يجرى فى كل موضع استعمال الواو مع انه لا يلتفت اليه اصلا * قوله (كقولك جالس الحسن وابن ســيرين) المشهور المثال اولى جالس الحسن او ابن سيرين وهذا يناقض ظنه السيرافى فى شرح كتاب سيبويه فقــال ان الصواب ان الواو كاف فى الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين فى الاباحة ولذا ثبت كون الواو بمنزلة او فى المثال المذكور واحتمل هنا توهما كونها بمعنى او ايضا يجوز ذلك * قوله (وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها) وان يعلم العدد فان العلمين ٣ خير من علم واحد هذه فائدة ثانية وان المراد الخ فائدة ثالثة والفائدة الاولى والثالثة من قبيل الاحتراس والثانى من باب التتميم للمبالغة فلو جمع الاول والثالث لكان احسن الانتظام فى بيان المرام ٢٤ * قوله ٤ (صفة مؤكدة تفيد المبالغة فى محافظة العدد) كقوله تعالى "نفخة واحدة" تفيد المبالغة فى محافظة الصائمين العدد كانه قيل عشرة كاملة فصوموا وفيها كاملة غير ناقصة فبيان الكمال ناظر الى محافظة الصائمين العدد المذكور لا الى نفس العشرة فالمراد بالتأكيد تأكيد الامر بالصيام ثلثة ايام قبل يوم النحر وسبعة بعد الفراغ عن اعمال الحج او بعد الرجوع الى اهله * قوله (او مبينة ٥ كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به ينتهى الآحاد وتتم مراتبهــا) فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول العــدد والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور تجتمع من ضرب عــدد فى نفسه والخمسة اول عدد دائر والستة وهى اول عــدد تام فاذا اخذ اجزاؤه لم تزد عليه ولم تنقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا تقدمه عدد بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث والعشرة تنتهى اليها العدد فان كل عدد بعده مركب منها ومما قبله فالعشرة عدد كامل كـــذا قيل * قوله (او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهــدى) اى او صفة مقيدة ٦ فتفيد اعلى بدليتها وقوعها بدلا من الهدى وهو ان لا ينقص فى الثواب عن الاصل ٢٥ * قوله (اشارة الى الحكم المذكور عندنا) وهو الفدية قال الشافعى الفدية ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى او بدله وهو الصيــام على المتمتع وانما لزم

٢ ولا يجوز ان يؤدى بعد اوقات الحج لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصصه بوقت الحج فاذا لم يصم الثلثة قبل النحر تعين الدم فيجوز بعد ايام النحر لان جواز الدم عــلى الاصل لا بطريق البدلية وما جعل مقيدا فى النص بوقت حيث قال فما استيسر من الهدى فبقى مطلقا فيجوز فى اى وقت يأتى به سواء كان فى وقت الحج او فى غيره
سعد

٣ وفى الكشاف كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى امثال العرب علمان خير من علم النهى وهذا شايع فى مقام يعتنى بشانه والعلة صحيحة لا موجبة فلا اشكال
سعد

٤ وهو كونه صفة مؤكدة ما كيد الامر بالصيــام عشرة بدون نقصان كما وكيفا
سعد

٥ اى صفة تبين ان العشرة عدد كامل فيكون صفة كاشفة بمنزلة التعريف بالخاصة والرسم
سعد

٦ فيكون صفة احــترازية عن كونه ناقصا فى الثواب من الهدى وفى فهم هذا المعــنى نوع بعد ولذا اخره
سعد

قوله وهو احد قولى الشافعى اختلفوا فى المراد من الرجوع فى قوله اذا رجعتم فقــال الشــافعى رحمــه الله فى الجديد وهو الرجوع الى الاصل والوطن وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ فى الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعى ويجزيه عند ابى حنيفة

قوله وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة فان محل ثلاثة نصب عــلى انه مفعول به للصيام عــلى التوسع وتقديره فصيــام ثلاثة ايام بالتنوين صيــام كقوله تعــالى "او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما" وان كانت فى الحقيقة مفعولا فيه للصيام لانه فى معنى فصيام فى ثلاثة ايام

قوله فذلكة الحساب الفذلكة فى الحساب اجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفــاصيله ثم يجمل ويكتب فى آخر الحساب فذلك كذا

قوله وفائدتهــا الخ قال الامام والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد فى هذا الكــلام الاول ان الواو فى قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا فى الجمع بل قد يكون بمعــنى او كما فى قوله مثنى وثلاث ورباع وكما فى قولهم جالس الحسن وابن سيرين اى جالس هذا او هــذا فالله تعــالى ذكر قوله عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثانى ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل منه كما فى التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البــدل ليس كذلك بل هو كامل فى كونه قائما مقام المبدل منه فتكون الفائدة للهدى المتحمل بكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله تعالى ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه احدها انها كاملة فى البدلية عن الهدى قائمة مقامها وثانيها انهــا كاملة فى ان ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتى بالهدى من القــادرين عليه وثالثها انها كاملة فى ان الحاج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام ١١

٢٢ ❊ لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ❊ ٢٣ ❊ واتقوا الله ❊ ٢٤ ❊ واعلموا ان الله شديد العقاب ❊ ٢٥ ❊ الحج اشهر ❊ ٢٦ ❊ معلومات ❊

ذلك ان كان المتمتع آفاقيا وهو المراد بقوله تعالى « لمن لم يكن اهله » الآية لان الواجب عليه ان يحرم عن الحج من الميقات لا عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك التحلل فجعل مجبورا بالدم والمكى لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه على التمتع صحيح لكن لا يوقع خلالا فى حجته فلا يجب عليه الهدى ولا بدله كذا قاله الامام واشار اليه النص اجمالا * قوله (والتمتع عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) عطف على الحكم اى ذلك اشارة الى التمتع الدال عليه فمن تمتع تضمنا وظاهر النص يقتضى ما قاله امامنا لانه لو كان المراد الاشارة الى الهدى لقيل ذلك على من لم يكن الخ اذ الواجب يستعمل بعلى دون اللام وحمل اللام على معنى على بعيد وان كان صحيحا ٢ * قوله (اذ لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده) الاولى فلا متعة الخ وذكر القران لانه فى معنى المتعة وان كان الكلام فى المتعة * قوله (فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية) فمن فعل ذلك اى التمتع يعنى اذا تمتع المكى لا يصح لانه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناؤه على سفرسابق وكذا لا يصح ٣ قرانه لان ميقات المكى فى الحج الحرم وفى العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما فى القرآن وعند بعض مشايخنا من العلماء الحنفية انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل عن غاية البيان انهم لو تمتعوا جازوا واساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكره الاسبيجى فقول المص فعليه دم جناية بلا اثم هذه الرواية ٤ ٢٢ * قوله (وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم اوفى حكمه) مقيم الحرم ان كان فيه اوفى حكمه ان كان فى غيره فالمراد بمن لم يكن حاضرى الخ المسافر على هذا المعنى هذا عند الشافعى * قوله (ومن مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاووس وغير المكى عند مالك) عنده اى عند ابى حنيفة فان المراد بمن لم يكن حاضرى الخ من كان مسكنه وراء الميقات عندنا فمن كان فى داخل الميقات فهو فى حكم من سكن فى مكة ودلائل كل واحد منهم مذكورة فى الفقه والحاصل ان الحاضر على هذه الوجوه بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك فهو اخص مما عداه لانه مختص باهل مكة او يكون شاهدا فيه حقيقة اوحكما بان يكون داخل الميقات عندنا مكيا كان اوغيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد فى ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم فهو اعم مما اختاره ٥ مالك واخص مما اختاره ابو حنيفة وما اختاره الشافعى اعم مما اختاره مالك وطاوس واخص مما اختاره امامنا فقيل وانما ذكر الاهل لان الظاهر الانسان يسكن حيث يسكن اهله فعبر عن سكونه نفسه بسكون الاهل ولك ان تقول انما ذكر الاهل لان وطن الانسان ما سكن اهله فى الغالب ومن لم يكن له اهل فحكمه معلوم بدلالة النص ٢٣ * قوله (فى المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج) فى المحافظة على اوامره بالامتثال ونواهيه بالاجتناب عمم اولا اعم اولا لان ترك المفعول يناسب العموم وخصص ثانيا الحج بالاولوية لذكره بعد اوامر الحج ونواهيه ولو قدر المفعول الخاص بالحج لكان ادخل بالمقام وان كان العموم اهم المرام وهذا معطوف على قوله « واتموا » او الامر المفهوم مما قبله مثل اتموا الصيام عشرة كاملة ٢٤ * قوله (لمن لم يتقه) ولم يحافظ اوامره ونواهيه ومن جملتها الاوامر المذكورة * قوله (كى يصدكم العلم به عن العصيان) اشارة الى ان فائدة الامر بالعلم صدهم عن العصيان بالعلم انه شديد العقاب لاهل الخسران فعطفه على اتقوا الله كالتأكيد بالامر بالتقوى واظهار الاسم الجليل ادخال الروع فى قلوب السامعين والتأكيد لاهتمام مضمون الجملة او المبالغة فى تحققها والعصيان ان اريد به ماسوى الكفر فهو فى غاية التشديد والوعيد الاكيد لمن الحد فى الحرم الشريف السعيد و بهذا يظهر ان ختم الكلام به فى غاية من الحسن والبديع السديد ٢٥ * قوله (اى وقته) لما كان بين الحج والاشهر تباين ولم يصح الحمل المواطاة قدر الوقت فى جانب المبتدأ واظهور القرينة حذف للاختصار ولما كان المراد بالوقت الزمان الممتد لان مناسكه امور كثيرة حمل الجمع وهو الاشهر عليه مع افراده لفظا لكونه جمعا معنى وانما لم يجمع الوقت لانه مع تكثره بمنزلة وقت واحد لكونه ظرفا لعمل واحد مشتمل على مناسك كثيرة ويصح ان يقدر ٦ ذو اشهر بل هذا اولى لكونه تقديرا بقدر الحاجة * قوله (كقولك البرد شهران) اى وقت البرد شهران او البرد ذو شهرين ٢٦ * قوله (معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة) فسر بها تنبيها على ان معلومات من علم المتعدى الى مفعول واحد * قوله (بليلة النحر عندنا) اذ الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر

٢ كقوله تعالى وان اسأتم فلها منه

٣ هذا قول مرجوح سيجئ تفصيله منه

٤ وكذا صرح به صاحب الهداية وغيره فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام وهو الاصح منه

٥ فان مفهوم حاضرى المسجد صادق حينئذ على اهل مكة فقط واما عندنا فهو صادق على اهل مكة وغيره من داخل الميقات ساكن الحرم او الحل فهو بهذا المعنى اعم منه بالمعنى المختار عند مالك وطاوس لانه صادق على كل ما صدق عليه الحاضرى بالمعنيين لمالك وطاووس وهو بالمعنى الذى هو عند طاوس اعم ماهو عند مالك واخص مما هو عندنا وقس عليه ما اختاره الشافعى منه

٦ ويجوز ان يكون الحمل ادعاء المبالغة بطريق ان الحج هو نفس الاشهر على الاتساع او وقوعه فيه منه

١١ عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضى خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير فى الشرق والغرب فلو قال ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجعتم بقى احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعد تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله التخصيص والنسخ ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربعة الاحاد والعشرات والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر محتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة فى كلام العرب كقوله « ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذى يعبر عنه بالعبارات الكثيرة يعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذى يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه فى نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره فى هذا الموضع دالا على ان غاية هذا العدد فى هذا الصوم من المهمات التى لا يجوز اهمالها البتة الوجه السادس فى بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب فى العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب الوجه السابع ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهات فى الخط جدا فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقى عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات ١١

(والعبادة)

والعبادة لاتكون فائتة مع بقاء وقتها كذا قاله الامام والمراد فوت الركن الاعظم وهو الوقوف بعرفة لالفوت وقته ٢ مطلقا * قوله (والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة * قوله (وذو الحجة كله عند مالك) عملا بظاهر لفظ الاشهر واقعاء الجمع على حاله * قوله (ومبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه اوما لايحسن فيه غيره من المناسك مطلقا) اى مبنى الاختلاف فى الاشهر الاختلاف فى المراد بوقت الحج اذ قد عرفت ان المراد بوقت الحج اشهر معلومات فاختلف فى المراد بوقته فمن ذهب الى ان المراد بوقته وقت الاحرام اختار الاول ٣ وهو الشافعى واما امامنا فاختار انه وقت اعمال الحج فلذا ذهب الى الثانى ٤ والامام مالك اختار انه وقت مالايحسن فيه غيره ومال الى الثالث ٥ ولما كان الاحرام غير صحيح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء لفوات الركن الاعظم وكان المراد من الوقت وقت الاحرام عند الامام الشافعى حمل الاشهر على الشوال وذى القعدة وتسع ذى الحجة ولما كان المراد بالوقت وقت افعال الحج عند امامنا ابى حنيفة وكان بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة مثلا ٦ صحيحا فى يوم النحر كان المراد بالاشهر عنده الشوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة ولما كان المراد به وقت مالايحسن فيه غيره من المناسك حمل الاشهر على الشوال وذى القعدة وتمام ذى الحجة * قوله (فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة) وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكانها مخلصة للحج لامجال فيها للعمرة كذا فى الكشاف ونقل عن صاحب الانتصاف انه قال هو احد قولى مالك وليس المشهور عنه * قوله (وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه) ظاهره جواب سؤال مقدر وهو انه كيف يحكم ابو حنيفة بان الاشهر الثلثة وقت اعمال الحج والاحرام من جملة اعماله مع انه صحح الاحرام به قبل شوال عنده فاجاب بما ذكره ولايخفى مافيه فالاوضح فى الجواب ان يقال وابو حنيفة انما جوز الاحرام به قبل شوال لان الاحرام شرط عنده كالوضوء للصلوة فيجوز تقديمه على وقته وان لم يلتفت الى كونه شرطا لزم ان لايجوز ذلك الاحرام لاالجواز مع الكراهة * قوله (وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل) جواب سؤال مقدر نشاء من كون المراد تسع ذى الحجة عند الشافعى والعشر عندنا وهذا لايرد على مختار مالك اقامة للبعض مقام الكل اى تسمية للبعض باسم الكل مجازا لان ذلك البعض لكونه وقت اعمال الحج يكون بمنزلة الكل و يفوت الكل بفوته بالنسبة الى مناسك الحج فصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز فى جعل بعض الشهر شهرا والقول بان المراد بالشوال تمامه وكذا ذو القعدة واما المراد بذى الحجة بعضها اطلق عليه الشهر مجازا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مدفوع بان ذلك الجمع جائز عند المص وايضا هذا من قبيل الجمع الذى ركب من آحاد بعضها حقيقة و بعضها مجاز وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز واما القول بان اسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانه على معنى فى ولذا مثل الزمخشرى برأيتك فى سنة كذا وانما رأيت فى ساعة منها فضعيف لانهم فرقوا بين ذكر فى وتركه بان الاول يفيد الجزئية والثانى يوجب الاستيعاب وارادة البعضية من ذكر فى لامن اطلاق اسم الظروف على بعضها حقيقة فانه لاقائل به على انه يخالف تقرير المص حيث قال اقامة للبعض الخ * قوله (او اطلاقا للجمع على مافوق الواحد) هذا مذهب مرجوح اختاره بعض من علماء الاصول لكنه مع كونه مرجوحا لايليق هنا لاخراج بعض الثالث عن كونه وقت الحج مع انه اشرف اوقات الحج ويعمل فيه اعظم اركان الحج ومعظم مناسكه وظاهر هذا الكلام فاسد ولابد من تأويله لانه ذهب اليه صاحب الارشاد ايضا ولايخطر ببالى تأويله الصحيح الشافى ومعنى كون الاشهر معروفة كونها معلومة فيما بينهم ٧ على ما توارثوه لكن انهم كانوا يدخلون فيه النسئ فنبهوا على انتهاء اوقاته دون غيرها وقال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات فى وقت نزول الوحى ان اوقات الحج ماهى فى اصلها القديم دون الوقت الذى حصل بسبب النسئ ومعنى النسئ سيجئ مفصلا فى تفسير قوله تعالى " انما النسئ زيادة فى الكفر " الآية واقتصر على بيان وقت الحج للاشعار بان حج التمتع انما هو فى وقت الحج واما العمرة وحدها فلاتتوقف على اشهر الحج بل هى غير موقتة صحيحة فى كل سنة وان كانت فى يوم عرفة والنحر وايام التشريق مكروهة ٢٢ * قوله (فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا وبالتلبية او سوق الهدى عند ابى حنيفة وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى) فمن اوجبه الفاء للافادة

٢ اذ طواف الزيارة وهو ركن آخر لايفوت وكذا رمى الجمار والحلق او التقصير منه

٣ وهو تسع ذى الحجة منه

٤ وهو عشر ذى الحجة منه

٥ وهو تمام ذى الحجة منه

٦ والحلق ورمى جمرة العقبة ولما كان اليوم العاشر محل الطواف الذى هو ركن على طريق الافضلية ويحل فيه الحاج كل شئ ومابعده من بقية ايام النحر فللتيسير فى اداء الطواف والتكميل الرمى خص الامام بالعشر ولم يعد يجعل بقية ايام النحر من وقت الحج منه

٧ اى فيما بين الناس لااشكال عليهم وفيه ان الشرع لم يأت على خلاف ماعرفوه وانما جاء مقررا له كذا فى الكشاف اذ الحج عبادة قديمة وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله بلا انكار واذا لم يجب الحج الا بعد القصة والامر به منه

١١ كاملة لان الحج المأمور به تماما كاملا واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع فى ذلك الحج فلم تكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى تكون جابرة الخلل الواقع فى ذلك الحج الذى يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ماذكرنا فى بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشئ اذا كان متأكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به فى الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشئ بالوقوع كناية عن تأكد الامر به ومبالغة الشرع فى ايجابه الوجه العاشر انه سبحانه الامر بصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس فى هذا القيد بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة فى غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لى والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ماقال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه فالعقل دل ايضا على ذلك اما فى حق الصوم فلانه عبادة لايطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلاجرم لايؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى والحج ايضا عبادة لايطلع العقل على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلاجرم لايؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع فى زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا و بعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلاجرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه على انه عبادة فى غاية الكمال والعلو فقال تعالى عشرة كاملة فان التنكير فى مثل هـذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال عشرة كاملة وآية كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا طعن الملحدين عن هذه الآية والحمد لله رب العالمين الى هنا كلام الامام وجه سقوط طعن الملاحدة عن هذه الآية بالوجوه المذكورة ظاهر وطعنهم هو ماقالوا ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون ايضاحا للواضح وان قوله كاملة يوهم وجود عشرة

انه مترتب على كون وقت الحج اشهرا معلومات بالاحرام الباء السببية قيل لاخلاف فيه انما الخلاف بيننا وبين الشافعى فى ان الاحرام يتم بالنية اولا يتم بها فقط بل لابد من النية معها او من سوق الهدى انتهى لان الشروع انما يكون بالاحرام فاختلف الائمة فقال الشافعى الاحرام يتحقق بمجرد النية لانه التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا بالنية كالصوم فقال امامنا الاعظم لايصير محرما بمجرد النية بل لابد من مقارنة النية بالتلبية او سوق الهدى لان الاحرام فى الحج عقد على الاداء فلابد معه من ذكر وهو التلبية او ما قام مقامه وهو السوق كالاحرام فى الصلوة فقوله عندنا الافادة ان الاحرام يتحقق بالنية فقط ولان الاحرام لاينعقد الا فى اشهر الحج فقوله او بالتلبية الخ معناه الاحرام الذى يحصل به الشروع فى الحج عبارة عن نية الحج مع التلبية او سوق الهدى عند ابى حنيفة لكن لظهور المرام تسامح فى اداء المقام وقابل التلبية بالاحرام واراد معناه بمجرد النية كانه قال فمن اوجب على نفسه بالاحرام وذلك الاحرام انما يتحقق بمجرد النية عندنا وبالنية مع التلبية او السوق عند ابى حنيفة فلاغبار فى البيان لدى اهل العرفان وما ذهب اليه الشافعى من ان احرام الحج لاينعقد الا فى اشهره حيث قيد ايجابه على نفسه بالاحرام بقوله فيهن والا لاخلاف فى ان الايجاب فيهن لايكون الا بالاحرام وانت خبير بان ذلك بناء على القول بمفهوم المخالفة ونحن معاشر مشايخ الحنفية لانقول بالمفهوم فلايقوم حجة علينا ✽ **قوله** (وان من احرم بالحج لزمه الاتمام) من احرم بالحج ولو نفلا لزمه الاتمام بالاتفاق اذ الشافعى وان ذهب الى ان من شرع بالنفل لايلزمه الاتمام لكن فى الحج يوافقنا وقد سبق ان من شرع بالعمرة وصار محصرا لايلزمه الاتمام ولايجب القضاء بعد افسادها لكن فى الحج النفل لزمه الاتمام فاذا افسد لزم القضاء ٢٢ ✽ **قوله** (فلاجماع او فلافحش من الكلام) فلاجماع اذ الرفث كناية عنه لانه مفسد للحج او فلافحش فى الكلام وهذا معنى حقيقى له لكن قدم الاول لانه متعارف فى الشرع ✽ ٢٣ **قوله** (ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات) هذا معنى شرعى له وفى اللغة مطلق الخروج ✽ ٢٤ **قوله** (ولامراء مع الخدم والرفقة) وهذا فسق وذكره صريحا للاهتمام بشانه اذ مشقة السفر وكلفة افعال الحج يؤدى الى سوء الخلق فى الاكثر والمراء مع الرفقاء فهى منفصل صراحة للمبالغة فى زجر عنه وكذا الرفث ٢ من افراد الفسق ٣ فيفيد النهى عنه مستقلا مامر ٢٥ ✽ **قوله** (فى ايام الحج) اظهر فى موضع الضمير ليتقرر فى الذهن كمال التقرر والمراد به هنا ايامه بخلاف ماسبق والمراد بالايام مطلق الاوقات داخل فيها الليالى وتقدير الاوقات بدل الايام اولى ✽ **قوله** (نفى الثلثة على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة) نفى الثلثة اى لارفث واخويه نفى بمعنى النهى وقد بين فى موضعه ان الخبر فى موضع الانشاء من الشارع آكد فى الطلب ٤ وقوله لارفث واخويه ابلغ من فلايرفث ولايفسق ولايجادل على صيغة النهى فهو اشد مبالغة من ذلك مع كونهما خبرين اريد بهما النهى اذ لارفث لنفى الجنس ٥ والجملة اسمية بخلاف فلايرفث ✽ **قوله** (بان لايكون) اى بان لايوجد ✽ **قوله** (وماكانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلوة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة) كلبس الحرير فانه حرام ولبسه فى الصلوة اغلظ حرمة وكذا لبس الاحمر فانه مكروه عند البعض ولبسه فى الصلوة اشد كراهة والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالاغانى قوله لانه اى الحج خروج الخ ✽ **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لايكونن رفث ولافسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج) بالرفع بناء على ان لافيهما بمعنى ليس فهما حالا الاولين على معنى النهى مثل من عنده اولذا قال على معنى لايكونن رفث ولافسوق والثالث اى وقرأ ابن كثير وابو عمرو لاجدال بالفتح على ان لالنفى الجنس وهو ليس بمعنى النهى كاخويه بل باق على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف كانه قيل ولاشك ولاخلاف فى الحج اى اخبر الله تعالى بعد ما امر الكل بوقوف عرفة انه قد ارتفع الخلاف فى الحج وامر الكل بوقوف عرفة فى قوله تعالى " ثم افيضوا " الآية مشير اليه النص فالظاهر ان قوله تعالى " ثم افيضوا " نزوله مقدم على نزول قوله تعالى " فلارفث ولافسوق ولاجدال فى الحج " على هذا المعنى ✽ **قوله** (وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام) وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرون سنة وهو النسئ فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة واستدل على ان المنهى عنه الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه

٣ واللاحق وان لم يغن السابق لكن ذكر الخاص مع ذكر العام لابد له من نكتة وهى ماذكر فى اصل الحاشية　　منه

٤ لان المخبر به ان لم يوجد فى الاخبار يلزم كذب الشارع والمأمور به ان لم يوجد فى الامر لايلزم ذلك فاذا اريد المبالغة فى وجود المأمور به عدل الى لفظ الاخبار كما فى التوضيح　　منه

٢ وكون الرفث والجدال فسوقا بناء على شموله جميع المعاصى وان خص بعضها كما هو الظاهر من كلام المصنف فلا　　منه

٥ فيفيد نفى الجنس والحقيقة والدوام فى النفى　　منه

١١ فى كونها عشرة وذلك محال وفى الكشاف فائدة هذه الفذلكة ان الواو قد تجئ للاباحة فى نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الاترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة وايضا ففائدة الفذلكة فى كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى امثال العرب علمان خير من علم وكذلك كاملة تأكيد اخر وفيه زيادة توصية بصيامها وان لايتهاون بها ولاينقص من عددها تم كلامه

قوله ان الواو قد تجئ للاباحة يعنى بمعنى او كما فى قولك جالس الحسن وابن سيرين واعترض عليه بان الاباحة فى المثال المذكور انما هى من الامر لامن الواو واجيب بانه مناقشة فى المثال والمناقشة فى المثال ليس من دأب المحصلين لان انتفاء مثال لا يستلزم انتفاء القاعدة فيجوز ان يمثل بمثال اخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة

قوله علمان خير من علم قال الميدانى واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يابنى استبحث لنا عن الطريق قال انى عالم قال يابنى علمان خير من علم فضرب مثلا فى مدح المشاورة والبحث

قوله اشارة الى الحكم المذكور عندنا اى عند الائمة الشفعوية المذاهب والمصنف منهم قال الامام قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر مايلزم المتمتع من الهدى وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعى رحمه الله انه راجع الى الاقرب وهو ان لزوم الهدى وبدله على المتمتع اذا لم يكن من حاضرى المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لايلزمه الهدى ولابدله وذلك لان عند الشافعى هذا الهدى انما لزم الافاق لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج فى الميقات فلما احرم فى الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لاعن الميقات فقد حصل ههنا الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكى لايجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه (كذا) على التمتع لايوقع خللا فى حجه فلاجرم لايجب عليه الهدى ولابدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده انه لامتعة ولاقران لحاضرى المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لايأكل منه ولكل من الجانبين حجة يطول الكلام بذكرها وتمام تقريرها مفوض الى فن اخر　**قوله** على مسافة القصر اى على مقدار مسافة السفر الذى يقصر فيها الصلاة وان كان على مسافة من مقدار مسافة السفر اقل فانه مقيم الحرم ومن حاضرى المسجد الحرام او فى حكمهم فلا عليه الهدى اولا عليه التمتع على اختلاف القولين　**قوله** ومن مسكنه عطف على من كان من الحرم على مسافة القصر يعنى المراد ممن لم يكن ١١

كذا فى الكشاف ولايخفى ضعفه لان المراء منهى عنه لقوله تعالى * فلاتمار فيهم الامراء ظاهرا * الآية فيكون قبحها فى نفسه فى الحج يكون اقبح وعدم الذكر فى الحديث الشريف لايدل على عدم النهى وهو ظاهر * قوله (فارتفع الخلاف بان اخروا ان يقفوا ايضا بعرفة) بقوله تعالى * ثم افيضوا * الآية كأمر بيانه آنفا حث على الخير اذ المراد بعلم الله الجسيم الجزاء عليه باحسن الجزاء فبملاحظة ذلك يحصل الرغبة والنشاط وبه يحصل الحث والترغيب فالمراد بالعلم تعلق العلم بان الخير قد وجد الآن اوامس وهو تعلق حادث يترتب عليه الجزاء ويصح تعلقه بحصول شئ وانما علق العلم بالخير بفعل المخاطب اياه ٢٢ * قوله (حث على الخير عقيب النهى عن الشر) اى الشر المذكور بقوله * فلارفث * الآية وفيه تأييد لماذكرنا من ان الرفث والجدال فسوق والتقابل لنكتة لكن كون الرفث بمعنى الجماع شرا لوقوعه فى الاحرام وماغيره فقبحه فى نفسها فلذا قال فيما مر وماكانت منها مستقبحة فى نفسها ففى الحج اقبح الخ ولك ان تقول الشر مطلق سواء كان مذكورا اوغير مذكور اذ الشر كله منهى عنه وماذكر فى النظم الجليل كناية اومجاز عن جميع الشرور اطلاقا لاسم الخاص على العام اوالشر الغير المذكور عرف كونه منهيا عنه فى الحج بدلالة النص وجه تخصيص الشرور المذكورة بالذكر انها مظنة وقوعها فى الحج هذا اذا خص الفسوق بماذكره المص ٢ والا فالعموم ظاهر والتوجيه غير لازم * قوله (ليستبدل به وليستعمل مكانه) واطلاق الاستبدال باعتبار التمكن اذ النفس مائلة اليه بالطبع وامارة به فكانه فى يده فامر باستبداله واستعمال الخير مكانه ففى قوله ويستعمل الخ لكونه عطف تفسير له اشارة الى ماذكرنا ويستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن اومكان الجماع التحصن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة ٢٣ * قوله (وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد) اشار الى ان مفعول تزودوا التقوى بقرينة قوله فان خير الزاد التقوى وانما قدر لمعادكم لانه المناسب للتقوى واشارة فى اول الامر الى ضعف ماقيل ولذا قدم لمعادكم على التقوى مع انه مفعول به فعلى هذا فقوله تزودوا استعارة تبعية اذ التقوى فى الشرع التجنب عن كل مايؤثم وهو يستلزم التعبد بالاعمال الحسنة فشبه التعبد المذكور بالزاد فى كونه سببا للحيوة الباقية والزاد سبب للحيوة ٣ الفانية ولكونها فى الفعل صارت تبعية قوله فانه خير زاد اشار به الى ان النظم محمول على العكس اذ جعل التقوى محكوما عليه مع انه فى النظم محكوم به وجه ذلك ان كون التقوى خير زاد غير معلوم للسامع فالمقصود افادة ذلك وايضا قوله فان خير الزاد التقوى علة لقوله وتزودوا ومعناه كما عرفته وتزودوا التقوى فالمناسب فى التعليل ماذكره وانما عكس ذلك فى النظم الكريم لان الاهم هناك خير الزاد ولذا قيل اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذى بلغك انه خير الزاد وانتم تطلبون تعينه التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى المنهى وهذا البيان جيد لوكان هذا من قبيل واولئك هم المفلحون وليس كذلك فالكلام محمول على القلب لتضمنه اعتبارا لطيفا فتأمل ماس ٤ * قوله (وقيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولايتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس) ولايتزودون فالمراد بالزاد حينئذ معناه الحقيقى الدنيوى وبالتقوى المعنى اللغوى وهو الاحتراز عن السؤال كما قاله ويتقوا الابرام فى السؤال الخ اشارة الى ماذكرنا وكلا بفتح الكاف والتشديد الثقل والابرام الالحاح مرضه لان المتعارف التقوى الشرعى ولاداعى الى الذهاب الى المعنى اللغوى وانه شامل لماقيل فان الاحتراز عن الابرام فى السؤال من جملة التقوى الشرعى ومارواه القيل اخرجه البخارى وابوداود والنسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكنه لكونه خبر الآحاد لايقاوم ماظهر من النظم الجليل وقد عرفت ان مختار المص شامل لما ايضا فلا وجه للتخصيص به والعدول عن المعنى الشرعى للتقوى ٢٤ * قوله (فان قضية اللب خشية الله وتقواه) اى مقتضى العقل الخالى عن استيلاء الوهم خشية الله اى خوف الله تعالى مع الاجلال قوله * وتقواه * عطف تفسير للخشية اوالمراد الاجتناب عن كل ما يؤثم وذلك يستلزم الاتيان بكل خيرما استطاع فيكون عطفه عليها عطف المسبب على السبب * قوله (حثهم على التقوى) بالامر بها فى قوله * وتزودوا * الآية فان معناه تزودوا التقوى الشرعى كما اختاره ثم علله بقوله فان خير الزاد التقوى وهذا ترغيب لافوقه ترغيب * قوله (ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرؤا من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعرى

٢ حيث قال ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات اى محظورات الاحرام وفى تفسير ابن كمال ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب والتنابز بالالقاب لقوله تعالى ولاتنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق منه

٣ فعالى الحيوة جامع مشترك بينهما منه

٤ وفى المطول قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ماذكر دقيقا مثل قولك هو البطل الحامى لاتريد انه المنحصر المعهود ولاقصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك فانه لاحقيقة له وراء ذلك انتهى وهذا القائل يريد بذلك الاشارة الى ماذكره الشيخ وقد عرفت ان ماتحن فيه ليس من هذا القبيل لان قوله فانه خير زاد الخبر نكرة الا ان يقال ان كلامه فى النظم الجليل والخبر ظاهرا معلى باللام فتأمل منه

١١ حاضرى المسجد الحرام اوفى حكمهم من كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر عند الشافعى ومن تابعه رحمهم الله ومن كان مسكنه وراء الميقات عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله وان كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر وهو مقدار مسيرة ثلاثة ايام او اكثر فلاخلاف فى اقل منه بينه وبين الشافعى

قوله فى المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج اى واتقوا الله فى المحافظة على جميع اوامره ونواهيه عموما وخصوصا فى الحج معنى العموم فى الاوامر والنواهى مستفاد من ذكر التقوى مطلقا غير مقيد بقيد ومعنى الخصوص فى الحج مستفاد من قرينة المقام فان الكلام فى بيان احكام الحج فيدخل الحج فى الامر بالتقوى دخولا اوليا

قوله لمن لم يتقد بيان لاتصال هذه الجملة بماقبله وانه ليس باجنبى عنه

قوله كى يصدكم العلم به اى كى يمنعكم علمكم بكون عذابه شديدا عن ان تعصوه

قوله اى وقته اشهر وانما اخرجه عن ظاهره لان الاشهر زمان محدود لايحمل على نفس الحج الذى هو قصد البيت على الوجه المخصوص فوجب لصحة الحمل ان يقدر زمان مضاف الى الحج كما يقال البرد شهران والمراد وقت البرد

قوله وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا هذا هو مذهب الشافعى لان الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والعبادة لاتفوت مع بقاء وقتها والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وذوالحجة كله عند مالك لانه ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة ولان المرأة اذا حاضت فقد يؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايام الحيض بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى اخر الشهر قوله وبناء الخلاف الخ قيل ثمرة الخلاف انه لايجوز الاحرام يوم النحر عند الشافعى وعند ابى حنيفة يجوز بلا كراهة وعند مالك رحمه الله لايحسن فى تلك الاشهر الى اخرها غير الحج من المناسك فانه وان جوز العمرة الى اخر ذى الحجة لكن استكرهه فوجه جعل مالك ذا الحجة كله من اشهر الحج وان كان اعمال الحج قد تمت وفرغ عنها فى العشر عنده ايضا شيئان الاول ان اعمال العمرة لايستحب فى تلك ١١

عن شوائب الهوى ولذلك خص اولوا الالباب بهذا الخطاب) ثم امرهم بصرف الاتقاء الى المقصود بالتقوى لاالى التقوى مع انه الظاهر من الفحوى لئلا يلزم التكرار فنبه به على ان التقوى الحقيق الموصلة الى الفوز العظيمي مايكون خالصا لله تعالى فالامر راجع الى القيد كانه قيل واخلصوا الى تقويكم بالتبري عن كل شئ سواه حتى التبري عن نفسه فيكون التقوى المرتبة العليا بقرينة تخصيص الخطاب باولى الالباب اوالمراد المرتبة الوسطى الكاملة من مراتب التقوى قوله المبرى الخ بيان معنى اللب فيكون اللب اخص من العقل و به يظهر وجه اختيار اللب على العقل والمبرى اعم من كون العقل مشوبا بالوهم والتعرية عنه اومن كونه كذلك بلا شوب الوهم وازالته والباقى بهذا الخطاب داخل فى المقصود ولا يلزم منه عدم كون من لم يكن كذلك مخاطبا لان المراد به التعريض بان من لم يكن كذلك من قبيل البهائم والتحريض على جعل العقل لبا ودفع منازعة الوهم العقل جزما ٢٢ * **قوله** (اى فى ان تبتغوا اى تطلبوا) اى كلمة فى محذوفة الابتغاء الطلب من البغى وصيغة الافتعال للمبالغة والجار المحذوف متعلق بجناح اى اثم وحرج ونفى الجناح يشعر بان تركه اولى ومعنى ابتغاء الحج كونه بمعنى ان يجردلهما لا تشوبهما بغرض دنيوى يؤيد اولوية الترك ٢٣ * **قوله** (عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة) وانه فضل من الله تعالى لا من التجارة فانها وسيلة محضة فيعطيه لمن يشاء بقدر مايريد * **قوله** (وقيل كان عكاظ) اخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة و الظاء المعجمة سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذى القعدة وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب يتعاكظون اى يتفاخرون ويتناشدون وفى الصحاح تستمر شهرا ولعل لذلك يسمى ذلك السوق بالمكاظة تسمية باسم ماوقع فيه وهوالذى اراده الشاعر فى قوله اوكلما وردت عكاظ قبيلة * بعثوا الى عريفهم يتعرف * **قوله** (ومجنة وذو المجاز اسواقهم فى الجاهلية يقيمونها) ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون سوق على اميال من مكة كناية عن الظهران وذوالمجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبكب كما فى القاموس * **قوله** (مواسم الحج) جمع موسم وسمى موسم الحج موسما لانه معلم تجتمع الناس اليه وهو من الوسم بمعنى العلامة * **قوله** (وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت) تأثموا اى جانبوا الاثم وباعدوه مبناؤه التجنب وحاصله انهم اجتنبوا عن ابتغاء الرزق وتحرزوا عنه مخافة الوقوع فى الاثم لان التجارة مظنة الجدال وقد نهى الله تعالى عنه فرخص الله تعالى لهم ذلك الابتغاء بدون جدال وانما عرضه لان خصوص السبب وان لم يمنع عموم الحكم لكن عموم الخطاب لاولى الالباب يناسب عموم الحكم ابتداء ٢٤ * **قوله** (دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت من البصرة) دفعتم الخ يريد انه من فض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته ولذا قال واصله افضتم انفسكم الخ الاشارة الى ان همزة الافعال للتعدية وثلاثيه لازم وافضتم استعارة تبعية شبه الدفع المذكور بفيض الماء فى الكثرة فذكر اسم المشبه به واريد المشبه وقيد الدفع بكثرة لانه وقع الدفع من عرفات كذلك لكون العرفات موضع اجتماع جمع كثير وجم غفير فلا مفهوم بان من رجع من عرفات وحده اوغيره بدون كثرة غير مأمور بالذكر عند المشعر الحرام * **قوله** (وعرفات جمع سمى به كاذرعات) فى الصحاح اسم فى لفظ الجمع كما اشار اليه بقوله سمى به كاذرعات اسم بلدة بالشام وهى جمع سمى به تلك البلدة واشهر ذلك جعله مشبها به وانهما جمع لا واحد لهما اذلم يسمع عرفة ٢ ولا اذرعة نقل عن الفراء انه قال قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض شبيه بمولد نقل عن شمس العلوم انه قال انه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة وعبارة الصحاح وهى قوله وهى معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لاتزول فصار كالشئ الواحد تشير الى ذلك كما قاله النحرير التفتازانى ولو سلم كونه عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمه اماكن متعددة كل منها عرفة جمعه عرفات يرده ظاهر قول الصحاح ولوسلم عدم كونه جمعا تحقيقا فلا يجوز ان يكون جمعا تقديرا وفرضا كما قيل فى جيب هذا كبره * **قوله** (وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن) وانما نون مع ان الظاهر عدم التنوين الفتح فى حالتى النصب والجر لانه غير منصرف للعلمية والتأنيث اشار اليه بقوله وفيه العلمية والتأنيث لانه جملة حالية ثم بين وجهه بقوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة اعطى له فى مقابلة نون جمع المذكر وهذا التنوين لاينافى عدم الصرف بل يجتمع معه وانما المنافى له تنوين التمكن لانه الدال

٢ اذلم يسمع عرفة اى على انه اسم مكان واما عرفة بمعنى اسم اليوم التاسع من ذى الحجة فلا ينكره الفراء

١١ الاشهر بتمامها فهى لما لم يكن اشهر العمرة خصت باشهر الحج وان لم يقع اعمال الحج بعد العشر والثانى انه يجوز تأخير بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى اخر ذى الحجة على مذهب عروة فقوله اوما لايحسن فيه غيره من المناسك مضافا على مذهب مالك اى ووقت لايحسن فيه غير الحج من المناسك مضافا اى اى نسك كان اواى وقت كان داخل فى الاشهر كما بعد العشر اوخارج عنها كما قبل شوال ثم فرع عليه قوله فان منكما الخ قال صاحب الكشاف فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لايصح الافيها والاحرام بالحج لاينعقد ايضا عند الشافعى فى غيرها وعند ابى حنيفة ينعقد الا انه مكروه قيل هذا التعليل لايصح على المذهبين اما على مذهب ابى حنيفة فلان رمى الجمار من اعمال الحج وهو بعد الحج ولان الاحرام بالحج ينعقد فى غيرها عنده واجيب عن الاول بان المراد من افعال الحج اركانه والرمى ليس من الاركان وعن الثانى بان المراد بانعقاد الاحرام صحة انعقاده بلا كراهة وهو مكروه عنده فى غير تلك الاشهر واما على مذهب الشافعى فلورود الرمى وطواف الزيارة لانهما بعد التسع قيل فى جوابه ان الوجه على مذهبه ان الحج لايدرك الافيها ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج اى لافوت شئ من اعمال الحج لايصح اولايحصل التأييد حتى يرد النقض بل يقول ادراك الحج لايكون الافيه والزمان الذى لايدرك الحج الافيه ليس الا ماقبل يوم النحر قال محى السنة وقت الحج اشهر معلومات وهى شوال وذوالقعدة وعشر من ذى الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر و يروى عن ابن عمر شوال وذوالقعدة وعشر من ذى الحجة وكل واحد من اللفظين صحيح غير مختلف فمن قال عشر عبر به عن الليالى ومن قال تسع عبر به عن الايام فان اخر ايامها يوم عرفة وهو اليوم التاسع وانما قال اشهر بلفظ الجمع وهى شهران وبعض الثالث لانها وقت والعرب تسمى الوقت تاما بقليله وكثيره فيقول اتيتك يوم الخميس وانما اتاه فى ساعة منه و يقول زرتك العام وانما زاره فى بعضه وقيل الاثنان فما فوقها جماعة لان معنى الجمع ضم شئ الى شئ فاذا جاز يسمى الثلاثة جمعا جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثلث جماعة وقد ذكر الله تعالى الاثنين بلفظ الجمع فقال فقد صغت قلوبكما اى قلبكما كما قال عروة بن الزبير وغيره اراد بالاشهر شوالا وذا القعدة وذا الحجة كاملا لانه يبقى على الحاج امور بعد عرفة يجب عليه فعلها مثل الرمى والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى وكانت فى حكم الحج **قوله** اقامة البعض مقام الكل يريد ان الاشهر على حقيقته والتجوز واقع فى بعض افراده فان اقل الجمع عند الجمهور ثلاثة افراد جعل بعض من فرد فرد اثم جمع قيل هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم فى معرض التفسير **قوله** اواطلاق الجمع على مافوق الواحد كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اقول يلزم على هذا ان يكون وقت الحج شهرين فقط و بعض الثالث خارجا عن وقت الحج ولم يقل به احد اذ المراد بالاشهر ١١

على عدم مشابهة الاسم بالفعل فلا يتصور معناه في غير المنصرف فانه اذا وقع في اسم علتان حصل فيه فرعيتان فيشبه الفعل ٢ * قوله (ولذلك يجمع مع اللام) اى ولان تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقابلة لا تنوين التمكن والظاهر انه ليس تنوين التنكير يصح جمعه مع اللام لعدم المنافاة بينهما فاقيل انه خطاء لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها فضعيف لانه لا يستند الى دليل وانما استناده الى استقراء فالناقص منه غير مفيد والتام من الاستقراء غير مسلم والدليل على جواز الجمع المذكور ماذكرنا من عدم المنافاة بينهما فمن ادعى الخطاء يجب عليه منع عدم المنافاة او اثبات المنافاة بينهما ودونه خرط القتاد وما نقل عن الرضي انه قال انما يسقط التنوين مع اللام لاستكراه اجتماع حرف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنكير حجة له لا عليه لانه لا يفيد عدم الجواز فيما عدا تنوين التنكير بل يفيد الجواز مع الاستكراه ولا يدعى المص حسن ذلك الجمع ولم يقل ولذلك حسن الجمع مع اللام بل ادعى الجواز لعدم المنافاة * قوله (وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين) جواب سؤال مقدر تقريره لم لم يذهب الكسرة مع انها ممنوعة عن غير المنصرف وسبب عدم سقوط التنوين غير متحقق في عدم الكسرة فاجاب بان الكسرة ممنوعة عنه تبعا للتنوين على ما هو المذهب المختار فاذا لم يسقط التنوين عنه لم يذهب عنه الكسرة ايضا نقل عن الرضي انه قال والاقرب الثاني يعني كون سقوط الكسرة تبعا للتنوين اقرب من كونه ممنوعا بالذات وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة ثم ان قوله ذهاب منصوب لكونه معطوفا على التنوين ٣ فالكلام على اللف والنشر المرتب * قوله (من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك) قيد به لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم يتبعه الكسر على ما قال الرضي المعاقب اللام او الاضافة التنوين في نحو الاحمر واحمركم صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر وعرفات ليس كذلك اى لم يذهب منه التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوين في عرفات واذرعات لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن في المفرد كان تنوين المقابلة فيهما كالعوض عن تنوين التمكن واما الثاني فلانه لما شغل تنوين التمكن آخرها قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف فلما لم يذهب منهما التنوين لكونهما غير منصرفين بل لاشتغال المحل كما عرفت لم يتبعه الكسرة فلذا كسرا في موضع الجر * قوله (او لان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة) او لان التأنيث عطف على قوله لان تنوين الجمع الخ سلم اولا ان العرفات غير منصرف ودخول التنوين والكسرة لما ذكره وثانيا منع ٤ ذلك فقال وانما نون وكسر الخ لانه منصرف لانه وان كان علما لكن لا تأنيث فيه حقيقة وان ظن في بادي النظر ان فيه التأنيث فيكون المعنى بمعونة العطف على قوله لان التنوين وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث ظاهرا لانه منصرف لكون التأنيث المفهوم ظاهرا غير معتد به فلا اشكال بان هذا حكم باجتماع النقيضين كما توهم ٥ ثم بين عدم اعتداد التأنيث بالوجهين * قوله (وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث) وهي ليست تاء التأنيث اذ تاء التأنيث تاء زائدة في آخر الاسم مفتوحا ما قبلها يقلب في الوقف هاء وتاء عرفات ليس كذلك فلا يكون لمحض التأنيث وان دلت عليه في الجملة ولمن ذهب الى منع صرفه ان يقول التأنيث اللفظي متحقق في الجملة فيكفي في منع الصرف * قوله (او بتاء مقدرة كما في سعاد) اسم امرأة يعني ان مثل سعاد تأنيثه بتاء مقدرة وان لم يظهر في تصغيره لكان الحرف الرابع القائم مقام التاء فاستفيد منه ان تأنيث المؤنث المعنوي بالتاء المقدرة * قوله (ولا يصح تقديرها الا ان المذكورة تمنعه) اذ لم يعهد في كلامهم تقدير التاء مع التاء الملفوظة وان لم تكن متمحضة في التأنيث * قوله (من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث) ولم يقل بدل لها لانه ليس بدلا عنها لما مر من انها مع الالف التي قبلها كتاء بنت في الاختصاص بالمؤنث لكن تاء بنت بدل من اللام وهو الواو المحذوفة فالتشبيه ليس في البدلية بل في الاختصاص بالمؤنث فبنت اذا سمي بها مذكر لا يكون غير منصرف ولو سمي به مؤنث يكون حاله كحال عرفات وكذا الكلام في مسلمات فما وقع في بعض الحواشي من انه لو جعل مثل بنت علما لامرأة وجب صرفه فظاهره ليس بمستقيم * قوله (وانما سمي الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه او لان جبرائيل كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت او لان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا او لان الناس يتعارفون فيه)

٢ من حيث ان له فرعيتين بالنسبة الى الاسم احدهما افتقاره الى الفاعل والآخر انهما اشتقاقهما من المصدر منه

٣ فالمجموع دليل واحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر المرتب - منه

٤ فيكون منعا بعد التسليم و يتوحش عنه الطبع المستقيم ولو عكس لكان من البحث السليم منه

٥ لان المراد بالتأنيث في الاول التأنيث ظاهرا او شائبة التأنيث وفي الثاني التأنيث حقيقة اعني ما يكون علة لمنع الصرف فلا اتحاد ولا تناقض منه

١١ حينئذ شهران فقط فيكون كأن يقال الحج شهران و يمكن ان يجاب عنه بان ما فوق الواحد يتناول العشر من ذي الحجة فان ما فوق الواحد لا يلزم ان يكون شهرا بتمامه فعلى هذا يكون المراد بالجمع ضم شيء الى شيء وكل ما وجد فيه معنى الضم يصح ان يطلق عليه الجمع كما ذهب اليه بعضهم لكن فيه نظر ايضا لان الكلام ليس في اطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد وانما الكلام في اطلاق لفظ الاشهر الذي هو من صيغ الجمع على ما فوق واحد من احاد مدلوله وآحاد مدلوله اما شهور بتمامها على قول او شهران على قول آخر لا شهران و بعض شهر والتزام ان يقال لبعض الشهر الشهر تجوزا حتى يكون ذلك البعض من احاد مدلوله كان هو الوجه الاول بعينه لا وجها آخر فتأمل فيه اما في قوله او اطلاق الجمع على ما فوق الواحد

قوله فمن اوجبه على نفسه اى عين على نفسه الحج بالاحرام ثم انعقاد الاحرام عند ابي حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وعند الشافعي بمجرد النية وتحقيق هذا المقام وان من اراد الحج اذا احرم حرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمي محرما كما سمي البقعة حراما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاه لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وحاجا فقال الشافعي الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فانها لا يشرع فيه بمجرد النية بل بفعله كتكبيرة الافتتاح فانها للصلاة كالتلبية للحج واستدل ابو حنيفة ايضا بما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى

اقول يمكن ان يقال في وجه رجحان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ان كل فعل اوجبه المكلف على نفسه بالشروع ان كان حصوله بفعل الجوارح كالحج والصلاة يحتاج في كونه شارعا فيه الى انضمام فعل من افعاله الى النية وان كان حصوله لا بفعل الجوارح كالصوم فانه مجرد الكف عن المفطرات كفى في الشروع فيه مجرد النية فقياس الحج على الصوم قياس مع فارق قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وجه كونه دليلا عليه انه تعالى قال فمن فرض فيهن الحج وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب ان يكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية للشافعي ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم قوله وان من احرم الحج لزمه الاتمام يعني الآية دليل على هذا ايضا وجه ذلك ان الآية لما دلت على ان مجرد النية ١١

واتما سمي الموقف عرفة الاولى عرفات لما كان المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى معتبرة فى الاكثر تصدى رحمه الله لبيانها باربعة اوجه حاصل الاول ان الموقف حصل به المعرفة بمجرد النعت لابراهيم عليه السلام فيكون عرفة بمعنى معروفة بمجرد النعت لابراهيم عليه السلام والظاهر ان الناعت جبريل عليه السلام كما يشعر به قوله اولان جبرائيل الخ وحاصل الثانى انه ٢ محل اخبار معرفة المشاعر حين ان يقول جبرائيل عليه السلام لابراهيم عليه السلام بعد ارائة المناسك فعرفة حينئذ بمعنى محل الاخبار والمعرفة وحاصل الثالث والرابع انه محل تعارف آدم وحواء عليهما السلام اومحل تعارف الناس فالعرفة حينئذ يكون بمعنى محل المعرفة لانه يكون معروفا والوجه الاول هو الراجح المعول اذ الظاهر كونه معروفا ولما كان هذه الوجوه لترجيح هذا الاسم على غيره لالصحة الاطلاق لايضر وجودها فى غيره مع عدم التسمية له ثم المراد بتعارف آدم وحواء عليهما السلام وبتعارف الناس الاجتماع * قوله (وعرفات للمبالغة فى ذلك) اى فى الانباء عن المعرفة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى لكن لايظهر وجه المبالغة فى تلك ٣ المعرفة وفيه تنبيه على انها ليس بجمع عرفة فانهما اسمان لموضع وماسبق من قوله فعرفات جمع سمى به الخ فالمراد به انه جمع فى الاصل لاحين كونه علما لموضع وقال بعضهم جمع عرفة جمع بما حولها والا كانت بقعة واحدة كثوب اخلاق وكلامه يتضمن توهين ماقال الفراء من ان عرفة لم يسمع من العرب العرباء * قوله (وهى من الاسماء المرتجلة الاان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) وهى اى عرفات من الاسماء المرتجلة ويجوز ان يعود الى عرفة وهو المختار عند البعض والملايم لكلام المص والمعنى وهى من الاسماء الموضوعة لهذا الموقف اولا لا ان لها معنى آخر ثم نقل عنه الى هذا المعنى الاان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة والنقل امافى زمن ابراهيم عليه السلام اوفى زمن آدم عليه السلام وكذا الكلام فى كونها من الاسماء المرتجلة لكن بقى الكلام فى كونه اسماله لاجل تعارف الناس فيه فلايدرى له حينئذ زمان سواء كانت من الاسماء المرتجلة او المنقولة ولم يتبين اى الناس الناس الذين سموا الموقف عرفة بتعارفهم فيه ثم انه يكون عرفات جمع الجمع حين كون عرفة جمع عارف ولم يجزم ذلك لان الجعل المذكور لادليل عليه والاصل عدم النقل كذا قيل وانت خبير بان هذا الوزن جمعا ثابت بالقاعدة الكلية كيف يقال لادليل عليه الاان يقال ان الكلام فى الاعتبار ٤ وما سبق من وجوه التسمية لمجرد بيان المناسبة التى اعتبرها الواضع فلاينافى كونها مرتجلة اواشارة الى المسلكين فى الموضعين * قوله (لان الافاضة لاتكون الابعده وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا) ومايتوقف عليه الواجب يكون واجبا لان الافاضة لايتصور الابعد الوقوف بعرفة والاستقرار فيه ليكون مبدؤها منها كما يقتضيه كلمة من فى قوله فاذا افضتم من عرفات وهو معنى الوقوف والحضور فيها مابين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر يوم النحر ولو ساعة والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى "ثم افيضوا" الاية والاصل فى الامر الوجوب عند اكثر المحققين ولاصارف عن هذا الاصل ومالايتم الواجب الابه يكون واجبا قيل وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيد كما سيجئ ان معناه افيضوا من عرفة لامن مزدلفة وجوابه ان الغرض اثبات وجوب الوقوف والافاضة فى الجملة فاذا كانت الافاضة المقيدة بتلك الحيثية واجبة يكون الوقوف بعرفة الموقوف عليه لتلك الافاضة واجبا ولاقائل بالفصل فتكون الافاضة واجبة على الاطلاق فثبت وجوب الوقوف ٥ ولايخفى ان هذا تكلف والحق ان وجوب الوقوف بعرفات وكونه ركنا اعظم بالاجماع وسند الاجماع قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج * قوله (اومقدمة للذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذا الذكر غير واجب والامر به غير مطلق) المأمور به بقوله تعالى فاذكروا الله ثم زيف هذا الوجه بقوله وفيه نظر اذ الذكر غير واجب اى الذكر فى مزدلفة غير واجب حتى يكون مقدمته وهو الوقوف بعرفة واجبا ركنا هذا بناء على ان المراد بالذكر التلبية والتهليل والدعاء ولم يقل احد بوجوبها ولو فسر الذكر بصلاة العشائين فلايستلزم المطلوب اذ الامر بالذكر كما قاله غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلايستلزم وجوبه وجوبها لان مقدمة الواجب المقيد قدلا يكون واجبا فان النصاب مقدمة لوجوب الزكوة ووجوب الزكوة مقيد بالنصاب مع ان تحصيل النصاب ليس بواجب فالنظم الكريم مثل قولنا اذا ملكت النصاب فزك فكما

٢ اوحاصله مثل الاول لكن حصل له المعرفة بالنعت فى الاول وبالارائة فى الثانى وهو الاوفق لعبارته منه

٣ الاان يقال انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة كما سيجئ منه

٤ فان اعتبر انها جمع ثم نقل وجعل اسماله يكون منقولا وان لم يعتبر ذلك يكون مرتجلا منه

٥ نقل عن التفتازانى انه قال ان اذا للتحقيق وتحقيق الفعل فى استعمال الشرع والقطع به يفيد الوجوب انتهى وهذا ان اراد به الكلية فغير مسلم والجزئية فغير مفيد منه

١١ كافية فى كونه شارعا فى الحج ومعلوم ان من شرع فى العبادة وجب عليه اتمامها

قوله فلاجماع يعنى ان الرفث كناية عن الجماع وقوله اوفلا فحش مبنى على ان يراد بالرفث الحقيقة لماتبين فى تفسير قوله تعالى "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم" واماحمل الفسوق على السباب فمن قوله تعالى ولاتنابزوا بالالقاب بئس الاثم الفسوق بعد الايمان والتنابز بالالقاب لا يخلو عن السباب وارتكاب المنهيات

قوله نفى الثلث على قصد النهى اى نفى الرفث والفسوق والجدال نفى جنس والمقصود النهى فان المعنى ومن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولايفسق ولايجدل على النهى اما ابراز النهى المقصود على صورة النفى دلالة على انها ممايبنغى ان ينفى رأسا ولايفعل قطعا ولايدخل شئ من جنسه تحت الوجود فضلا عن ان يفعل فى الحج الذى هو من اصول العبادات قوله والتطريب بقراءة القرآن اى التطريب المنهى عنه مثل مايفعله قراء زماننا بين ايدى الوعاظ وسائر المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القرأة ومدها بحسب مخارج الحروف فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا

قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو والاولين بالرفع الخ قال الامام اذ اقلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما اذ اقلت لارجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لايوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الابدليل منفصل فقولك لارجل بالنصب ادل على عموم النفى من قولك لارجل بالرفع واذا ثبت هذا فنقول انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفى الجدال اشد من الاهتمام بنفى الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسق مخالفة امر الله تعالى والجدال مشتمل عليهما اما على الاول فلان المجادل يشتهى تمشية قوله واما على الثانى فلان المجادل لاينقاد للحق وفى الجدال امر زائد وهو انه كثيرا يقدم على الايذاء المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله تعالى فى هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة فى المنع قيل عليه ان هذا انما يتم لوكان لافى زفث ولافسوق بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفى الجنس لان المذكور فى فن النحو ان المنفى بلا لنفى الجنس يجوز رفعه اذا تكرر فلافرق بينهما فيما ذكره اصلا هذا ماقيل فى وجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح والمصنف رحمه الله لم يتعرض لوجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح لكن حمل الاولين فى هذه القراءة على النهى والانشاء وابقى الثالث على اصل النفى والاخبار بناء على ان مقتضى المقام فى الثالث الاخبار عن انتفاء الجدال الكائن منهم ١١

لايجب ملك النصاب كذلك لاتجب الافاضة المتوقفة على الوقوف فلايكون الوقوف ايضا واجبا ٢٢ * قوله (بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين) مرضه لان حمل الذكر على الصلوة فضلا عن الحمل على الجمع بين الصلاتين بعيد مع امكان حمله على الذكر الحقيق وان كان صحيحا فى نفسه لاشتمالها الذكر وايضا الرواية الآتية تؤيد الاول ٢٣ قوله (عند المشعر الحرام) اى فيه ومايليه و يقرب به فلذا اختير عند على فى * قوله (جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح) بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة غير منصرف للعدل التقديرى والعلمية وانما اعتبر العدل مع انه اسم للمكان فيأول بالبقعة لان قزح يكون علما للملك الموكل للسحاب اوالملك من الملوك اوجزء من قوس قزح فلايكون عدم صرفه للتأويل بالبقعة فلاجرم فى اعتبار العدل فيهم فاعتبروا فى صورة كونه اسما للمكان طردا للباب * قوله (وقيل مابين مأزمى عرفة ووادى محسر) وهو كل طريق ضيق بين جبلين مأزم بالهمزة وكسر الزاى ومحسر بكسر السين المشددة وادمعروف ليس من الموقف لكنه من المزدلفة سيجئ * قوله (و يؤيد الاول ماروى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس) والغلس ظلمة آخر الليل بعد طلوع الفجر ووجه الصلوة بغلس مع ان المستحب الاسفار دفع حاجة الوقوف بمزدلفة كما فى الهداية وحاصله توسيعا للوقوف * قوله (ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل) والظاهر ان المشعر الحرام غير مزدلفة لان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى المشعر الحرام فحينئذ يكون المراد بالذكر التلبية والتكبير والدعاء وانما قال و يؤيد الاول لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام فى الحديث الشريف بالجبل اما بحذف المضاف او بتسمية الجزء باسم الكل * قوله (ولم يزل واقفا حتى اسفر) اى اضاء تاما والحديث اخرجه مسلم لحرمته ٢ اى اشرافه * قوله (وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مايليه و يقرب منه فانه افضل والافالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر) مايليه و يقرب منه فانه معنى عند ولذا اختير عند على لفظة فى فانه افضل ولذا وصف بالحرام لحرمته كما عرفته فالتخصيص لشرافته لالانه موقف فقط قوله والا اى وان لم يكن التخصيص لافضليته لايصح التخصيص اذ المزدلفة كلها موقف لانه ثبت ذلك بكونه شرعا قديما فقوله فالمزدلفة الخ علة جزاء محذوف اقيمت مقامه وانما استثنى وادى محسر لانه ليس منه ونقل عن البحر انه قال وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما انتهى فحينئذ يكون الاستثناء منقطعا قال الارزقى وادى محسر خمس مائة ذراع وخمس واربعون ذراعا وسمى محسر الان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اى اعى فمعنى محسر مجاز باعتبار اصله ٢٤ * قوله (كما علمكم) اى الهداية لكونه سببا للعلم او هى التعريف لغة فسره بعلمكم والحاصل ان المراد بها الهداية الى المناسك بحذف الصلة بمعونة القرينة والتشبيه العينية للمبالغة لان الذكر عين ماهدى اليه لالانه امر مغاير له مشابه به ولذا قيل الكاف للتعليل وايضا قيل فى معناه على النحو الذى هداك اليه والكل يؤيد ما ذكرناه وهذا شايع فى كلام البلغاء لاسيما فى كلام الله تعالى كقوله تعالى "كذلك سخرها لكم" الآية "وكذلك جعلناكم امة وسطا" الآية كما اختاره البعض * قوله (اواذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها) فعلى هذا التشبيه فى بابه ومفاد التشبيه التسوية فى الحسن والاشارة الى ذلك قيد الذكر والهداية بالحسن واشار الى ان المراد بالهداية الهداية المطلقة فلذا قال الى المناسك وغيرها وحذف الصلة للتعميم مع الاختصار والذكر الحسن ماوافق الشرع والهداية الحسنة مايترتب عليه الاهتداء فهو حسن عقلى والاول شرعى ووجه الشبه مطلق الحسن ٣ وقيل التشبيه على الاول للتقييد اى على النحو الذى هداكم الله تعالى ولاتعدلوه وهى تعليم المناسك وهذا حمل التشبيه على العينية بعينه اذ التشبيه لايقال فيه انه للتقييد * قوله (وما مصدرية اوكافة) تجعل مدخوله مصدرا وعن هذا قال كما هداكم هداية حسنة اذ المعنى واذكروه ذكرا كهدايتكم والله ماذكره المص فيكون صفة لمصدر محذوف على كلا المعنيين فيكون منصوبا على المصدرية بحذف الموصوف وعلى تقدير كونها كافة لامحل لها من الاعراب لان الكاف ليست بجارة بل لمجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة الاخرى اما بطريق التقييد كما فى الاول او بطريق التشبيه الحقيق كما فى الثانى ولذا لاتطلب عاملا لان ما الكافة لاتلحق الكاف الا اذا كان حرفا حتى يكفها عن العمل وليس له متعلق فلا عامل له كما انه لامعمول له

٢ لانه من الحرم على تقدير كونه جبلا ولانه محل العبادة واذا كان المراد مابين مأزم وعرفة فلكونه محل العبادة　　منه

٣ الشامل للحسن العقلى والشرعى　　منه

١١ وارتفاعه بالامر بالوقوف بعرفة بخلاف الرفث والفسوق فانهما ابدا يرتفعين عن البشر حتى يخبرا عن ارتفاعهما وانتفائهما بل طبع البشر يقتضى صدور هاتين الرذيلتين منهم وقتا بعد وقت ولما كانا مما يتوقع ان يستمر حصوله من الطباع متجددا زمانا بعد زمان كان ظاهر حال المكلف اوجب ان ينهى عنهما و يزجر لئلا يقع فى الحج مايبطله والحاصل ان قريشا كانوا منتهين عن الجدال بسبب الامر بالوقوف بعرفة فلا معنى لحمل النفى عن الجدال على معنى النهى لان نهى الانسان عما انتهى عنه غير معقول فبقى هو على اصل الاخبار عن الانتفاء بخلاف الرفث والفسوق فان البشر غير منته عنهما بل هما دائما الحصول عن طباعهم فلا نسب ان يحمل النفى فيهما على النهى فعلى هذا يكون المعنى فمن فرض فيهن الحج فلارفث ولايفسق ولا جدال فى الحج فقوله ولاجدال فى الحج على هذا اما حال اى لايكون منه رفث ولافسوق حال كونه منتهيا عن الجدال اواعتراض يجئ لبيان ان الجدال مما وجب ان ينهى عنه ايضا اولم ينتهوا واستدل على ان المنتهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال وماذكره المص من وجه ابقاء الثالث على الاخبار عن الانتفاء قول مالك فى الموطأ ان الجدال فى الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام فى المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقف بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب وقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما يرى والله اعلم قال الامام الحكمة فى ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لازيد ولاانقص وهى قوله فلارفث ولا فسوق ولاجدال فى الحج هى انه قد ثبت فى العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاث اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لارفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولافسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التى توجب المعصية والتمرد وقوله ولاجدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التى تحمل الانسان على الجدال فى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهى الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم فى كل شئ فلما كان الشر محصورا فى هذه الامور الثلاثة لاجرم قال لارفث ولافسوق ولاجدال فى الحج اى فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط فى سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة وهى المقصد الاقصى من هذه الآيات فلاينبغى ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق فى كل الامور　　قوله حث على الخير الخ وفى الكشاف وماتفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير عقيب النهى عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح الكلام الحسن و مكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة اوجعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لايوجد منهم ١١

٢٢ ❊ وان كنتم من قبله ❊ ٢٣ ❊ لمن الضالين ❊ ٢٤ ❊ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ❊

نص عليه النحاة واخره لان صحة المعنى بتقدير امر والمعنى واذ كروه كشئ هدا كم به وانه تكلف ولم يجعل ماموصولة اوموصوفة لانه يحتاج الى تقدير العائد وايضا يلزم تشبيه الذكر بالهدى لا بنفس الهداية فيلزم تشبيه الشئ بنفسه اذالمراد بالذكر المناسك اواعم منها ٢٢ * قوله (اى الهدى) المدلول عليه بهديكم ٢٣ * قوله (الجاهلين بالايمان والطاعة) وفى الآية امتنان عليهم بان هدايتهم حين انطمست آثارالوحى ومراسم الهداية وكانوا احوج مايكون اليها فارشدهم الى الصواب وشرفهم بهذا الخطاب فاغتنموا ذلك بااولى الالباب (وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله تعالى * وان نظنك لمن الكاذبين *) ٢٤ * قوله (اى من عرفة لامن المزدلفة) اى من عرفة فكلمة حيث للمكان فيه نوع توبيخ لقريش فى مخالفتهم سائر الناس بانهم ليسوا من الناس الذين يتبعون ملة ابراهيم عليه السلام فانهم لما ترفعوا عليهم بشرف الآباء جازاهم الله تعالى بانهم ليسوا من الناس الكاملين فضلا عن ترفعهم عليهم اذالشرافة باتباع الشريعة وهذا مثل قوله تعالى * واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس * الآية وقد صرح المص هناك بان المراد الناس الكاملون فى الانسانية الخ * قوله (والخطاب مع قريش) لكن الحكم عام لما تقرر فى محله من ان خصوص السبب لاينافى عموم الحكم ولهذا قال فيامر وهى مامور بها بقوله ثم افيضوا وقدمر الكلام فيه * قوله (كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة) اى المزدلفة بل المشعر الحرام وانما سمى جمعا لاجتماع الناس ٢ اولان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وسمى مزدلفة لانه عليه السلام ازدلف اليها ودنى منها ترفعا عليهم اى على سائر الناس عربا كان اوغيره اوعلى سائر العرب واشار بقوله سائر الناس الى حذف المضاف فى النظم تنبيها على عدم دخول المخاطبين فى الناس ولوحمل الناس على الناس الكاملين وبالشريعة المتمسكين كما اوضحناه آنفا لاستغنى عن تقدير المضاف وفى بعض الكتب ويقولون نحن اهل الله وسكان الحرم فلا نخرج من الحرم والعرفات من الحل فلا نقف فيه انتهى فما ذكره المص اماوجه آخر اومن تتمة هذا الوجه كما اشير اليه فى المعالم * قوله (ويرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بان يساووهم) فارتفع الخلاف بان يقفوا بعرفات فحصل الائتلاف * قوله (وثم لتفاوت مابين الافاضتين كما فى قولك احسن الى الناس ثم لاتحسن الى غير كريم) وثم لتفاوت الخ اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة اذالاول مشروع والثانى منهى هذا انما يستقيم ان قيل بان قوله اذا افضتم فى قوة الامر بالافاضة من عرفة وافيضوا فى قوة ان يقال ثم لاتفيضوا عن المزدلفة اما الثانى فلان الامر بالافاضة من عرفة يستلزم النهى عن الافاضة من المزدلفة بناء على ماتقرر فى الاصول من ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده فكأنه قيل ثم افيضوا من عرفة ولاتفيضوا فى ذلك الزمان من المزدلفة كما اشار اليه بقوله لاعن المزدلفة واما الاول فلما بينه بقوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة الخ وقدمر الكلام فيه فتذكر فاذا كان ثم لتفاوت مابين الافاضتين فلا اشكال بان الافاضة من عرفة قبل الافاضة من مزدلفة اوكانتا الافاضتين فى زمان واحد فكيف يسوغ ان يقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله الى قوله * ثم افيضوا * الآية فان هذا الاشكال انما يرد ان كان ثم للتراخى الزمانى وليس كذلك فقوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اى افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهذا تكلف والاوفق ما اختاره المص انه معطوف على فاذكروا الله باعتبار افادته النهى عن الافاضة عن المزدلفة ولك ان تقول انه معطوف على مقدر وهو لاتفيضوا وهو الانسب لقوله لتفاوت مابين الافاضتين كما عرفته وهذا غير ٣ ماذكرناه اولا ويحتمله الكلام ايضا والتطبيق بين المثالين فى ان كلا منهما كلمة ثم للتفاوت ولم يقصد به كمال المماثلة والمطابق له ماقيل احسن الى الناس الكرماء ثم لاتحسن الى غير الكريم لكن الغرض وهو كون كلمة ثم مجازا للتفاوت لايتوقف على كمال المماثلة ولك ان تقول المراد بالناس فى الى الناس الناس الكامل وهى الكرماء فيحصل كمال المماثلة قال النحرير التفتازانى التفاوت والبعد فى المرتبة اعم بعتبرين المعطوف عليه والمعطوف والمعطوف عليه عدم الافاضة من المزدلفة فيما نحن فيه وعدم الاحسان الى غير الكريم لكن جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر فى امثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين مادخله النفى فى المعطوف لابينه وبين النفى ذكر فى قوله تعالى * وان يقاتلوكم يولوكم الادبار * الآية ان ثم للدلالة على بعد مابين توليهم الادبار وكونهم ينصرون

٢ قوله اولان ادم وهذا هو الاولى لان هذه التسمية قديمة والوجه الاول يشعر بان التسمية حادثة بعد قصة آدم وحوا عليهما السلام

عهد

٣ قوله غير ماذكرناه اولا الخ وماذكرناه ان قوله ثم افيضوا فى قوة ان يقال ثم لاتفيضوا قوله فاذا افضتم فى قوة الامر بالافاضة من عرفة عكس ماذكرها فتدبر حتى يظهر لك الظفر عهد

١١ ما نهوا عنه وينصره قوله وتزودوا الآية

قوله اوجعل فعل الخير عطف على قوله حث على الخير يعنى يحتمل ان يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو مايضاد المذكورات وان يراد به مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل مانهوا عنه فانه مفهوم التقوى ولذا قال وينصره اى وينصر هذا الوجه الاخير قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى

قوله وتزودوا لمعادكم التقوى وفى الكشاف اى اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها هذا مناسب للوجه الاخير لانه تفسير على اطلاق التقوى كما ان الوجه الثانى مطلق المعنى

قوله فان قضية اللب خشية الله هذا المعنى مستفاد من تخصيص الخطاب باولى الالباب والا كفى ان يقول فاتقون اوفاتقون ياايها الناس

قوله يريد التجارة وفى الكشاف وكان ناس من العرب يتأثمون ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشرى فلم تقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذوالمجاز اسواقهم فى الجاهلية يتجرون فيها فى ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا فرفع عنهم الجناح فى ذلك وانما اباح لهم مالايشغل عن العبادة وعن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكرى فى هذا الوجه وان قوما يزعمون ان لاحج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعا به فقال انتم حجاج الى هنا كلام الكشاف ذكر فى سبب نزول الآية ثلاث روايات قوله يتأثمون اى يحترزون ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الاية دافعة عنهم الجناح فى التجارة والداج الذين مع الحاج من الخدم والاجراء والجمالين والمكارين لانهم يدجون اى يدبون ويسعون فى السفر وهذان اللفظان اعنى الحاج والداج مفرد وان كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى * مستكبرين به سامرا تهجرون * فان سامرا مفرد والمراد الجمع اى سمارا

قوله فى هذا الوجه اى فى طريق الحج فدعاه اى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل قوله دفعتم منها على البناء للفاعل (انتهى) اى دفعتم انفسكم من عرفات بكثرة معنى الكثرة مستفاد من لفظ افضتم فان الافاضة دفع بكثرة قوله دفعت من البصرة اى دفعت نفسى منها قوله جمع سمى به كأذرعات هذا تصريح بان عرفات جمع واذرعات كذلك قالوا ان كلا من لفظى عرفات واذرعات ليس جمعا لعرفة واذرعة واو كان جمعا لم يكف للجمعية فرد بل لابد من الافراد لاعرفة ولا اذرعة فى اللغة اصلا بل عرفات واذرعات فان عرفات موضع نسك مخصوص واذرعات اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر قال الفراء لاواحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربى محض قيل ولوسلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد فليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة ١١

٢٢ ❁ واستغفروا الله ❁ ٢٣ ❁ ان الله غفور رحيم ❁ ٢٤ ❁ فاذا قضيتم مناسككم ❁
٢٥ ❁ فاذكروا الله كذكركم آباءكم ❁

انتهى وجه جرى العادة لم يذكره لعل وجهه ان اعتبار التفاوت بين ذلك غير مستقيم فلاجرم انه اعتبر ق مدخول النفي وان التفاوت والبعد يلاحظ فيما دخله النفي اولا ٢ ثم النفي ثانيا تأكيدا البعد فانه لما كان البعد بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون كان في قوة نفي النصرة عن من هو موصوف بالاول فافهم كلمة النفي تأكيد الذلك وكذا الكلام فيما نحن فيه وعادته في امثال هذه المواضع لايخالف في الحقيقة ماثبت في كلام النحاة وكلام ارباب الحواشي هنا مضطرب لاسيما في حل كلام الكشاف فانه مشحون بالتكلف والاعتساف وماذكرناه مع توفيق كلامه لكلام الثقات من النحاة مغن عن التمحل لدى اهل الانصاف قيل و يؤخذ منه ان التفاوت بتفضيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت بينهما بالذات و بين متعلقيهما بالعرض * **قوله** (وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر اي الناسي يريد آدم عليه السلام من قوله سبحانه وتعالى فنسي) فيكون حينئذ كلمة ثم على اصلها اشار اليه بقوله بعد الافاضة من عرفة اليها الاولى بعد الذكر لكن اراد بيان حاصل المعنى اذ الذكر بعد الافاضة من عرفة والخطاب عام كما في الاحتمال الاول لكن الناس خاص بالقريش صرح به الكشاف حيث قال وقيل ثم افيضوا من حيث افاض وهم اي الحمس ٣ انتهى والحمس قريش تسمى به لشدتهم و قيل الخطاب في الاحتمال الاول لقريش كما صرح به المص و جوابه قد عرفت ان المراد عموم الخطاب وان كان لقريش عبارة وظاهرا لما عرفت ان المص حكم ان الافاضة هي مأمور بها بناء على عموم الخطاب بدلالة النص كما مر بيانه نعم في الاحتمال الاول الخطاب لقريش والمراد بالناس سائر الناس وفي الثاني الخطاب عام لسائر الناس والمراد بالناس قريش والامر ضد لان هذا المعنى لايلايم قوله تعالى واستغفروا الله كما ستعرفه وايضا يتفق على هذا الوجه الثاني وجوب الوقوف في عرفة بقوله تعالى ثم افيضوا كما اختاره فيما سبق ولم يوجد الاشارة الى الوقوف بعرفة في غير هذا الموضع والحديث الوارد في شان الوقوف بعرفة من خبر الآحاد الا ان يقال ان فرضيته ثبتت بالاجماع كما سبق وايضا لايظهر ح فائدة قوله من حيث افاض الناس الا ان يقال والمعنى ح من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم عليه السلام * **قوله** (والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلاتغيروه) والمعنى اي على الوجه الاول ان الافاضة من عرفة شرع قديم من لدن آدم عليه السلام او من لدن ابراهيم عليه السلام ولم يطرء عليه نسخ فهو شرع لكم ايضا فلاتغيروه ايها القريش من تلقاء انفسكم وهذا اشارة الى ترجيح المعنى الاول ٤ وقيل والمعنى اي على هذه القراءة اي على قراءة الناس بكسر السين مع حذف الياء اكتفاء بالكسر والمآل واحد ٢٢ * **قوله** (من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه) اي من احوالكم التي صدرت منكم في زمان الجاهلية وقيل البحث في تغيير المناسك كالافاضة من مزدلفة في موضع الافاضة من عرفة اشارة الى ارتباط الامر بالاستغفار الى ما قبله والى ان الخطاب لقريش ويمكن التعميم بمعونة قوله ونحوه وفيه تنبيه على ان اهل الجاهلية يؤاخذون باقتراف المعاصي في زمن الجاهلية وفيه تردد ٢٣ * **قوله** (يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه) اي غفور بمعنى المضارع مرادا به الاستمرار وينعم عليه اي رحيم معناه هنا المنعم عليه اي على المستغفر وقيده بالمستغفر لاقتضاء المقام ٥ والا فهو تعالى غفور لما دون الشرك ومتفضل على عباده مستغفرا اولا ٢٤ * **قوله** (فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها) يريد ان المراد بالمناسك التي هي جمع المنسك بمعنى المصدر العبادات المتعلقة بالحج لانها شايعة فيها وان كان اصله بمعنى غاية العبادة مطلقا القضاء هنا بمعنى الاداء الفاء لترتب مابعده على ماقبله والعبادات الحجية وان لم تذكر هنا تمامها لكن لما ذكر معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفة كان تمامها مذكورة فحسن ان يقال فاذا قضيتم مناسككم وجهه قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج ٢٥ * **قوله** (فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة) يعني المراد بالامر بالذكر الامر بإكثاره لقوله كذكركم آباءكم اولان اصل الذكر متحقق فيهم لان الامر اما محمول على الدوام او الاكثار في الليالي والايام قوله وبالغوا فيه تأكيد للاكثار او المراد المبالغة في الكيف * **قوله** (وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن ايامهم) اي ايام الوقايع والحروب وكون عادتهم ذلك رواه

٢ نظيره قوله تعالى وماربك بظلام للعبيد اولوحظ اولا النفي ثم المبالغة في النفي وكقوله تعالى ولاتطع كل حلاف مهين لوحظ فيه اولا النفي ثم العموم في النفي حتى يكون سلبا كليا ولو عكس لكان للرفع الايجاب الكلي ولايخفى فساده وله نظائر كثيرة

سعد

٣ الحمس في الاصل جمع احمس وهو الشديد الصلب سعد

٤ لان المراد فيهما الافاضة من عرفة فيفهم منه ح المعنى الاول ايضا سعد

٥ لانه تعليل للامر بالاستغفار سعد

١١ جمعت على عرفات فقوله جمع سمي به ليس كما ينبغي ويمكن ان يقال معنى قوله جمع سمي به لفظ جمع سمي به يؤيده قول الجوهري وهو اسم في لفظ الجمع ولايجمع ثم لاكلام في استعمالها منونة وان روى سيبويه عن بعض العرب هذه اذرعات بالضم ورأيت اذرعات بالكسر من غير تنوين وانما الكلام في انصرافه وعدم انصرافه فمن قال بانصرافه جعل تنوينه تنوين التمكن واعلم ان فيه العلمية والتأنيث بناء على ان التاء فيه ليس متمحضا للتأنيث وانما التاء مع الالف فيما قبلها علامة جمع المؤنث ولامجال لتقدير التاء فيه كما في سعاد لان صورة التاء فيه يمنعه للزوم اجتماع علامتي التأنيث في كلمة واحدة كما في بنت فان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فابت تقدير تاء التأنيث فلما لم يكن التاء مؤثرة في منع الصرف كان منصرفا ومن قال بعدم انصرافه جعل تنوينه تنوين المقابلة وتنوين المقابلة ليس بممنوعة عن غير المنصرف فان الممنوع منه تنوين التمكن واعتبر صورة تاء التأنيث فذهب بمنع صرفه نظرا الى وجود العلتين ثم المذكور في كتب النحو ان اذا سمي بمسلمات فان سمي به مذكر قيل بمنع الصرف للعلمية والتأنيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتأنيث فلم يوجد فيها الا العلمية وان سمي مؤنث لم ينصرف للعلمية والتأنيث لكن تبقى على اعرابها اما كسرها في موضع الجر فلان فتح ما لاينصرف انما يكون لو قبل الفتح على تقدير صرفه واما تنوينها فلان التنوين الذي يختزل من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد الالف والتاء علامة لجمع المؤنث وكذلك عرفات اذا كان اسم جمع منقولا الى العلمية واما اذا كان اسما مرتجلا وهو اسم لم يوضع قبل العلمية لمعنى كما ذهب اليه صاحب الكشاف كان حكمه حكم اسماء البلد ان ان جعل اسما للموضع صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف وحينئذ يختزل عنه الكسر

والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات فان كان اسما للموضع ففي صرفه وتركه الخلاف وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف قطعا مع كونه منونا ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين وهم كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث جعله منصرفا ولهذا لم يعد في مفصله تنوين المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التمكن قال الامام عرفات جمع سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات ثم قال فان قيل هل منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى عرفة وعلى هذا التقدير ١١

ابن جرير وغيره وفيه نهي عن ذكر آبائهم في موضع ينبغي فيه ان يذكر الله تعالى ذكرا كثيرا الان ذكر الآباء مفاخرة وعجبا قبيح مطلقا وفي موضع العبادة اقبح والنهي المذكور مستفاد بالامر بذكر الله تعالى فان الامر بالشيء نهي عن ضده ٢٢ * **قوله** (اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آبائكم او كذكر اشد منه وابلغ) على المجاز اطلاقا لاسم المتعلق على المتعلق بفتح اللام فيكون التقدير كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه قدر ذكرا لان اشد صفة فلابد له من موصوف والضمير في منه للذكر المتقدم فقد جعل للذكر ذكرا فيكون الذكر ذاكرا فان الذكر الذي هو اشد ذكرا منه اي ذكر الآباء يكون ذاكرا لامحالة فان ذكرا في اشد ذكرا تميز في معنى الفاعل * **قوله** (او على ما اضيف اليه على ضعف) او مجرور معطوف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطب وهو ضعيف لان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لايجوز عند البصريين و يجوز عند الكوفيين وهو مذهب مرجوح كما اشار اليه بقوله على ضعف فلا يلزم متابعته لمن جوزه غايته انه اشار الى جوازه عند قوم مع التنبيه على ضعفه * **قوله** (يعني او كذكر قوم اشد منكم ذكرا) هذا مقتضى عطفه على الضمير المجرور وقيل ان المراد بالعطف من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر فلا يلزم المحذور المذكور قوله او كذكر قوم الخ اشارة الى ذلك فالمعطوف الذكر كما ان المعطوف عليه الذكر وتقدير قوم لما ذكرنا وانما قيل اواشد ذكر مع ان الذكر مما يجيء منه افعل التفضيل للمبالغة كما في قوله تعالى اواشد قسوة قدس توضيحه هذه الكلمة اوههنا للتخيير وحملها على معنى ٢ بل لايبعد ولما كان ذكر الآباء اشهر عندهم جعل مشبها به ولا يشترط كون المشبه به اقوى صرح به في المطول فلا اشكال بانه يجب ان يكون ذكر الله اقوى فكيف يكون مشبها * **قوله** (واما منصوب بالعطف على آبائكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى او كذكركم اشد مذكورا من آبائكم). واما منصوب الخ ولما ورد انه على هذا التقدير لايصح ان يجعل ذكرا بمعنى ذاكرا اشار الى توجيهه فقال وذكرا على هذا الاحتمال من المبني للمفعول وهو المراد من قوله من فعل المذكور لان المفضل عليه حينئذ الآباء فهم المذكورون هنا لا الذاكرون فيكون ذكرا في اشد ذكرا بمعنى مذكورا حين عطف اشد على آبائكم توضيحه ان الافعال المتعدية نسب بين الفاعل والمفعول ووجودها في الخارج وفي التعقل يتوقف عليهما فالذكر من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكر و الى المفعول به مذكور فعلى تقدير العطف على الذكر في كذكركم يكون النسبة الى الفاعل فيكون ذكرا معتدا في فوق اشد ذكر بمعنى ذاكرا مجازا ٣ وعلى تقدير العطف على آبائكم يكون النسبة الى المفعول فيكون ذكرا بمعنى مذكورا فحينئذ يكون اشد مبنيا للمفعول وهو شاذ ونقل عن ابن الحاجب انه لايرجع اليه الابثبت انتهى ولهذا اخره المص تنبيها على ضعفه واشد مبني للمفعول لكون تميزه بمعنى المفعول ولايتصور كونه مبنيا للفاعل حين كون تميزه مبنيا للفاعل ٤ وانما قال من فعل المذكور ولان كون المصدر معلوما او مجهولا بما فعله فالمصدر فرع للفعل في ذلك وان كان اصلا له في الاشتقاق كانه فرع الفعل في العمل * **قوله** (او بمضمر دل عليه المعنى) اخره لان التقدير خلاف الاصل لايصار اليه بلا مساس الحاجة * **قوله** (تقديره او كونوا اشد ذكرالله منكم لآبائكم) فيكون المفضل والمفضل عليه واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار بخلاف ماسبق فليكن هذا وجها آخر للضعف ٢٣ * **قوله** (تفصيل للذاكرين) اي الفاء للتفصيل وفي الكشاف معناه اكثروا ذكرالله تعالى ودعاءه فان الناس من بين مقل الخ فيكون الفاء للتعليل لا للتفصيل كما هو الظاهر الان يقال يستفاد التفصيل في ضمن التعليل فلهذا قال الزمخشري فكونوا من المكثرين واشار اليه المص بقوله والمراد به الحث على الاكثار و الارشاد اليه وينبه ايضا على ان الامر باكثار الذكر للارشاد لاللوجوب وانما قال تفصيل للذاكرين حاجا كان اوغيره ولم يخص بالحجاج رعاية لعموم الناس فحينئذ لاالتفات لان الناس لم يردبهم ما اريد بضمير الخطاب واختار الامام وابو حيان كونه تفصيلا للدا عين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فصل سبحانه وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين في تلك المواقف بان منهم من يطلب الدنيا بعد الفراغ من العبادات الحجية ومنهم من يطلب حسنة الدارين اشارة الى طريق الدعاء وحثا عليه ففي قوله فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن مر الحضور انتهى فالالتفات على هذا التخريج ظاهر

٢ وفي المغني وقال الكوفيون وابو علي وابو الفتح وابن برهان تأتي لفظة او للاضراب مطلقا اي بدون شرط تقدم نفي او نهي كما نقل ذلك عن سيبويه فقال الفراء في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بل يزيدون هكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية انتهى فثبت صحة ماذكرناه مع استقامة المعنى ✽

٣ لكون المسند اليه ذكرا فالذكر لايكون ذاكرا حقيقة فان الذاكر حقيقة الشخص القائم به الذكر

✽

٤ قال مولانا العصام ومما يتعجب في هذا المقام اعتراض ابن الحاجب ان افعل للمفعول شاذ لايصار اليه الابثبت وذلك لانه لم يفرق بين اذكر المفعول و بين اشد مذكورية فان اشد بمعنى الفاعل وقد بين في علمان التفضيل في المفعولية وفيما لم يسمع فيه افعل كاللون والعيب يتوصل باشد ونحوه انتهى وكذا قاله سائر ارباب الحواشي ذكر النحرير التفتازاني في قوله تعالى اشد حبالله وآثر اشد حبا على احب لشيوعه اشد محبوبية وقال الفاضل عصام هناك يستفاد من كلام التفتازاني انه يعدل في افعل تفضيل شائع في تفضيل المفعول الى اشد لتفضيل الفاعل تحرزا عن الالتباس كما عدل في الالوان والعيوب انتهى فلوكان يتوصل في تفضيل المفعول باشد كيف يعدل الى اشد لتفضيل الفاعل تحرزا عن الالتباس الى تفضيل المفعول بل يكون حينئذ اشد نصا في تفضيل المفعول كذا قيل والزيادة في الشدة كما تحقق في الفاعل يتحقق ايضا في المفعول وهذا غرض من الاغراض فلوكان اشد بمعنى الفاعل دائما وان كان تميزه مفعولا لايتيسر افادة زيادة الشدة في المفعول اذ لاعبارة سواه تفيد ذلك ومبنى قول ارباب الحواشي عدم التفرقة بين الزيادة في الفعل الذي هو تميز لاشد و بين الزيادة في الشدة والمقصود هو الثاني دون الاول في مثل هذا الموضع وهذا مراد ابن الحاجب وصاحب الانتصاف و بالجملة الشدة كما تكون كيفية للفعل الصادر عن الفاعل كذلك تكون كيفية للفعل الواقع على المفعول ايضا وكون اشد مبنيا للفاعل والمفعول تابع للفعل الذي هي كيفية له و يجوز ان يكون مراد ابن الحاجب هذا ولك ان تقول ان اشد افعل من الشديد بحذف الزوائد مثل كون ابلغ من المبالغة ان اعتبر انه مبني للمفعول ✽

١١ لم يكن علامة جمعات علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في الصرف وفي الكواشي ومن العرب من يحذف التنوين و يكسر التاء ومنهم من يفتحها و يجعل التاء في الجمع كالتاء في الواحدة من غير صرف للتعريف والتأنيث (لان) **قوله** لان تنوين الجمع الى آخره ناظر الى كونه غير منصرف وقوله و لان التأنيث الخ ناظر الى انه منصرف . **قوله** ولذا يجمع مع اللام اي ولكون تنوينه تنوين المقابلة لاتنوين التمكن يجمع هذا التنوين مع لام التعريف وكلامه هذا صريح في صحة ان يقال جاني المسلمات بالتنوين وانا لم اظفر بهذا في كتب النحو **قوله** وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف هو تعليل وجود الكسرة فيه مع انه غير منصرف اذ كان يجب ان يحذف عنه الكسرة كما يحذف عنه التنوين وتقرير ماذكره ١١

لان المراد فى الخطاب والغيبة واحد بخلاف ما اختاره الشيخان قوله حظا طالب الدنيا الخ يرد عليه ان الكلام عام لطالب الآخرة فتأمل فى جوابه فالاولى ان يقال غير الكلام تعميا للمرام و يدخل فيهم الحاج دخولا اوليا وفهم ماذكره الامام فهما جليا مع زيادة الفائدة تتميما للفائدة فيظهر بذلك ارتباطه الى ما قبله ارتباطا ماهرا ❊ **قوله** (اى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الاكثار والارشاد اليه) مقل وهو كافر بقرينة قوله وماله فى الآخرة من خلاق اشار اليه المص بقوله لان همه مقصور بالدنيا وما هو الاصفة للكافر المعرض عن العقبى وفى المعالم وغيره ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون فى الحج الا الدنيا مرادهم التنبيه على ان هذا السؤال فى غير مواقف المناسك قبيح وفيها اقبح ولم يذكر طالب الآخرة فقط لانه لا يوجد فى الدنيا لانه يحتاج فى الحيوة الدنيا الى طلب الصحة والكفاف وتوفيق الخير وهى ذريعة فى حسنة الآخرة لا محالة لعدم طلبها وذكر الكفاف ونحوه اشارة الى ماذكرنا وبالجملة طالب الآخرة بدون طلب حسنة الدنيا الذريعة الى نيل الثواب غير ٢ متصور ٢٢ ❊ **قوله** (اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا) اشارة الى انه نزل منزلة اللازم بالنسبة الى المفعول الثانى ولذا قال اجعل ايتاءنا للاشارة الى التنزيل المذكور مثل فلان يعطى اى يفعل الاعطاء وفيه تنبيه على العموم مع الاختصار والمعنى اجعل جميع اعطائنا فى الدنيا خاصة ولم يذكر خاصة كما فى الكشاف لظهوره من التعميم ٢٣ ❊ **قوله** (اى نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا) الخلاق من الخلق والمراد النصيب خلق وقدر له كما انه سمى نصيبا لانه نصب له قال بعضهم لا يستعمل الخلاق الا فيما له خطر وهذا هو المراد هنا والا فله فى الآخرة حظ جسيم من العذاب العظيم ❊ **قوله** (او من طلب خلاق) اى وماله من طلب نصيب فى الدنيا حال كون ذلك النصيب فى الآخرة فعلى هذا قوله فى الآخرة متعلق بخلاق ٣ حال منه لا بالطلب اذ لا طلب فى الآخرة فهذا القول بيان لحاله فى الدنيا كانه على الاول بيان لحاله واخبار له من الله تعالى فى الآخرة وهو المناسب لما بعده ولذا قدمه والقول ٤ بان لهم طلب الخلاص فى الآخرة كان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجة مدفوع بان طلبهم الخلاص لكمال دهشتهم لانهم يعرفون ان لا خلاص لهم فقولهم اخرجنا نعمل صالحا وقولهم يا ليتنا نرد وامثال ذلك كلا طلب لعلمهم بانه لا ينفع وقدم هذا القسم للاشعار بكثرتهم وللتوبيخ بالتبعيد عن درجة الخطاب ان قيل بان فيه التفاتا مع ملاحظة علة التبعيد ٢٤ ❊ **قوله** (يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير) الصحة اى صحة البدن ضد المرض البدنى وصحة الاعتقاد و الاخلاق ضد المرض المعنوى قدمها لانها موقوف عليها لسائر النعم والكفاف بفتح الكاف الرزق الذى يكف عن السؤال عن الناس وطلبه ممدوح والقناعة به محمود ولذا ورد فى الحديث الشريف اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قدمه لان قوام البدن به وتوفيق الخير المراد بالتوفيق المصدر المبنى للمفعول لانه الموافق للصحة والكفاف وكذا المراد بالجعل المصدر المجهول فى تفسيره بجعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير فى الدارين من الاعتقادات والاعمال والاخلاق والاحوال وان اريد به المصدر المبنى للفاعل فهو صفة لله تعالى ومعنى طلب اعطائه باعتبار تعلقه ٢٥ ❊ **قوله** (يعنى الثواب والرحمة) عطفها على الثواب للتنبيه على ان الثواب اى حسن الجزاء فى الجنة الاعلى تفضل من الله تعالى واحسان لا فى مقابلة الاعمال المرضية سواء بالجوارح او الجنان على التحقيق والبرهان وقدم السؤال الاول لكون الحسنة فى الدنيا ذريعة للحسنة فى العقبى بمقتضى الوعد وموجب العهد فلا ينافى ما سبق وقوله تعالى جزاء من ربك عطاء حسابا كالصريح فيما ذكرناه ٢٦ ❊ **قوله** (بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار المرأة السوء) فعذاب النار مستعار للمرأة السوء بجامع الاذى والمصاحبة فى كل ٥ الآناء ❊ **قوله** (وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار) فعذاب النار ح مجاز ايضا لكنه هنا مجاز مرسل ذكر السبب واريد السبب قوله المؤدية الى النار باعتبار الوعيد واما ما اختاره المص فبناء على كمال اللطف لانه طلب العفو اى المحو والمغفرة اى الستر مع الذنوب المؤدية الى النار بمقتضى الوعيد وماذكره مولانا على رضى الله تعالى عنه فبناء على تمام التعبد والتقرب والبعد عن وسخ الآثام ودنس المناهى والتمسك بذروة الاسلام ❊ **قوله** (امثلة للمراد بها) لا القصر عليها اما اولا فلان المناسب لمقام التضرع السؤال بمطلق الحسنة واما ثانيا فلانه

٢ اذ من جملة الحسنة فى الدنيا الايمان الكامل. منه
٣ لتقدمه عليه فلا يكون صفة منه
٤ اشارة الى رد من قال ان لهم طلبا فى الآخرة منه
٥ واستعيذ فى الخبر اللطيف من جار السوء فى دار المقامة فظنك بامرأة السوء فى دار المساجعة والمضاجعة منه

١١ ان ذهاب الكسرة فى باب ما لا ينصرف تابع لذهاب تنوين التمكن لا مطلقا بل اذا لم يكن ما يقوم مقام التنوين الذاهب عوضا عن نقصان الاسم عن اصله بسبب عدم الصرف فان اصل الاسم ان يكون معربا ومنصرفا وهنا اى فى لفظ عرفات ما هو عوض عن التنوين الذاهب وهو تنوين المقابلة وبه يجبر نقصانه عن اصله وبهذا العوض كان تنوين التمكن كانه لم يذهب فلم يذهب الكسر لعدم ذهاب متبوعه كما لم يذهب الكسرة عن غير المنصرف اذا انجبر نقصانه او وجود ما هو من خواص الاسم فيه كاللام والاضافة المتنافيين لدخول تنوين التمكن كقولك مررت بالاحمر وباحمركم وبعثمانا وذلك ان اللام والاضافة لما كانا كالعوض من التنوين كان التنوين كانه لم يذهب او وجود ما يقوم مقامه فلم يذهب الكسر فقوله لعدم الصرف متعلق بعوض فى قوله من غير عوض اى من غير عوض من عدم الصرف ومن علقه بذهاب التنوين علة له فقد تعسف اذ لو كان مراده ذلك لكان الانسب ان يقول وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين لعدم الصرف من غير عوض لكن يجوز ذلك على بعد قال الرضى اعلم ان من ذهب فى منع غير المنصرف الكسر الى انه لاجل تبعية التنوين المحذوف بمنع الصرف قال لم يحذف الكسر مع اللام والاضافة لانه لم يحذف التنوين معهما لمنع الصرف حتى يتبعها الكسرة بل حذفت لانهما لا يجتمعان معهما اذ التنوين دليل تمام الاسم واضافته مشعرة بعدم تمامه فتنافرا واما تنافر اللام والتنوين فقد تقدم فى نونى التثنية و الجمع ويجوز ان يقول لما عاقبت اللام والاضافة التنوين صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر الى هنا كلامه وهذا الوجه الاخير هو مبنى ماقلنا آنفا فى حل كلام المص

قوله وهى من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى وهذا ينافى قوله وعرفات مبالغة فى ذلك وقوله جمع سمى به اذ حينئذ يكون له معنى قبل التسمية

قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها اى فى قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات دليل على وجوب الوقوف بعرفة وهو قول الزجاج على وجه الدلالة عليه بقوله لان الافاضة لا تكون الا بعد الوقوف والافاضة واجبة اذ امر بها بعده بقوله ثم افيضوا **قوله** او مقدمة عطف على مأمور بها اى وهى اى الافاضة مأمور بها او مقدمة للذكر المأمور به وعلى التقديرين يستفاد من الآية الوجوب قال صاحب التقريب دليل الوجوب ان الذكر عند الافاضة من عرفات واجب يعنى لكونه مأمورا به بالامر المطلق الدال على الوجوب وهو يتوقف على الافاضة يعنى الاشتراطها بها وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب واعترض عليه بانه انما يستقيم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وهو مقيد بشرط الافاضة والمقيد لا يستدعى ذلك فانه اذا قيل اذا حصل لك مال فزك لا يقتضى هذا وجوب تحصيل المال وان توقف عليه الزكاة لكون الامر غير مطلق وهذا هو وجه النظر الذى اورده المصنف رحمه الله قال بعضهم فان قلت المأمور به ذكر مقيد ١١

لا دلالة للمطلق على المقيد مالم يكن ذلك المقيد فردا كاملا وماذكر ليس فردا كاملا والظاهر ان مااختاره المص ايضا من الامثلة للمراد بها لكنه اوسع مماسواه فى قوله امثلة المراد بها يشعر بان الحسنة عام وان كان نكرة فى الاثبات كقوله تعالى "علمت نفس ماقدمت" الآية ويمكن حمل كلامه على انه مطلق بدون عموم ٢٢ * **قوله** (اشارة الى الفريق الثانى) لقربه ولاشعاره التعظيم لاختيار الصيغة الموضوعة للبعد وكلمة اللام تدل على النفع ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وماله فى الآخرة من خلاق * **قوله** (وقيل اليهما) وجه التعريض ظهر مماذكرنا فى رجحان الاول وجه الصحة مع الضعف ان لهم ايضا نصيبا من كسبهم وهو العقاب مع الحجاب والنصيب ليس مختصا كالخلاق بالخير والثواب ومانفى عنهم فيامر النصيب من الخير فى يوم الحساب فاللام حينئذ بمعنى على فيلزم عموم المجاز او اجتماع الحقيقة والمجاز والكسب استعماله فى الخطيئة بطريق الاستعارة السخرية كانبه عليه فى قوله تعالى "بلى من كسب سيئة" الآية فيكون فيه ايضا عموم المجاز فلكن هذا ايضا وجه التمريض ٢٣ * **قوله** (اى من جنسه وهو جزاؤه) اشار به الى ان المضاف وهو الجنس مقدر اذ لا معنى ان لهم نصيبا مما عملوا وكسبوا ولظهور المراد حذف للاختصار وهو جزاؤه والجنسية باعتبار كونه حسنة وخيرا او باعتبار كونه سيئة وشرا والمناسب لمذاق الكلام تخصيصه بالجزاء الحسن وهو الاحسن فعلى هذا كلمة من ابتدائية او تبعيضية واما كونه بيانية فلا يساعده المقام * **قوله** (او من اجله كقوله تعالى "مما خطيئاتهم اغرقوا") اشارة الى جواز كون من للتعليل فيكون من ملحقات المعنى الابتدائى لان العلة مبدؤ الحكم ومنشاؤه فلا حاجة ح الى تقدير المضاف ولما كان كونها تعليلية مجزا اخره وان استغنى عن تقدير المضاف وايضا جعل ما كسبوا وما عملوا علة للنصيب الحسن لا يخلو عن تمحل لانه فضل الله تعالى واما جعله علة له حين كونه خطيئة فلا يبعد كل البعد * **قوله** (او مما دعوا به نعطيهم منه ماقدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال) فيكون من تبعيضية قيل فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير افادة السابق لان المفهوم من قوله "ربنا آتنا" الآية الدعاء لا الكسب كانه ذهل عن قوله فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة فهو واصل الكسب والمبرات فاتضح منه ان المعنى الاول وهو الكسب المطلق والعمل الصالح على الاطلاق شامل للدعاء ايضا لكن المراد هناك النصيب فى الآخرة لكونه عملا من الاعمال الصالحة وهنا المراد بالنصيب عاجله والواقع فى الدنيا لان ما له نعطيهم من دعائهم البعض وهو ماقدرناه ٢ فى الازل سواء كان ذلك البعض من امالآخرو يا او دنيويا ٢٤ * **قوله** (يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار لمحة) على كثرتهم اى مع كثرتهم افظة على بمعنى مع كقوله تعالى "وان ربك لذو مغفرة الناس على ظلمهم" اى مع ظلمهم فى مقدار لمحة اى طرفة العين قال فى تفسير قوله تعالى "وهو اسرع الحاسبين" يحاسب الخلائق فى مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب وما آل كلامهما واحد فيكون وعيدا يجب الحذر عنه بالتجنب عن المعاصى = **قوله** (او يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات) او يوشك عطف على قوله يحاسب العباد الخ يعنى يجوز ان يراد بسرعة الحساب الاخبار بقرب يوم القيامة وقرب اقامته تعالى اياه مجازا باطلاق مايقع فى يوم القيمة عليها كاطلاق الرحمة على الجنة فى قوله تعالى "ففى رحمة الله هم فيها خالدون" بطريق ذكر الحال واريد المحل قوله ويحاسب الناس يوهم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتوجيهه انه لما اراد بيان جواز ارادة المجاز وارادة قرب اقامة القيمة اشار الى ماوقع فيها ومن جملة الحساب فلذا لم يعرض لسرعة الحساب بان يقول مقدار لمحة او مقدار حلب شاة فبادروا الى الطاعات الخ اشارة الى انه التحريض على اكثار الذكر وطلب الآخرة والزجر عن طلب الدنيا فقط فهو وعد المكثرين ووعيد للمقلين وذكر الناس هنا للتفنن ولمناسبته لماقبله والا فيحاسب الخلائق برمتهم فذكره فى سورة الانعام اولى مماذكره هنا وهو الخلائق فالجملة على هذا مربوطة لقوله فاذكروا الله كذكركم وتذييل له والمص حمل المحاسبة على حقيقتها وهو الحق وقيل انها مجاز عن خلق علم ضرورى فيهم باعمالهم وجزائها كما وكيفا او من مجازاتهم عليها وهذا صرف النصوص عن ظواهرها بلاصارف ٢٥ * **قوله** (كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها فى ايام التشريق) ادبار الصلوة اى اعقابها حمل الذكر على التكبير بقرينة ايام معدودات لان المراد بها ايام التشريق وعند ذبح القرابين والتكبير عند ذبح القرابين واجب وفى اعقاب الصلوات مستحبة ٣

٢ الذى هو معلق بالدعاء فلا اشكال منه

٣ اذ تكبير التشريق عند امامنا يجب من فجر يوم عرفة الى عصر يوم النحر فلا يجب التكبير فى اعقاب الصلوات يوم التشريق عنده الان يحمل الكلام على رأى الامامين فحينئذ يجب منه

١١ بالحصول عند الافاضة فهو مركب ووجوب المركب يستلزم وجوب اجزائه فلنا لا نسلم ان المأمور به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة وانما كان كذلك لو تعلق الظرف وهو اذا باذكروا وليس كذلك فانه ظرف بمعنى الشرط ولذا جئ بالفاء فى جوابه والمعنى ان افضتم من عرفات فاذكروا فليس الواجب ذكرا مقيدا بالافاضة بل اذا حصلت الافاضة وجب الذكر فالافاضة قيد للامر لا للمأمور به وفيه دقة فليتأمل واعترض عليه بان لقائل ان يقول تاملنا فوجدناها قيدا للمأمور به لا للامر لان فى الشرط معنى السبب والخطاب لا يكون عن سبب وقولهم الامر المطلق معناه الامر الذى لا يكون المأمور به مقيدا والحق ان وجوب الوقوف بعرفة ثبت بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج وهو وان كان من الآحاد لكنه بيان لقوله تعالى "ولله على الناس حج البيت" وهو مجمل بينه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله وفعله والحكم اى حكم الوجوب بعد البيان يثبت بالكتاب وهو يوجب الوجوب كما عرف فى موضعه قال السعد التفتازانى ووجه دلالة الآية على وجوب الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهى فى حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله اقول هذا لا يصلح ان يكون وجها فى دلالة الآية على وجوب الافاضة لان كون الافاضة مقطوعا بها لا يستلزم ان يكون واجبة والالزم ان يكون قولك عند القطع بحصول المال لمخاطبك اذا حصل لك مال فزك دالا على الامر بتحصيل المال فحينئذ وجوب تحصيل المال بدلالة كلمة اذا على القطع وهذا عالم يقل به احد

قوله فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والدعاء اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلى منى فيرقون فوقه او يقفون بالقرب منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا فى الذكر المأمور به فجرى المصنف رحمه الله على اطلاقه حيث قال بالتكبير والتهليل والدعاء وقيل هو الجمع بين الصلاتين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام فمنهم من قال انه المزدلفة لان الصلوة والمبيت والدعاء عنده وهى المرادة به عند من قال المراد بالذكر الجمع (عفه) بين الصلاتين لان الجمع بينهما ليس الا فى المزدلفة فيكون المشعر الحرام المزدلفة عنده وقيل المشعر الحرام مابين جبلى مزدلفة من مازمى عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمى مابين عرفة ومزدلفة مازمين **قوله** ويؤيد الاول اى يؤيد ان المراد بالمشعر الحرام قزح ماروى الخ وفى الكشاف والمشعر الحرام قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الامام وعليه الميقدة وقيل المشعر الحرام مابين جبلى المزدلفة من مازمى عرفة الى وادى محسر وليس المازمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام والصحيح انه الجبل لماروى جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ١١

عند الامام والمراد بالامر المعنى الاعم الشامل للندب والواجب والايام هنا يراد بها مطلق الاوقات فتناول الليالي ولما كان الايام المعدودة مذكورة في بيان مناسك الحج حملها المفسرون على ايام التشريق ٢ وبمعونة ذلك حكموا بان الذكر هو التكبير لكن ينبغي ان تعم يوم النحر يؤيده قوله وعند ذبح القرابين ولا ريب في جواز ذبح القرابين في يوم النحر كما هو الافضل فيراد بايام التشريق عموم المجاز والمعدودات جمع معدود وجمع جمع المؤنث فيما لا يعقل فيصح ان يقع معدود صفة ليوم فلا اشكال بان الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له * قوله (فمن استعجل النفر يوم القر والذي بعده) فمن استعجل تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما يقال تعجل في الامر واستعجل فيه وتعجله واستعجله وفي الكشاف والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر لكن الظاهر من كلام المص حيث قال فمن استعجل النفر وجعل النفر مفعولا للمتعدي لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا والزمخشري اشار الى جواز ذلك بقوله اوفق لقوله ومن تأخر ولو قدر كلمة في وقيل فمن استعجل في النفر لا يبعد ولا يلزم ح تعلق حرفي جر بمعنى واحد بالفعل لان الاول مطلق والثاني مقيد وهذا الوجه اولى لحصول الالتيام بين الكلام من النفر مصدر كالضرب الذهاب قال تعالى * انفروا خفافا * الآية والمراد به هنا الرجوع من منى الى البيت ويوم القر بفتح القاف بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه وفي الكشاف وهو اليوم الذي يسميه اهل مكة يوم الرؤس ٢٢ * قوله (اي فمن نفر في ثاني ايام التشريق بعد رمي الجمار عندنا) وفيه اشارة الى ان في يومين معناه في تمام يومين بعد يوم النحر وهذه العبارة شايعة في هذا المعنى اذ لا يقال فعلت في يومين بلا مدخلية اليوم الثاني بل يقال ذلك حين مدخلية اليوم الثاني لكن المراد هنا تمام مدخلية اليوم الثاني عندنا كما اشرنا واما عند الشافعي فيجوز النفر بعد رمي الجمار ولو بعض اليوم الثاني لكنه مقيد الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة لان النفر ليس فعلا ممتدا يحصل بانقضاء الاول وذهاب شيء من الثاني فالمراد ان يقع في اليوم الثاني الا انه لما لم يمكن ذلك الا بانقضاء الاول جعل اليومان ظرفا له مسامحة لظهور المقصود * قوله (وقبل طلوع الفجر عنده) اي من اليوم الثالث من ايام التشريق عطف على قوله في ثاني ايام التشريق وفيه اشارة الى انه لا يصح النفر بعد طلوع فجر اليوم الثالث قبل رمي الجمار وسقط قبل في بعض النسخ وهو سهو من قلم الناسخ فالاعتراض بان هذه العبارة سهو وكان الصحيح وقبل الفجر عنده ناش من عدم اطلاع اكثر النسخ عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله اضمر مع عدم سبق ذكره لانه معلوم من مقابلة قوله عندنا ٢٣ (باستعجاله) ٢٤ * قوله (ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية) لان نفي الاثم يدل على الجواز وهو يدل على التخيير بينهما فلا اشكال بانه كيف يقال في من نفر بعد رمي الجمار في اليوم الثالث فلا اثم عليه مع انه ادى جميع ما التزمه بالاحرام ثم انه لما كان الغرض المسوق له الرد على اهل الجاهلية اخبر في بيان التخيير بينهما هذا الطريق وان كان المتعارف فيه الامر على التخيير او الخبر بمعنى الامر فهي نص بالنظر الى الرد ظاهر بالقياس الى التخيير بينهما لكن التأخير افضل لكونه عزيمة واحوز وافضل المبرات احزها ٣ كتخيير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل اذا لم يكن مشقة كما اشير اليه في الكشاف * قوله (فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر) اي نسب الى الاثم فبناء التفعيل للنسبة وانما اثم لمخالفة سنة الحج في زعمه ومنهم من نسب الى الاثم المتأخر لعدم قبول الرخصة ٢٥ * قوله (اي الذي ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى) يريد ان المبتدأ محذوف خبره لمن اتقى قوله من التخيير جعل لمن اتقى متعلقا معنويا بالتعجيل والتأخر وهو الاظهر لقربه وجزالته وعن هذا قدمه وان جعل متعلقا بالاحكام المذكورة وهي الافاضة من عرفات بعد الوقف فيها ثم الوقف بمشعر الحرام وغير ذلك الى التعجيل والتأخر فيدخلان فيها * قوله (لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به) وفي نفس الامر المطابق لما ورد في الشرع فهو كقوله تعالى هدى للمتقين * يعني الاحكام والتخيير المذكور وان كانت لمن اتقى وغيره لكن خصصت له لانهم المنتفعون به لا لانها مختصة بهم الا يرى الى قوله تعالى * ولله على الناس حج البيت * الآية فانه لعموم الحج في نفسه لجميع من استطاع متقيا كان او غير

٢ وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم الا في رواية ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم كذا نقل عن الجصاص ولا يظهر وجه كون هذه الرواية وهما لان يوم النحر وبعده يومان زمان التكبير ايضا فتأمل منه
٣ اشقها منه

١١ وابرك واقفا حتى اسفر وقوله عند المشعر الحرام معناه مما يلي المشعر الحرام قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وجعلت اعقاب المزدلفة لكونها في حكم المشعر ومتصلة به عند المشعر الى هنا كلام صاحب الكشاف فصحح الاول بما روى عن جابر انه لا نص على ان المشعر غير المزدلفة اذ لو كان المشعر الحرام المزدلفة لم يستقم قول جابر ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام وعلى هذا احتيج الى تأويل قوله تعالى عند المشعر الحرام فان المزدلفة لما كان اعم من الجبل وهي كلها موقف لم يبق لتخصيص القرب من المشعر الحرام فائدة فاوله بوجهين احدهما ان التخصيص بذلك ليس للاشتراط به بل لفضله وشرفه كما ان الوقف بقرب جبل الرحمة في عرفات للفضل وان كانت عرفات كلها موقفا وثانيهما ان اعقاب المزدلفة اي اطرافها جعلت عند المشعر لكونها في حكم المشعر اي لاتصالها به سميت عند المشعر فكان من باب تسمية الكل باسم الجزء قيل وحاصل هذا ايضا الى الشرف لان الشرط في اطلاق الجزء على الكل شرف الجزء واعترض بان الكتاب اقوى من الحديث فلا يصح تأويله بالحديث واجيب بان هذه اسماء موضوعة لا ما كن معلومة فما وافق الواقع فيما اشتهر بينهم معتبر وغيره يأول وتأويله الاول واضح جلي هذا واختار الامام خلاف ما صححه وارتضاه صاحب الكشاف حيث قال ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو اخر حد من المزدلفة والاول اقرب لان الفاء في قوله تعالى * فاذكروا الله عند المشعر الحرام * يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة وما ذاك الا البيتوتة بالمزدلفة وقال الامام اعلم انه لا بد ان نشير اشارة خفية الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فمن دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف للقدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ

يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب فيه الامام بنمرة وهي قريبة من عرفات فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان معها ويخفف بحيث يكون فراغه منهما

متق * **قوله** (او لاجله حتى لايتضرر بترك مايهمه منهما) اولاجله عطف على قوله لمن اتقى فاللام حينئذ ليس للبيان كما فى هيت لك ولا للاختصاص كما فى الاول بل للتعليل اى انذلب المتقى يختلج ان الاقدام على التعجل والتأخر يضره فخيره الله تعالى ازالة لهذا الاضطراب ولصونه عن ترك ما يهمه منهما ٢٢ * **قوله** (فى مجامع اموركم ليعبأ بكم ٢٣ واعلموا انكم اليه تحشرون للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق) فى مجامع اموركم لما كان الظاهر من حذف المفعول التعميم قال فى مجامع اموركم ولم يقل فى اداء مناسككم مع ان الكلام فيها لكن فدخل فى ذلك دخولا اوليا والمراد بالاتقاء هنا المرتبة الوسطى وهو التجنب عما يؤثم من فعل او ترك لانها هى المتعارفة فى الشرع ولان الخطاب للمؤمنين فلامساغ الحمل على الاتقاء عن الشرك الجامع جمع مجمع من اجتمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع والتقييد بقوله ليعبأ بكم لقوله تعالى "ان اكرمكم عند الله اتقاكم" ولمقارنته قوله لمن اتقى فان الحكم الالهى لما كان المنتفع به من اتقى اولاجله كما اشير اليه كان المتقى عند الله ممن يعبأ به و يعتد به فجملة واتقوا الله تذييلية والحث على كونهم ممن يعبأ به وجملة واعلموا انكم اليه لا الى غيره تحشرون للجزاء خبرا او شرا فواظبوا على التقوى حتى تجازون باحسن الجزاء جملة تذييلية مقررة للامر بالتقوى بعد الاحياء اما بجمع الاجزاء المتفرقة والعظام البالية قوله واصل الحشر ظاهر فى هذا الاحتمال او باعادة المعدوم بعينه وهو مذهب جمهور المتكلمين ٢٤ * **قوله** (يروقك و يعظم فى نفسك) يروقك تجريد للخطاب له عليه السلام لانه امام امته لكن الاعجاب عام قال الله تعالى فى سورة المنافقين "واذارأيتهم تعجبك اجسامهم" فالخطاب خاص والحكم عام فى الموضعين ولك ان تقول الخطاب لغير معين فيعم لكل من يتأتى منه الاعجاز فيوافق ما فى سورة المنافقين فى عموم الخطاب والحكم اذ فيها العموم ظاهر لقوله واذارأيتهم فان رؤيتهم غير مختصة به عليه السلام وان كان الرؤية هنا معتبرة ايضا لكنها لم تذكر صريحا ولما كان الاعجاب مستعملا فى امر غريب مستحسن قال يروقك اى يحسن فى سمعك و يعظم فى نفسك لازم له لان الامر الغريب المجهول السبب يعظم وقعه فى القلوب فالمراد بالنفس هنا القلب ويحتمل ان يراد الروح * **قوله** (والتعجب ٢ حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه) والاعجاب احداث التعجب وجعل الانسان متعجبا لجهله بسبب المتعجب منه الظاهر ان هذا اصل معناه وقد يستعمل فى حيرة تعرض الانسان مع علمه بسبب المتعجب منه لتناهى كماله ونهاية حسنه وهو المراد هنا اشار اليه بقوله وكان حسن المنظر وحلو المنطق ٢٥ * **قوله** (متعلق بالقول اى مايقوله فى امور الدنيا واسباب المعاش) بالقول الكائن بمعنى المقول ولذا قال اى مايقوله فى امور الدنيا لم يتعرض الحيوة لان كون مقوله فى شان الحيوة الدنيا معناه كون مقوله فى شان اسباب المعاش اى الحيوة وفى تحصيلها لا فى نفس الحيوة فذكر السبب واريد السبب * **قوله** (او فى معنى الدنيا فانها مرادة من ادعاء المحبة واظهار الايمان) معنى الدنيا اى مايقصد منها فالمعنى اسم مفعول بوزن مرمى والمراد بالدنيا حظها قوله فانها اى الدنيا مرادة الخ اشارة الى ان فى للتعليل كما فى عذبت امرأة فى هرة و يجوز ان يحمل على الظرفية بتقدير الشان كما اشرنا اليه من ادعاء المحبة الخ فيكون مقوله اظهار الايمان ومحبة الرسول بالجنان وغرضه من ذلك حظوظ الدنيا ولذا انها فاتضح كون فى للتعليل التحصيلى بخلاف الوجه الاول فان معناه عليه انه يتكلم فى الامور المتعلقة بالدنيا و بتحصيل اسباب المعاش والفرق بين الوجهين واضح وان الاول اعم من الثانى مطلقا و الوجه الاول لم يذكر فى الكشاف والمصنف تعرض له وقدمه لانه هو الملايم للكلية فى مع كونه اعم من الثانى والتخصيص بالثانى ليس له مخصص * **قوله** (او بيعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة وفصاحة) او بيعجبك عطف على قوله بالقول اى متعلق بيعجبك فحينئذ كلمة فى باقية على الظرفية لكن الاول لكونه ابلغ فى الذم قدمه فان معناه انه مقصور على حظوظ الدنيا ومعاشها ولهذا قوله مقصور عليها اذ لا يعتقد الاخرة حتى يتكلم فى شانها * **قوله** (ولا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة اولانه لا يؤذن له فى الكلام) و لا يعجبك لا دلالة فى الكلام على الحصر ولا على هذا النفى سوى مفهوم المخالفة الا ان يقال انه بدليل خارج كما اشار اليه بقوله لما يعتريه الخ فانه معلوم من الدليل على ان حال الكفار كذلك فى دار البوار وكذلك قوله اولانه لا يؤذن الخ مفهم من قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وهو داخل فى تحت هذا العموم فعلى هذا انتفاع الاعجاب بعدم التكلم بسبب الحجاب وعلى الاول انتفاؤه بسبب زوال الحلاوة والبراعة

٢ الاولى والعجب حيرة اذ المتعارف تعريف الثلاثى
عنه

١١ مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلى بهم الظهر ثم يقيمون فى الحال و يصلى بهم العصر و هذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى و يدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف فى وقته و موضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة و يمتد الى طلوع الشمس من يوم النحر و ذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك فى هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء بالمزدلفة ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا صلوة الصبح والتغليس بالفجر هنا اشد استحبابا منه فى غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها يعنى الحصى للرمى يأخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى "فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام" و هذا الجبل اقصى المزدلفة مما يلى منى فرقى فوقه ان امكنه او وقف باقرب منه ان لم يمكنه و يحمد الله و يهلله و يكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس و يكفى المرور كما فى عرفة ثم يذهبون منه الى وادى محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب ان كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات و يقطع التلبية فاذا ابتداء الرمى ثم بعد مارمى جمرة العقبة ذبح الهدى ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لاشئ عليه لانه ربما لا يكون معه هدى ثم بعد ما ذبح الهدى يحلق رأسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق يأتى مكة و يطوف بالبيت طواف الزيارة و يصلى ركعتى الطواف و يسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعود الى منى فى بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالى التشريق لاجل الرمى واتفقوا على انه متى حصل الرمى والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام فى اعمال الحج وقال الامام الحج فى الشرع اسم لافعال مخصوصة (لعروض)
منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيئات فالاركان مالا يحصل التحلل حتى يأتى به والابعاض هى الواجبات التى اذا ترك منها شيئا اجبر بالدم والهيئات مالا يجب الدم على تاركها والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة وفى حلق الرأس او تقصيره قولان اصحهما انه نسك لا يحصل التحلل الا به واما الابعاض فهى الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب فى قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر فى قول ورمى جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالى التشريق فى قول ورمى ايامها واما سائر اعمال الحج فهى سنة واما اركان العمرة فاربعة الاحرام والطواف والسعى وفى الحلق قولان ثم المعتمر بعد مافرغ من السعى فان كان ١١

لعروض اللكنة والحبسة لكمال الحيرة والدهشة والكفار يتكلمون فى بعض المواطن ولايؤذن لهم التكلم فلا يتكلمون فى بعض المواطن الاخر والى الوجهين اشار هنا فلا اشكال اصلا ٢٢ * **قوله** (يحلف و يستشهد الله على ان مافى قلبه موافق لكلامه) لان اشهد الله يستعمل فى اليمين فقوله اشهد الله على ان مافى قلبه موافق لكلامه باللسان وان اعتقادنا كاعتقادكم حلف وممن صرح به الفقهاء وعدوه من الفاظ الايمان فصيغة يشهد و يحلف حكاية الحال الماضية وانما قال و يستشهد لان الاشهاد لم يكن متحققا لعدم المطابقة والمتحقق الاستشهاد وما وقع فى النظم بناء على الظاهر والا فهو فى الحقيقة استشهاد لا اشهاد و يحتمل انه حمل يشهد على معنى يستشهد لان الافعال قد يجىء بمعنى الاستفعال نحو اعظمته بمعنى استعظمته والمراد بمافى قلبه ليس بمافى قلبه فى الواقع وهو الكفر بل التصديق او المحبة ولذا قال على ان مافى قلبه موافقا لكلامه ٢٣ * **قوله** (شديد الخصومة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة) اختار كون الالد صفة مشبهة كاحمر فلذا قال فى تفسيره شديد الخصومة والخصام مفرد وصيغة المفاعلة للمبالغة لاللمغالبة * **قوله** (و يجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة) وانما قال اشد الخصوم لان الالد كما عرفت شديد الخصومة وكل شديد بالنسبة الى مادونه اشد كما نقل عن النحرير التفتازانى ولما كان اضافة الاشد الى الخصوم مبهما نسبتهما ٢ واحتاجت الى التمييز قال خصومة وقيل انه اشارة الى جواز كون الد افعل تفضيل كما اختاره الزجاج ٣ ونقل ابوحيان عن الخليل والاول احسن لان كون جمعه لدا يأبى عن كونه افعل التفضيل وايضا يرد عليه انما يبنى منه افعل الصفة لايبنى منه افعل التفضيل الاان يكون على خلاف القياس وفى الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الد على المبالغة * **قوله** (قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و يدعى الاسلام وقيل فى المنافقين كلهم) الاخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق مرضه لانه قيل ان الاخنس قدم اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزى وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه قوله تعالى " فحسبه جهنم " قوله وقيل فى المنافقين كلهم وهذا هو الموافق لما فى سورة المنافقين من قوله تعالى " واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم " الآية لكن الاعجاب اسند هنا الى قوله ٤ وهناك اسند الى اجسامهم وهو المراد هنا واذا قال المص وكان حسن المنظر لم يذكرهنا قوله حلو المنطق الخ اشارة الى ما ذكرهنا صريحا يوالى رسول الله عليه السلام اى يدعى انه يحبه مبالغة اذ صيغة المفاعلة للمبالغة و يدعى الاسلام مع انه مصر على كفره بالجنان ٢٤ * **قوله** (ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا) تولى اذا عتبر تعديته بعن يكون بمعنى ادبر والافبمعنى صار واليا ومرض الثانى اذ الاول كما اشار بيان لحال الاخنس فيكون ارتباطه بماقبله اتم ٢٥ * **قوله** (كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم) اى وقع بهم ليلا من البيات واحرق زروعهم ناظر الى قوله و يهلك الحرث واهلك مواشيهم ناظر الى اهلاك النسل فالاكتفاء باهلاكهما هنا و بماسيأتى اشارة الى ان المراد بالافساد هو هذا الاهلاك فيكون عطف تفسير للافساد وقيل عطف الخاص على العام لكون اهلاكهما غاية للافساد كانه ٥ صار حقيقة مغايرة له وهذا هو الظاهر لان افساد مافى الارض عام كما بينه فى قوله تعالى . واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الارض " الآية * **قوله** (اوكما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف) جمع والى اضافته الى السوء من اضافة الموصوف الى الصفة بالقتل ناظر الى اهلاك النسل والاتلاف الى اهلاك الحرث فلم يراع فيه الترتيب والمعنى فعل الاخنس ومن يحذو حذوه كما يفعله ولاة السوء وان لم يلاحظ هكذا لا يظهر ارتباطه لماقبله * **قوله** (او بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل) او بالظلم معطوف على القتل وهذا اهلاك حكما ومجازا لكونه سببا لذلك ولذا اخره لامكان حقيقته وضيعته لهلاك الحرث ظاهر ولهلاك النسل لهلاك الاباء بسبب القحط والاستيلاء والنسل الذرية سميت به لانها تنسل بهم اى تنفصل ٢٦ * **قوله** (لايرتضيه فاحذروا غضبه عليه) لايرتضيه اى عدم المحبة كناية عن عدم الرضاء كما ان المحبة كناية عن الارضاء لاستحالة حقيقة المحبة من الله تعالى والنفى تابع للاثبات والاكتفاء بالفساد وعدم ذكر الهلاك يشعر بانهما بمعنى واحد وقد يفرق بينهما فاحذروا غضبه اى فاحذروا مايؤدى الى غضبه وعذابه من افساد مافى الارض واهلاك الحرث والنسل

٢ نائب الفاعل لهما منه
٣ فحينئذ لابد من تقدير اى وخصام اشد الخصام اوالد ذوى الخصومة او يجعل هو راجعا الى الخصام المفهوم من الكلام منه ٤ اى مقوله منه
٥ اشارة الى نكتة ذلك العطف كما قيل فى عطف جبريل على الملائكة منه
١١ معه هدى ذبحه ثم حلق اوقصر ولايتوقف التحلل على ذبح الهدى

قوله كما علمكم اواذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الترديد باو ناظر الى احتمال معنى الهداية فانه ان اريد بها مطلق الدلالة الى المطلوب سواء كانت موصلة اليه اولا يكون معنى كما هديكم كما علمكم وان اريد بها الدلالة الموصلة الى البغية كان المعنى كما هديكم هداية حسنة والامر بالذكر على حسب الهداية حيث قيل واذكروا الله كما هديكم فان كانت الهداية عامة كان الذكر عاما وان كانت خاصة كان الذكر خاصا ومعنى الحسن فى الهداية على الوجه الثانى مستفاد من اعتبار الايصال الى البغية فى مفهوم الهداية فوجب ان يعتبر معنى الحسن فى الذكر المأمور به لان الذكر المأمور به هو الذكر الشبيه بالهداية فان لم يكن الذكر ماتيابه على صفة الحسن لم يكن الآتى به ممتثلا بالامر قيل الذكر الحسن مشاهدة الذاكر المذكور والخلاصه فى العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وذكر بعضهم فى الفرق بين الوجهين ان الكاف على الاول التقييد والمعنى على النحو الذى هداك اليه لا ذكره ولاتعدل عما هديت كما تقول افعل كما علمتك وعلى الثانى للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعنى لاتتقاصر خدمتك على اكرامه

قوله وما مصدرية او كافة فما على كونها مصدرية منصوب على انه مفعول مطلق لاذكروا والمعنى اذكروا الله ذكرا مثل هداية الله اياكم وعلى كونها كافة لامحل لها من الاعراب اذ لاعامل لها حينئذ كما لامعمول لها لانها لم تبق حرف جر بل تفيد من جهة المعنى لا من جهة اللفظ فان حكمها من جهة اللفظ ماتى

قوله من قبل الهدى فالمرجوع اليه للضمير فى قبله مصدر هديكم

قوله الجاهلين بالايمان يريد ان الضلال هنا كناية عن الجهل بالايمان لان الضلال لازم من لوازم الجهل بالطريق السوى فذكر اللازم واريد به الملزوم وهذه الجملة اعنى جملة وان كنتم من قبله لمن الضالين تذييل لماسبق وتقرير لمعناه ولذلك قال الزجاج ومعنى وان كنتم من قبله لمن الضالين المؤكد للامر كانه قيل وماكنتم من قبله الا الضالين **قوله** وان هى المخففة فيكون اسمها ضمير الشان المقدر والتقدير وانه اى وان الشان كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه اللام فى لمن الضالين الفارقة بينها و بين ان النافية قوله كقوله وان نظنك الخ اى وما نظنك الا من الكاذبين **قوله** اى من عرفة اعلم ان فى هذه الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا قولين الاول انها الافاضة من المزدلفة اى اذا افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا من المزدلفة الى منى والاشكال فى هذا القول وهو الذى اشار اليه المص بعده بقوله وقيل من المزدلفة والقول الثانى الافاضة من عرفات فحينئذ يكون المراد بهذه الافاضة مادل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات فجاء نوع اشكال فى تصحيح معنى كلمة ثم اذ ظاهره توهم المغايرة بين الافاضتين وهى هى لاغيرها فاحتيج الى التأويل وتأويله ١١

فجملة والله لايحب الفساد للزجر عن ذلك الافسـاد والخصومة والعـناد فيكون ختم الكلام به من احسن مراعاة النظير ٢٢ * قوله (حملته الانفة و حمية الجاهلية على الاثم) نقل عن شمس العلوم انه قال انف الرجل من الشئ انفا اذا استنكف كانه شمخ انفه اشار الى ان الاخذ استعير لهذا الحمل بعد ان شبه حالة اغراء حمية الجاهلية و حملها اياه عـلى الاثم بحالة شخص له حق على غريمه فيأخـذه به و يلزمه اياه كذا قيـل واشـار اليه المصنف بقوله اخذته بكذا اذا حمله عليـه والزمته اياه والحاصل انه استعارة تمثيليـة و يمكن ان يكون استعارة تبعية فان الحمل عليه اخـذ معنوى اومستلزم للاخذ وحمـل العزة على الانفة بقتحات التكبر اذ العزة سبب التكبر فاريد بهـا مجازا * قوله (الذى يؤمر باتقـائه) و صفـه بذلك للتعميم ٢ والا فيكل ام كذلك ولم يقـل الذى نهى عنه محافظـة لقوله اتق الله اى احذر عن عـقاب الله تعالى عن الاثم الذى يؤدى اليه وايضا فيه تنبيه على ان مافى الكشاف خلاف الظاهر او على رد قول الواعظ * قوله (لجـاجا) مفعول له المفهم من قوله يؤمر باتقائه اى يعرض عن ذلك لاجـل الخصومة لمن يأمر بالاتقاء اللجاج الخصومة مصدر لججت من باب علم وقيد اللجاج مفهوم من التعبير بالعزة * قوله (من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه) الاخذ يعدى بالباء قد يجئ بمعنى العقاب كقوله تعالى • فاخذناهم بغتة • الآية وقوله تعالى • فاخذناهم بالبأساء والضراء • وقد يدل على المقارنة مثل قولهم اخذ بقول فلان وقد يتعلق به القسم كقوله تعالى • واذاخذ الله ميثاق النبيين • الآية والكل اخذ معنوى مستعار من اخذ حسى يتنوع الى تلك المعانى بمعونة المقام ومذاق الكلام وقد عرفت ان ماوقع فى النظم استعارة تمثيلية او تبعية ٢٣ * قوله (كفته جزاء وعذابا) حسب اسم بمعنى الكافى مبتدأ خبره جهنم قوله كفته بيان حاصل المعنى لا الاشارة الى ان حسب اسم فعل ماض فانه غير مشهور وان ذهب اليه بعض و الفاء للسببية فان الاخذ المذكور سبب الجزاء بالعقاب قوله جزاء اشارة الى ما ذكرناه وانما لم يذكر الفاء فى التفسير لظهور انها لافادة ان ماقبله سبب للجزاء المذكور فاكتفى بذكر الجزاء وذكر الفاء فى مثل هذا للتنبيه على ان عـذاب الكافرين ٣ مسبب من اعمالهم بخلاف الاثابة فانها تفضـل * قوله (وجهنم علم لدار العقاب) اى فى الشرع سواء عـذب فيها بالنار او بغيرها كالزمهرير و المراد علم لدار العقاب مطلقا كما هو او علم للباب الاول من سبعة ابوابها او الطبقة الاولى من طبقات سبع كما بينه المص فى سورة الحجر حيث قال وهى اى سبعة ابواب جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية لكن المراد هنا هو الاول لا الثانى لانه للموحدين العصاة ممنوع عن الصرف للعلمية والتأنيث * قوله (وهى فى الاصل مرادف للنار) فنقـل فى الشرع الى دار العذاب وهذا من قبيل نقل اسم الخاص الى دار الاثام وفى القاموس وهو فى اللغة بعيد القعر ولعل ماذكره المصنف لغة بعض العرب * قوله (وقيل معرب) اى فارسى واصله كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف فمنع عن الصرف على هذا للعجمة والعلميـة والداعى الى القول بالعجمة ان وزن فعللا لم يوجد و بعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر كذا قيل ولذا اختار المص كونه عربيا وزيف كونه معربا حيث قال وقيل معرب ٢٤ * قوله (جواب قسم مقدر) لدلالة اللام عليه اى وبالله لبئس المهاد والتقدير وبالله لقول فى حقها بئس المهاد * قوله (والمخصوص بالذم محذوف للعلم به) وهو جهنم * قوله (والمهـاد الفراش) اى مايفرش عـلى الارض للجلوس فجعلها مهـادا على التهكم * قوله (وقيـل مايوطأ للجنب) اى ليضطجع عليه وينام ففيه مسامحة يسيرة واتمام رضه لان الفراش اعم منه ولاوجه للتخصيص بدون مخصص ٢٥ * قوله (يبيعها اى يبذلها فى الجهاد) لما كان الشرى من الاضداد وكان المناسب هنا معنى البيع قال يبيعها قوله يبذلها اشارة الى ان البيع مجاز فى بذلها فى الجهاد فالشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل فى الجهاد والاولى استعارة تمثيلية شبه الهيئة ٤ المنتزعة عن بذل النفس والروح والتعرض لاهلاكها فى الجهاد مع اهل الفساد على اثابة الله تعالى بالجنة والالقاء ببذل الامتعة والعروض فى مقابلة الثمن فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة و يجوز ان يكون استعارة تبعية بتشبيه بذل النفس ببـذل المبيع فى مطلق البذل لكن التمثيـل اولى وابلغ * قوله (او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل) عطف على يبذلها ولفظة او لمنع الخلو اذ القتل ليس بمعتبر فى كل واحد منهما (بل معتبر)

٢ كما قيل فى قوله تعالى • ومامن دابة فى الارض • الآية   منه

٣ صرح بذلك فى تفسير قوله تعالى • والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم • الآية من سورة قد افلح المؤمنون   منه

٤ قدمر فى تفسير قوله تعالى • ختم الله على قلوبهم • الآية ان ذكر ماهو الاهم من الفاظ الهيئة المشبه بها كاف فى الاستعارة التمثيلية نقلا عنه قدس سره   منه

١١ ما اشار اليه بقوله وثم لتفاوت مابين الافاضتين ونظره بقول القائل احسن الى الناس ثم لاتحسن الى غير كريم اقول فيه نظر اذ ليس هنا حينئذ افاضتان بل افاضة واحدة وكان الاولى ان يقول لتفاوت مابين الخبرين كما قال الامام ثم ههنا كما فى قولك قد اعطيتك اليوم كذا ثم اعطيتك امس كذا وفائدتها تأخير احد الخبرين عن الآخر لاتأخير هذا المخبر عنه عن ذلك وقيل ثم ههنا كما فى قوله تعالى • ثم كان من الذين آمنوا • وهذا هو المراد من قول المص بان المراد بكلمة ثم التفاوت الرتبى لاالزمانى اما بيان كون ثم فى هذه الآية مثل مافى تلك الآية ماقيل ان الامر بالافاضة اعلى من الاول كانه قيل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا ثم ليكن افاضتكم من حيث افاض الكاملون من الناس ومثاله الصريح احسن الى الناس ثم ليكن احسانك الى الكرام منهم و يؤيده ماروى الامام ان المراد بالناس ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وايقاع اسم الجنس عـلى الواحد اذا كان رئيسا يقتدى به جائز قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها فى قولك احسن الى النـاس ثم لاتحسن الى غير كريم تأتى بثم لتفـاوت مابين الاحسان الى الكريم والاحسـان الى غيره و بعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت مابين الافاضتين وان احديهما صواب والاخرى خطأ قيـل فيه نظر لان التفـاوت اذا اعتبر فيما بين الافاضة من عرفات و بين الافاضة من مزدلفـة فهى غير مذكورة فى التنزيل فلا يصح العطف عليها بثم وايضـا لايقـال بين الصواب والخطاء انهمـا متفـاوتان فى الرتبة لانهما متباينان واجيب بان التفاوت هنا ليس فى الرتبة بل فى مجرد ان احديهما صواب والاخرى خطـأ ولما كان قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس مرادا به التعريض بقريش فكانه قيل لاتفيضوا مما لم يفض منه النـاس وهو مزدلفـة فانه خطأ معنى التعريض انه لم يجعـل من افاض من مزدلفة من جنس النـاس فينطبق عليه المثـال بقوله ولاتحسن الى غير كريم لان الاحسـان اليه خطأ وضح قوله وان احديهما صواب اى الافاضة من عرفات والثانية خطأ اى الافاضة من مزدلفة واما تطبيق الآية مع المثال فان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فى تأويل افيضوا من عرفات يدل عليه قوله فيه دليـل على وجوب الوقوف بعرفة وقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس فى تأويل لاتفيضوا من مزدلفة على سبيل التعريض ومعنى التعريض فيه ان الناس للجنس والمراد به المؤمنون فدل على الكمال فيكون تعريضا بقريش بانهم ليسوا ناسا واليه الاشارة بقوله ليكن افاضتكم من عرفات ولايكن من المزدلفة قوله وقيل من مزدلفة اى قال بعضهم معنى قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس ثم افيضوا ومن جمع قال وكيف يسوغ اذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ثم افيضوا من عرفات والجواب ١١

بل معتبر فى الثانى كما اشار اليه بقوله حتى يقتل اذ بيع الروح لا يتحقق بالامر والنهى مالم يؤد الى بذلها بالقتل وانما لم يقيده فى الاول لان البيع يتحقق فيه بان يقتل غيره او يقتل كما يدل عليه قوله تعالى " ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة " الآية ٢٢ * **قوله** (طلبا لرضاه) اشار الى ان ابتغاء مفعول له وعلة حصولية الشرى ومرضاة مصدر بوزن مدعاة اذ الشرى بدون ذلك الطلب لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة * **قوله** (وقيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال انى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم) صهيب بالتصغير صحابى من اصحاب الصفة مشهور بالزهد والعفة وانما وصفه بالرومى مع انه ليس برومى لانه اسره الروم صغيرا فقيل له الرومى لنشوه فيما بينهم وعلى هذه الرواية فيشرى على ظاهره وليس بمعنى يبيعها بل بمعنى الاشتراء اما على حقيقته ان قيل ان المشركين ملكوه بالاخذ والا فهو مجازا ايضا وهو الاظهر ٢ قوله وخذوا مالى لانهم او ملكوه ملكوماله ايضا * **قوله** (فخلونى وما انا عليه) الواو بمعنى مع اى فخلونى مع ما انا مواظب عليه وهو الاسلام ظاهرا وباطنا * **قوله** (وخذوا مالى فقبلوه منه واتى المدينة) مهاجرا الى صحبة النبى عليه السلام قبل قبل ان يصل الى المدينة نزلت الآية واخبرهم رسول الله عليه السلام بقدومه واستقبلوه وسبقهم عمر رضى الله تعالى عنه فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الآية والمامرضه لانه يفوت على هذه الرواية حسن التقابل لقوله تعالى " ومن الناس من يعجبك " الآية اذ المراد منه المنافقون الذين تخلفوا عن الجهاد وامروا بالمنكر ونهوا عن المعروف وايضا انهم يأنفون من الامر بالتقوى ومن يشرى يأمر بذلك وان خاف الهلاك ٢٣ * **قوله** (حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء) اشارة الى انه اعتراض تذييلى لتأكيد مفهوم من الكلام قوله الى مثل هذا الشرى اى هذا البيع الفخم لفظ المثل للاشارة الى العموم اى الى القربات التى من جملتها الشرى * **قوله** (وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء) وكلفهم الخ بيان ارشاده تعالى واكتفى بالجهاد لانه من احمز الطاعات وتنبيه على ان المراد به كونه جهادا راجحا عنده كما قدمه قوله فعرضهم الخ بيان كون ذلك التكليف رأفة ورحمة للعباد والعباد لثواب الغزاة فيه تأييد لما ذكرنا من ان البذل فى الجهاد اعم من ان يقتل غيره او ان يقتل ٢٤ * **قوله** (السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة) اى بكسر السين وفتحها وكذلك بفتح السين واللام ولعدم كونه قراءة مشهورة تركه مع كونه لغة ردية فلا اشكال بانه تعرض فى بعض المواضع القراءة الغير المشهورة * **قوله** (ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام) اطلاقه على الصلح لاشتماله الطاعة والانقياد وكذا الاسلام ٣ لاشتماله انقياد ما جاء به النبى عليه السلام بالتصديق عموما او بالعمل ولو بعضا (فتحه ابن كثير ونافع والكسائى وكسره الباقون) * **قوله** (وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء عن التفرق) قوله لانها الخ بيان وجه المناسبة وفيه تنبيه على انها فى الاصل اسم فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقلته العرب الى معنى الجملة والجميع لانها تكف الاجزاء وتمنعه من التفرق والانتشار ما دام الجملة باقية قوله فى سورة السبأ فى تفسير قوله تعالى " وما ارسلناك الا كافة للناس " الآية الا ارسالة عامة لهم من الكف فانها اذا عمتهم كفتهم ان يخرج منها احد منهم اولى بما ذكره هنا اما اولا فلان ما ذكره هنا يختص بحسب الظاهر بجملة الاجزاء ولا يتناول جملة الافراد مع انها المراد هنا فى اكثر المواضع واما ثانيا فلانه لا يتناول المنع عن التفريق واما ثالثا فلان صيغة الماضى كما اختاره هناك اوقع من صيغة المضارع كما وقع هنا واسناد الكف الى الجملة مع ان الظاهر انه فعل العقلاء لا يخلو عن تمحل فهو محمول على التشبيه ٤ * **قوله** (حال من الضمير او السلم) فيكون المراد جملة الافراد لا الاجزاء الا ان يأول او السلم فيكون المراد جملة الاجزاء لفظة او لمنع الخلو لجواز ان يكون حالا منهما معا وهو الراجح لان العموم مقصود فيهما وعموم احدهما لا يفيد عموم الآخر * **قوله** (لانها تؤنث كالحرب) لانها اى السلم تؤنث اشار به الى ان التاء فى كافة للتأنيث فكونها حالا من الضمير ظاهر لانه مؤنث بتأويل الجماعة واما السلم فكونها مؤنثا يحتاج الى التمحل وحاول بيانه فقال لانها تؤنث كالحرب ومن جعل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لا يحتاج الى جعل السلم مؤنثا واليه ذهب صاحب الارشاد ولم يلتفت اليه المصنف لان النقل خلاف الاصل وفيه تأمل اذ الظاهر ان اصله صفة بمعنى الحاجز والمانع ثم نقل الى الجملة الجامعة بعلاقة انها مانعة الاجزاء والآحاد

٢ ويؤيده قول صاحب الارشاد لجريان الحال على صورة الشرى عفه

٣ وهذا الاخير هو المراد هنا عفه

٤ ويؤيده ما فى الكشاف من ان كافة من الكف كانهم كفوا ان يخرج منهم احد باجتماعهم عفه

١١ ماذكرنا نفا

قوله من جاهليتكم هو ناظر الى معنى قوله " وان كنتم من قبله لمن الضالين " فهو بيان لارتباط هذه الآية بتلك وانها ليست باجنبية عنها ولفظ استغفروا الله وان كان عام المعنى حيث لم يقيد بالمستغفر منه المعين لكن يدخل فيه جاهليتهم دخولا اوليا لسبق ذكرها بلفظ الضلال على سبيل الكناية واشار الى عموم المتعلق بقوله ونحوه قوله يغفر ذنوب المستغفر بيان لارتباطه بما قبله وقوله وينعم عليه بيان لمعنى الرحيم فانه بمعنى المنعم فسره على سبيل النشر لاف السابق

قوله العبادات الحجية اشارة الى ان لفظ النسك اكثر استعماله فى عبادة مخصوصة بالحج حتى كاد ان يختص بها بالغلبة وان كان فى الاصل لمطلق العبادة قال الجوهرى والنسك بالضم العبادة واما والناسك العابد والنسيكة الذبيحة والجمع نسك ونسائك والمنسك والمنسك الموضع الذى تذبح فيه النسائك وقرئ بهما قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وقوله وفرغتم منها معنى الفراغ لازم معنى قضاء المناسك لان القضاء بمعنى الاداء واذا اديت العبادة بتمامها يلزمه الفراغ منها ولما كانا متلازمين كان عطف قوله وفرغتم على قضيتم كعطف التفسير له قال الامام اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول فقضيهن سبع سموات فاذا قضيت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم ما فاتكم فاقضوا ونظير الثانى قوله تعالى وقضى ربك واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه فعلى هذا يكون عطف قوله وفرغتم منها على ما قضيتم عطف التفسير قطعا من غير التزام لمعنى الملازمة

قوله فاكثروا ذكره معنى الاكثار مستفاد من التشبيه الذى افاده الكاف فى كذكركم آباءكم فانه يدل على ان الذكر المأمور به يجب ان يكون على الوجه الذى يذكرون آباءهم واشار اليه بقوله وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم

قوله او كذكر اشد منه وابلغ ذكرا وجه المجاز فيه انه جعل الذكر ذاكرا مبالغة فافاد ان الذكر لكثرة دورانه على الالسنة كان كانه الشخص

المتصف بالذكر قوله او على ما اضيف اليه اى او عطف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطبين على ان موصوف اشد محذوف تقديره او كذكر قوم اشد ذكرا من آبائكم وعلى التقديرين يكون عطفا على المجرور بدون اعادة الجار فالاول مثل مررت بك وزيد والثانى مثل مررت بغلام زيد وعمرو واعترض عليه بان هذا خلاف الاصل فى قانون النحو فان الاصل ان يقال مررت بك وبزيد وبغلام زيد وغلام عمرو كما اعترض على من قرأ تساءلون به والارحام بالجر قيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثانى ان بعض النحويين فرقوا بين المجرور بالاضافة وبين المجرور بحرف الجر فجوزوا فى الاول دون الثانى لان اتصال المجرور بالمضاف اليه ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه بخلاف الثانى فان حرف الجر ليس مستقلا بالمعنى وان كان ١١

من الغرق الاان يقال النقـل مع تاء التأنيث ثم تجويز كونها حالا من السلم اشارة الى انها غير مختص بمن يعقل ولهذا جعلها فى قوله تعالى " وما ارسلناك الا كافة " صفة لمصدر محذوف اى ارسالة كافة عامة لهم ولم يرض به ابن هشـام وقال انه مختص بمن يعقل ورد الزمخشرى حالا طائل تحتـه وحاصله ان استعمـالها شايع فى العقـلاء واجيب بان الزمخشرى والزجاج امامان فى اللغـة فلابد من الرد عليهما من شاهد قوى وتجرد شيوع استعماله كذلك لايدل على الاختصـاص ولك ان تمنع شيوع الاستعمـال كذلك اذ الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد * **قوله** (قال السلم تأخذ منها مارضيت به) قال اى العباس بن مرداس السلم اى الصلح أخذتها اى من السلم مارضيت به * **قوله** (والحرب يكفيك من انفاسها جرع) حاصله ان الصلح لاشتماله الامن والامان محبب وتميله دائما ولايحصل لك الشبع فلاتسأم من طول زمانها واما الحرب فلاشتمالها الشـدائد والمحن والقتـل والفتن لاترغب اليها فان رغبت فيحصل لك الشبع من انفاسها اى من بأسها وشدائدها جرع جمع جرعة وهو مايشرب والانفاس جمع نفس بفتح الفاء والمراد هنا اشدائدها والجرع كناية عن القلة افضة من فيه ابتدائية متعلقـة بأخذ لابيانية ولاتبعيضية اى تأخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه كذا قيل والمتعارف فى مثل هذا العبارة كونها بيانية لما فى قوله مارضيت به قدم على المبين لكونه اهم ثم الظاهر ان التعليل على حالهما والمرض ذم المخاطبين بالجبن ويحتمل ان يكونا بمعنى الامر * **قوله** (والمعـنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا) اكتفى بذكر الله تعالى لان طاعة الرسول مندرج فيه لان طاعة الرسول طاعة الله اولااعتداد بطـاعة الله بدون طاعة الرسول ثم التعبير عن الدخول فى الاسـلام بذلك تنبيـه على ان معنى الدخول وهو الحركة من خارج الى الداخل لايتصور هنا حقيقـة فحاصل المعنى ماذكره المص وانما عبر بالدخول للمبالغـة ولما نبـه اولا عـلى الحق قال ثانيا اوادخلوا فى الاسلام الخ * **قوله** (والخطـاب للمنافقـين اوادخلوا فى الاسلام) فخطـابهم بالايمان لوجود الاقرار باللسان لكن لاتكون الايمان حقيقـة فيه بل لكون الاقرار امارة التصديق فى وجد الامارة يصح اطلاق الايمان على الحقيقـة توضيحه ان امارة الامور الخفية كافية فى صحة اطلاق اللفظ على الحقيقـة كالحليم والكريم فذكر ظاهرا مع انهم آمنوا ظاهرا لتمهيد قوله باطنا وحاصله الامر بالجمع بينهمـا ولم يحصـل ذلك قبل الامر قوله جملة ناظر الى كون كافة حالا من الضمير والمراد بالجملة جملة الاجزاء كما يدل عليه قوله ظاهرا وباطنا اى ادخلوا فى الاسلام بجميع اجزاء آلة الايمان وهو اقرار باللسان وتصديق بالجنان ويحتمـل ان يرد الكلام الى جملة الآحاد لكن لظهورها لم يتعرض لها اذ الخطاب لجميع المنافقين باسرهم بايان الايمان بجملة اجزائه فيكون كافة حالا منهما كما عرفته ولايبعد ان يكون حالا من السلم لانه ذو اجزاء كثيرة فان المراد به الاسلام ٢ وهو ماجاء به النبى عليـه السـلام ولاشك فى كونه ذا اجزاء وانما اكتفى بذكره تعالى لان اطاعته تعالى الركن الاعظم المستلزم لجميع اجزائه لكن مااختاره هو الحق هنا لكون المخاطبين المنافقين فالحق صريحا دخولهم باللسـان والجنان وان كان دخولهم جميعـا فى جميع الاسلام مرادا ايضا وكذا الكلام فى البواقى كما ستعرفه * **قوله** (بكليتكم ولاتخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى اهل الكتـاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانهـا) بكليتكم الظاهر ان كافة حال من الضمير قوله ولاتخلطوا به غيره يقتضى ان يكون حالا من السلم فالاولى ان يقال بكليته كما وقع فى عبارة الارشاد ومعنى بكليتكم ان لايبقى شئ من ظاهركم وباطنكم وانت خبير بان ذلك معنى كون المخاطبين المنافقين فالظاهر ان كليتكم سهو من قلم الناسخ والعبارة واللائقة هنا بكليتـه كما مر * **قوله** (اوفى شرايع الله تعالى كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا) فالمراد بالسلم جميع الشرايع فان الاسلام وهو شريعة نبينا عليه السلام متضمن للشرايع المرادة هنا كانه قيل ادخلوا فى الاسلام بالدخول فى شرايع الله كلهـا التى يقتضى دخولها دخول الاسـلام والا فلا معـنى للدخول فى شرايع الله كلها سواء يقتضيه دخول الاسلام اولم يقتضـه فليس هذا من قبـل ذكر الخاص وارادة لعام كما توهم فان دخول عموم الشرع فى زمن النبى عليـه السـلام لاوجه له اصلا وللاشارة الى ماذكرنا قال بالايمان بالانبياء والكتب جميعـا * **قوله** (والخطاب لاهل الكتـاب اوفى شعب الاسلا م واحكامه كلها فلاتخلوا بشئ والخطاب للمسلمين) اوفى شعب الاسلام الخ فيكون كافة ايضا حالا من الاسلام المراد من السلم فالاحتمالات

٢ اذ الاستسـلام والانقيـاد لله تعـالى لا يكون الا بالدخول فى الاسلام فلا اشـكال بان السلم هنا بمعنى الاستسلام دون الاسلام عهد

١١ المجرور مستقلا

قوله واما منصوب بالعطف على اباءكم والتقدير او كذكركم قوما اشد ذكرا اى اشد مذكورية على ان ذكرا مصـدر ذكر المبنى للمفعول لاذكر المبـنى للفاعل قال صاحب الكشاف المصدر يأتى من فعل كما يأتى من فعـل لقوله تعالى " من بعد غلبهم سيغلبون " يعنى من بعد كونهم مغلوبين وكذلك قوله " او اشـد ذكرا " اى اوقوما ابلغ فى كونهم مذكورين

قوله دل عليه المعـنى فانهم لما امروا بذكر الله كثـيرا كذكرهم اباءهم ثم قيل بعده او اشد ذكرا علم منـه ان المراد بالثـانى الامر بكونهم اشـد ذكرا لله منهم لاباءهم

قوله تفصيل الذاكرين الى مقل الخ وفى الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لايطلب بذكر الله الا اغراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين قال بعض الفضلاء فان قلت قسم الله تعالى الذين يدعون الله الى فريقـين احدهما الذين قصروا دعاءهم على طلب الدنيا والثانى الذين جمعوا فى الدعاء بين طلب الدنيـا وطلب الآخرة وفى القسمة قسم اخر وهو من يقصر دعاءه عـلى طلب الآخرة فلم لم يذكره فنقول اختلفوا فى ان هـذا القسم مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق ضعيفا مما وابا لام الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من آفات الدنيـا والآخرة فلما كان الاقتصار فى الدعاء على طلب الآخرة غير جائز اهمل فى الآية ذكر القسم الثـالث اقول فى هذا الجواب نظر هو ان قصر الدعاء عـلى طلب الدنيـا وترك طلب الآخرة غـير مشروع ايضـا وقد ذكر هذا القسم فالاولى ان يقـال فى الجواب ان من قصر الدعاء عـلى طلب الآخرة معرضـا عن طلب الدنيـا رأسا غير موجود اونادر بحيث يلحق فى حكم العدم فلذلك ترك ذكر هذا القسم

قوله وقول على رضى الله عنه وماعطف عليه مبتدأ خبره قوله امثلة المراد بهـا اى امثلة للذى اريد بالحسنة

قوله اشارة الى الفريق الثانى فى اولئك وجهـان احدهما انه اشارة الى الفريق الثانى وهم الداعون بالحسنتين فالكسب فى قوله مما كسبوا اما حقيقـة اومجاز وعلى انه للحقيقة فلفظ من اما للبيان اى لبيان النصيب اى من النصيب الذى هو جنس ماكسبوا وجنس ماكسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة كما ان ماكسبوا عمل حسـن والجنسية فى الحسن واما للابتداء اى من اجل ماكسبوا فان من اذا كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيا لان العـلة مبدأ المعلول وعلى انه مجاز تعيين الدعاء بقرينة ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمـل كسب الوجه الثانى ان اولئـك اشـارة الى الفريقين فان لكل فريق نصيبا من جنس ماكسبوا اومن اجل ماكسبوا وعادوا حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منهما **قوله** فسمى الدعاء كسبـا لانه من الاعمال فان الدعاء عمل اللسان وهوهنا القول المذكور فى من يقول ولما كان الدعاء من الاعمال كان كسبا لان العمل كسب وتكلف بيان وجه تسمية الدعاء كسبـا ١١

فى المخاطبين اربعة كان الاحتمال فى السلم اثنان بحسب الظاهر وكافة اما حال من الضمير او من السلم فالاحتمالات نصيرستة عشر وماذكره المص بعض منها وبعض منها غير صحيح اوغير حسن والتفصيل موكول اليك ووجه تقديم ماقدمه المص من الوجوه المذكورة يعرف بالتأمل الاحرى والنظر الى القعوى ٢٢ (ولاتتبعوا) عطف على ادخلوا والجامع التماثل اذعدم الاتباع والدخول فى السلم كلا هما تحت انقياد ه تعالى فهو كالتأكيد لماقبله والخطوات مستعارة لوساوسه بعلاقة كونهما متبعتين والجمع لانقسام الآحاد على الاحاد فلااشكال بانه غيرشامل لاتباع خطوة واحدة * قوله (بالتفرق) ناظر الى كون كافة حالا من الضمير واعتبر تفرق المخاطبين بما يليق بهم فى الاحتمالات الاربع * قوله (والتفريق) ناظر الى كونهما حالا من السلم لكن الاولى اوالتفريق بلفظة اوالا ان يقال ان فيه تنبيها على كون كافة حالا منهما كما اشرنا سابقا وقيل المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف اخرون والتفريق التفريق بين الانبياء عليهم السلام والكتب بان امن ببعض دون بعض وهذا ليس بمختص به وقس عليه ماعداه ٢٣ * قوله (انه لكم الآية) علة للنهى المفهوم من الكلام وهو ان الشيطان يجب التحرز عن متابعته ولذلك اكد بمؤكدات * قوله (ظاهر العداوة) تفسير لمبين واشارة الى ان مبين من ابان لازم دون متعد بمعنى ظهر وانه صفة جرت على غير ماهى له ٢٤ * قوله (عن الدخول فى السلم) الخطاب فيه اربعة ٢ احتمالات وفصل معنى الدخول فى السلم على حال المخاطبين وزاله كذلك والزلل فى الاصل فى القدم يقال زل القدم زلا وزلولا اذا دحضت ثم استعمل فى الزلل المعنوى وهو سوء الاعتقاد والرأى الفساد بطريق الاستعارة وهو المراد هنا الفاء فى فان زللتم للسببية لان الامر بالدخول فى السلم سبب لبيان حال عدم الدخول وكلمة الشك لان الزلل فى نفسه غير مقطوع الوقوع واللاوقوع ٢٥ * قوله (من بعد ما جاءتكم البينات) كلمة من زائدة اوابتدائية وفى جاء استعارة تبعية البينات اللام للاستغراق العرفى اى مجموع الآيات الدالة على الحق * قوله (الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق) الشاهدة مستفاد من التعبير بالبينات والشاهدة استعارة تبعية كناطقة فى الحال ناطقة وانما قيد به لان الزلل بعد ماشنع منه قبل مجئ البينات ٢٦ * قوله (لايعجزه الانتقام) نبه به على ان الجزاء محذوف وقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم صلة الجزاء التى اقيمت مقامه وانما اطنب بقوله فاعلموا ولم يكتف بقوله فان الله عزيز حكيم للمبالغة فى التهديد والتأكيد فى الوعيد الشديد ٢٧ * قوله (لاينتقم الابحق) اى باستحقاق وبقدر استحقاقه لايزيد عليه مثقال ذرة ٢٨ * قوله (استفهام فى معنى النفى) اى استفهام انكارى للوقوع فالنفى لازم له والمعنى ماينتظرون ٣ شيئا الاذلك وهم ماكانوا ينتظرون لذلك لكن لما كان يلحقهم ذلك لحوق المنتظرين لتعاطيهم بسببه شبهوا بالمنتظرين * قوله (ولذلك جاء بعده) اى ولكونه فى معنى النفى جاء بعده الاستثناء المفرغ وهو قوله « الا ان يأتيهم » الآية ٢٩ * قوله (اى يأتيهم امره او بأسه كقوله تعالى او يأتى امر ربك فجاءهم بأسنا) قدر المضاف لان الاتيان لايتصور فى شأنه تعالى اوالمعنى يظهرهم ايات قدرته واثار قهره مثل ذلك عما يظهر عند حضور السلطان من اثار هيبته وسياسته اشار اليه فى سورة الفجر * قوله (او يأتيهم الله بأسه) الباء للتعدية لان اتى قد يتعدى للثانى بالباء * قوله (فحذف المأتى به لدلالة قوله ان الله عزيز حكيم) بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل « فاعلموا ان الله » الآية لان الدال عليه وصفه بذلك وانت خبير بان قوله فاعلموا له مدخل تام فى التشديد فى الوعيد ٣٠ * قوله (جمع ظلة كقلة وقلل وهى ما اظلك وقرئ ظلال كقلال) جمع ظلة فلذا ترك بيانه ولم يشر الى جواز كونه جمع ظل ليتوافق القراءتان معنى ٣١ * قوله (السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لايحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير) السحاب الابيض اشار الى ان الغمام السحاب الابيض لامطلق السحاب هذا مختار البعض واختاره المص لما ذكره بقوله لانه مظنة الرحمة وبعضهم فسره بمطلق السحاب فح تفوت النكتة المذكورة ولم يقل فى الغمام مع انه المراد اذالتفصيل بعد الابهام اوقع فى النفوس وجمع ظلل مع التنكير للتنبيه على كمال شدة العذاب لمجيئه من وراء الحجاب مع تراكمها وعدم اطلاع مثلها ويحتمل ان يكون الجمع بناء على انقسام الاحاد على الاحاد وتفسير الغمام بالسحاب شايع فى كلامهم والقول بان الغمام اقوى من السحاب ظلمة نقلا عن الثعالبى ليس فى محله اذ الاستعمال ينصرما اختاره المص على ان ارادة السحاب الابيض اوقع هنا كما ذكره ٣٢ * قوله (فانهم

٢ اى المخاطب اما المنافق او مؤمن اهل الكتاب واهل الكتاب او المسلم منه

٣ اشارة الى ان ينظرون بمعنى ينتظرون منه

١١ يشعر بان الدعاء مجاز فى معنى الكسب لكن ادراجه فى الاعمال يوهم الحقيقة لكن الظاهر ان العمل فعل سائر الجوارح غير اللسان فانه يقال لمن تكلم كلاما انه قال كذا ولايقال انه فعل كذا فظهر ان الكسب فى الدعاء مجاز بقرينة ماسبق من الدعاء بقوله آتنا وقوله لانه من الاعمال بيان للجامع المجوز لاطلاق الكسب على الدعاء قيل فيه نظر لان المجوز فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم والكسب لايستلزم الدعاء لانه اخص من العمل والكسب اقول يمكن ان يجاب عنه بان مطلق الكسب مع مطلق الدعاء كذلك لكن المراد هنا الكسب الخاص وهو كسب الداعى بقوله آتنا والخصوص هو المشام فيهما بالنسبة الى خصوص المقام متلازمان فالكسب هنا مظهر موضوع موضع المضمر لكن بغير لفظه المذكور فالاصل اولئك لهم نصيب منه اى من قولهم ذلك وهو دعاؤهم وقولهم آتنا او مما قالوا ثم دعوا ثم مما كسبوا

قوله فى مقدار لمحة او يوشك الخ يعنى المراد بسرعة الحساب اما قلة زمان الحساب وهو الوجه الاول فالاخبار بها ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر منه واما قرب زمان الحساب وهو الوجه الثانى والمقصود به ان يبادروا الى الاعمال الحسنة ويستعجلوا فيها فقوله فبادروا الى الطاعات بيان الغرض من الاخبار بسرعة الحساب على الوجه الاخير فكان عليه ان يقول عقيب ذكر الوجه الاول فتأملوا فى كمال قدرته واحذروا منه

قوله فمن استعجل النفر جعل تعجل متعديا واستوجه صاحب الكشاف كونه لازما ههنا وان كان يتعدى ولايتعدى فى استعمالات العرب بقرينة مقابله وهو تأخر فانه لازم قطعا كما ان حمل المستعجل على معنى اللزوم اولى من حمله على التعدية بقرينة ماقابله فى قول الشاعر
* قديدرك المتأنى بعض حاجته * وقديكون من المستعجل الزلل * فانه قابل المستعجل بالمتأنى والمتأنى لازم فالوجه ان يحمل المستعجل على اللزوم

قوله يوم القر والذى بعده بيان ليومين اى سمى ذلك يوم القر لاستقرار الناس فيه وهو الغد من يوم النحر ويسمى يوم الرؤس ايضا لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحى

قوله وطلوع الفجر عنده اى عند ابى حنيفة رحمه الله قيل قوله فى يومين معناه فى اخر يومين الا انه اورده مجملا كما فى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج وهو فى بعض الاشهر لافى كلها وبعد تمام هذين اليومين ينفر الناس اذا فرغوا من رمى الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعى ويروى عن قتادة وعند ابى حنيفة واصحابه ينفر قبل طلوع الفجر قوله ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية وفى الكشاف فان قلت اليس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل لان معنى التخيير فى الفعلين القاء الخيرة اليه ان شاء فعل هذا وان شاء فعل ذلك وليس فى هذا المعنى اختيار الافضل دون الفاضل قال الامام هذا الكلام انما ذكر مبالغة فى بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الاثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الدرياق فالطبيب ١١

الواسطة فى اتيان امره) ناظر الى الاحتمال الاول فى ان يأتيهم الله اى امره * قوله (اوالآتون على الحقيقة بأسه) ناظر الى الاحتمال الثانى وفيه اشارة الى ان الاسناد اليه تعالى مجازه واه جعل ٢ الاتيان لازما ومتعديا وقيل هذا اشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله تعالى وذكره لان الاتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما فى قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا والاولى كون هذا اشارة الى الاحتمال الثانى فى ان يأتيهم الله بأسه كما هو عادته على ان ماذكره لاينافى ذلك * قوله (وقرئ بالجر عطفا على ظلل اوالغمام) فح يكون التقدير مع الملائكة كقولهم اقتلوا الامير مع العسكر كما فى المدارك اى لفظة فى بمعنى مع مثل قوله تعالى فادخلى فى عبادى اذ لاوجه لظرفية الملائكة ولو مجازا ٢٢ * قوله (اتم امر هلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة) اتم امر اهلاكهم هذا اصل معنى القضاء لانه الاتمام قولا اوفعلا والمراد هنا الاخير واشار الى ان اللام عوض عن المضاف اليه وهو الهلاك والقرينة على تعيين المحذوف ماسبق قوله وقضى الامر عطف على يأتيهم داخل فى حيز الانتظار فمقتضى الظاهر المضارع وعن هذا قال وضع الماضى الخ قوله لدنوه الخ علاقة الاستعارة اى شبه النسبة فى المستقبل بالنسبة فى الماضى فى التيقن وعدم احتمال خلافه فذكر لفظ المشبه به واريد المشبه ولم يحمل على التغليب لقوله هل ينظرون فانه يقتضى ظاهرا انه من باب وضع الماضى موضع المستقبل ٢٣ * قوله (قرأه ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجع) فانه متعدى للمفعول * قوله (وقرأه الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب من الرجوع) فانه لازم ولايبنى منه ما للمفعول فانه من المبنى للفاعل ومن جملة الامور امر هلاكهم فانه يرجع اليه تعالى لاالى غيره و بهذا يتضح مناسبة ختم الكلام بما قبله ومعنى الرجوع هنا انه تعالى مالك لها دون غيره لابمعنى العود الى الحالة الاولى (وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول) ٢٤ قوله (امر للرسول عليه السلام) فحينئذ يكون الضمير المستتر فيه حقيقة وفى الاحتمال الثانى مجازا لكون الخطاب لمعين فى الاول ولغير معين فى الثانى والاصل وضعه ان يكون الخطاب لمعين ولذا قدمه وايضا انه عليه السلام اصل فى الامر * قوله (اولكل واحد) ممن يصلح ان يخاطب فالاستغراق عرفى ويدخل فيه الرسول عليه السلام دخولا اوليا والنكتة فيه ان السؤال للتقريع لايختص بمخاطب دون مخاطب كقوله تعالى * ولوترى اذ وقفوا * الآية ويمكن ان يعم حين الامر بالرسول عليه السلام لكونه امام امته فامره امرهم * قوله (والمراد بهذا السؤال تقريعهم) لاالاستعلام لعدم تعلق الغرض بعلمها فالسؤال مجاز ٢٥ * قوله (كم آتيناهم) مفعول به لسل بتقدير مضاف اى جواب كم آتيناهم وهو ضعيف لان الجواب ليس بمقصود وايضا هذا بيان طريق السؤال فكيف يكون مفعولا به فالظاهر انه فى موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال بل الاظهر كونه مبينا لطريق السؤال كانه قيل سلهم بان تقول كم آتيناهم ويقربه كونه حالا من الفاعل اى سلهم قائلا كم آتيناهم وفيه شئ يعرف بالتأمل الاحرى وعلى التقديرين فالظاهر كم آتاهم الله لكن ذكر على طريقة الحكاية من الله تعالى مثل قوله تعالى * قل ياعبادى الذين اسرفوا * الآية * قوله (معجزة ظاهرة) معجزة معنى آية لكونه علامة تدل على الحق ظاهرة معنى بينة ومعنى الظهور ظهور دلالته اشار اليه بقوله شاهدة الخ وفى الكشاف كم آتيناهم من آية بينة * على ايدى انبيائهم وهى معجزاتهم اومن آية فى الكتب شاهدة على صحة دين الاسلام انتهى فقول المص معجزة ظاهرة يحتمل ان يكون مراده ماذكره الزمخشرى وهو المناسب لآتيناهم فقوله على ايدى الانبياء متعلق بمعجزة ظاهرة ولايخفى تعقيده وحاصل المعنى كم آتيناهم من المعجزات الدالة على صدق انبيائهم فلم يؤمنوا وانت يا ايها الرسول وان اظهرت معجزات ساطعة ناطقة على صدقك فلايؤمنون الامن سبق فى علمى انه يؤمن ويحتمل ان يكون مراده معجزة دالة على صحة دين الاسلام فحينئذ تخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة كما جنح اليه بعض المحشين لكن الاول ماذهب اليه الكثيرون * قوله (اوآية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدى الانبياء) فالآية حينئذ بالمعنى الاصطلاحى وهى طائفة من القرآن وغيره وحينئذ بينة من بان المتعدى لا من بان اللازم كما فى الاول فالمراد بالآية الآيات المتضمنة لنعت الرسول (عليه)

٤ وان احتاج الى تقدير المضاف فى اللازم دون المتعدى والقول فى المتعدى بان الاسناد حقيقى والمفعول محذوف لاوجه له　منه

٣ ولو ترك قوله لدنوه لايضر المقصود　منه

١١ يقول له الآن ان تناولت السم فلاضرر وان لم تتناول فلاضرر ومقصوده من هذا بيان ان الدرياق دواء كامل فى دفع المضار لابيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة فى كون الحج مكفرا لكل الذنوب لابيان ان التعجيل وتركه سيان واقول التسوية المستفادة من التخيير هى التسوية فى انتفاء الاثم فى كل واحد من الفعلين المخير فيهما اعنى التعجل والتأخر وهذه التسوية لا فى التفاوت فيهما ولايستلزم التفاوت منهما التفاوت فى انتفاء الاثم منهما بل يجوز ان يتفاوتا فى نفسهما ويتساويا فى انتفاء الاثم منهما وبه ذكرنا سقط اعتراض صاحب الانتصاف على كلام الكشاف بان التخيير بين الفاضل والافضل يوجب التساوى وينافى طلب احد الطرفين وكيف يستقيم اجتماع ماطلب ورجح وجوده وليس كذلك انما الزمخشرى اخل التفسير فلزمه السؤال

قوله فان منهم من آثم بالتشديد اى فان من اهل الجاهلية من نسب المتعجل الى الاثم او حكم عليه بانه آثم كقولهم جهله بالتشديد اذا نسبه الى الجهل او حكم عليه بالجهل

قوله اى الذى ذكر من التخيير يريد ان قوله تعالى لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف وهو التخيير اوالاحكام المذكورة المتعلقة بالحج ثم بين تخصيصه بمن اتقى على وجهين الاول ان التخصيص به لانه الحاج على الحقيقة المتفع بالحج كقوله عزوجل ذلك خير للذين يريدون وجه الله فدل على ان من ليس متقيا ليس بحاج فيكون حشا لمن اراد الحج على التقوى والثانى ان التخصيص به افاد ان التخيير او بيان الاحكام المذكورة لاجل من اتقى ان يفوت شئ من اعمال الحج مهر له فخيرله بين التعجيل والتأخر وبين له احكام الحج ليعمل بمقتضى ما علمه من الكتاب وشرع له ولايتضرر بترك ماعلمه منهما اومنهيا فاللام فى لمن اتقى على الوجه الاول للاختصاص كما فى المال لزيد وعلى الثانى للتعليل كما فى ضربه للتأديب ولذلك قال لاجله اى لاجل الحاج المتقى وفى الكشاف لمن اتقى اى ذلك التخيير ونفى الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقى لئلا يختلج فى قلبه شئ منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثم فى الاقدام عليه لان ذا التقوى احذر متحذر من كل ما يريبه اولانه الحاج على الحقيقة عند الله ثم قال واتقوا الله ليعبأ بكم ويجوز ان يراد ذلك الامر الذى مر ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه

قوله ليعبأ بكم اى ليبالى بكم فيدل من طريق المفهوم على انكم ان لم تتقوا الله لايبالى بكم معنى التفسير بالعموم اعنى قوله فى مجامع اموركم افاده ذكر التقوى مطلقا عن التعلق بشئ　قوله يروقك تفسير للاظهر بالظاهر والتعجب حيرة قال الراغب التعجب حيرة تعرض للانسان عند جهل سبب الشئ وليس هو شيئا فى ذاته بل هو بحسب الاضافة الى من يعرف السبب والى من لايعرفه ولهذا قال قوم لكل شئ عجب وقال قوم لاشئ عجب وحقيقة العجب كذا اظهر لظهورا لما اعرف سببه　قوله اى مايقوله يعنى المراد بالقول المذكور فى الآية بمعنى المقول وهو الكلام الذى يقوله ذلك القائل　قوله او فى معنى الدنيا اى فى عناية الدنيا وارادته لان الدنيا مرادة من دعاء المحبة واظهار الايمان فعلى هذا يكون هذه الآية فى حق المنافق و يعضده ماقال الامام اعلم انه تعالى ١١

عليه السلام وصدق نبوته وجمع الكتب مع انهم صاحب التورية لاطلاعهم سائر الكتب كالانجيل شاهدة على الحق وهو الاسلام والصواب عطف تفسير للحق والتغاير بينهما اعتباري على ايدي الانبياء عليهم السلام اي ظاهر تلك الكتب على ايدي الانبياء عليهم السلام وهذا اقرب لفظا وابعد معنى او ظاهرة تلك المعجزة على ايديهم وهو اقرب معنى وابعد لفظا وقد عرفت ان كلامه لا يخلو عن خدشة فالظاهر ما في الكشاف * **قوله** (وكم خبرية) فحينئذ يكون المسؤل عنه محذوفا اي سلهم عن الآيات المنكرة ما فعلوا بها فانا آتيناهم آيات كثيرة ناطقة بالحق فيكون جملة كم آتيناهم مستأنفة لا محل لها من الاعراب جارية مجرى التعليل وفي هذا من التوبيخ ما لا يوجد في الاستفهام فما قاله ابو حيان من ان في جعل كم خبرية انقطاع للجملة التي فيها من جملة السؤال و يصير الكلام معلقا عما قبله وانت ترى ان مصب السؤال على هذه الجملة فضعيف لان ما ذكره بناء على ان كم استفهامية فجعل كم استفهامية ان كان بناء على ما ذكره يلزم شائبة الدور * **قوله** (او استفهامية) اخره لما ذكرناه من ان التقريع والتبكيت اقوى في الخبرية وايضا انه ذكر بعض المحققين ٢ من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم يعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو كما في المطول ولعله راجح عند المص وعن هذا قدم احتمال الخبرية وظهر منه ايضا ضعف ما قاله ابو حيان وايضا ما قاله النحرير في المطول تمر يضا لبعض المحققين واقتباسا واقول سل بني اسرآئيل كم آتيناهم من آية بينة ليس بتام لان بعض المحققين لم يسلم كون كم في قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم استفهامية والشيخ الزمخشري والمص جوزا كونها استفهامية على الاحتمال والاحتمال لا حجة على غيره * **قوله** (مقررة) والتقرير معنيان الحمل على الاقرار و بمعنى التحقيق والتثبيت والاول هو المقصود هنا واشار به الى ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار وقد سبق منه ان المراد بهذا السؤال تقريعهم فيفيد ان الاستفهام للانكار الا ان يقال ان الاقرار بهذا المعنى قد يفيد التوبيخ * **قوله** (ومحلها النصب على المفعولية) اي محل كم سواء كانت خبرية او استفهامية محلها النصب الخ وكل ما يقع بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره فلا جود النصب على حسب العوامل وهنا ما يقتضيه العامل النصب على المفعولية ولذا قيده بها فان آتى متعد الى مفعولين احدهما هم والآخر كم قدم لاقتضاء الصدارة * **قوله** (او الرفع بالابتدائية على حذف العائد من الخبر) وهو مرجوح لاحتياجه الى تقدير كما ذكره * **قوله** (وآية مميزها) لان كم الاستفهامية مميزها منصوب مفرد ٣ دائما وكم الخبرية مميزها مجرور مفرد تارة ومجموع اخرى ٤ ويدخل من في مميز كم الخبرية كثيرا لموافقته جرا للمميز واما في مميز كم الاستفهامية فتدخل قليلا لان مميزه منصوب فلا يوافقه من والشيخ الرضي انكره كما مر تفصيله * **قوله** (ومن للفصل) اي لوقوع الفصل بينهما و بين مميزها فحسن دخول من نقل عن الرضي انه قال اذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن للالتباس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وبيان حال كم الاستفهامية على مذاق القوم والافهو منكر ذلك كما مر ٥ ٢٢ * **قوله** (اي آياته) بعد معرفتها معنى من بعد ٦ ما جاءته والمعنى بعد معرفة حقيقتها او بعد تمكن معرفة حقيقتها * **قوله** (فانها سبب الهدى الذي هو اجل النعم) علة لقدر عبر عن الآية بأي معنى كانت بالنعمة لانها سبب الهدى فذكر السبب واريد السبب والمراد بالهدى الاهتداء وقبول الحق فانها سبب له لا الهدى بمعنى الهداية فان الاهتداء نعمة كسبية حاصلة بالتأمل بالآيات المعجزات او الآيات النقلية من الكتاب ولما كان ذلك ذريعة الى نيل الدرجات و محو الخطيئات قال الذي هو اجل النعم وتضييعه بالتبديل والتحريف والتأويل من اشنع النقم * **قوله** (بجعلها ٧ سبب الضلالة وازدياد الرجس) بيان التبديل وجعلها سببا لتكذيبها فحينئذ يكون ما هو سبب الهداية في نفسه سببا للضلالة والخسران بالتكذيب والكفران ولذا قال بجعلها الخ اشارة الى ان سببه الذاتي ليس في نفسه حتى يقال انه كيف يكون سببا للخسران ما هو سبب للسعادة والرضوان بل سببه بالجعل قال تعالى فاما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا اي السورة الى رجسهم وعن هذا قال وازدياد الرجس اي الكفر كالرجس والنجس * **قوله** (او بالتحريف والتأويل الزائغ) عطف على قوله بجعلها الخ هذا

٢ وهو الشيخ الرضي نجم الدين منه

٣ حملا على مميز العدد الوسط فان خير الامور اوساطها والحمل على مميز احد الطرفين تحكم منه

٤ لانه نقيض رب او مثله فحمل عليه في الخبرية فمميز العدد المضاف بعضه مفرد وبعضه مجموع فحمل عليهما دفعا للتحكم منه

٥ وما قاله الرضي من انكاره انما هو في الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به فليس بشيء لان انكاره في مثل قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة كما صرح به الشارح النحرير في المطول والعارف الجامي منه

٦ والتصريح بذلك مع ان التبديل لا يتصور قبل المجيء للاشعار بانهم قد بدلوها بعد ما علموا تفاصيلها وحقيقتها وهذا اشنع من التبديل بدون ذلك منه

٧ الباء داخل على المأخوذ دون المتروك منه

١١ لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة نفى الكافر فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية

قوله او يعجبك عطف على بالقول اي الجار والمجرور وهو في الحيوة الدنيا متعلق بالقول في قوله عز وجل يعجبك قوله او متعلق بيعجبك قال الامام ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا والمعنى يروقك و يعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس واما قوله في الحياة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة فالمعنى يعجبك قوله وكلامه عند ما يتكلم لطلب مصالح الدنيا والثاني ان يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جري اللسان حلو الكلام واما في الآخرة فانه يعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله و يشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين و يحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن و يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصن و يشهد الله ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى انه يستشهد الله

بجعلا معنى معرفه وريائه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذه القراءة الاولى ادل على الذم الصفة الثالثة وهو الد الخصام قال الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى لينذر به قوما لدا وروى عن الزجاج ان اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي وهما جانباه وتأويله انه في اي وجه اخذه خصمه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب من خاصمه ثم قال واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان احدهما انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثاني ١١

ناظرالى كون المراد بالآية البينة آية فى الكتب المتقدمة على القرآن اشارهنا الى ان الآية فى الكتب غيرشاملة للقرآن والمراد عن اسلاف اهل الكتاب واباؤهم فالتقريع بالسؤال لمن كانوا فى زمن الرسول عليه السلام تقريع لهم بفعل اباءهم لرضاءهم وتسننوا بسنتهم والتأويل الزائغ اى الباطل من قبيل التحريف فالعطف اما عطف الخاص على العام تنبيها على كمال شناعته او المراد بالتحريف وضع كلمة مكان كلمة انزلت فى الكتب ٢٢ * **قوله** (من بعد ماوصلت اليه وتمكن من معرفتها) وقد قال آنفا بعدمعرفتها امابتنزيل التمكن منزلة المعرفة بالفعل اوباعتبار الاشخاص المعرفة بالفعل فى بعضهم والتمكن فى بعض آخر منهم ولما كان المجئ مختصا بالجسم قال وصلت اليه للاشارة الى ان المراد ذلك مجازا واستعارة * **قوله** (وفيه تعريض بانهم بدلوها بعدما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل فان الله شديد العقاب) انه ولا يختص بصيغة المضى كما توهم بل التعريض لمن صدر عنه هذا الفعل والتبديل سواء كان المذكور ماضيا كقوله تعالى ٭ لئن اشركت ليحبطن عملك ٭ اومستقبلا كما هو المذكور هنا فانه تعالى لما بين ان من يبدل آيات الله الخ فيما قبله فهم من عرض الكلام ان بنى اسرائيل بدلوها بعدما عقلوها ٣ وانهم يعاقبون على ذلك ولما كان التعريض ابلغ من التصريح لم يرض التقدير فقال وقيل تقديره فبدلوها الخ للتزييف والتضعيف ٢٣ * **قوله** (فيعاقبه اشد عقوبة) اشار الى ان جواب ومن يبدل محذوف قوله تعالى ٭ فان الله ٭ الآية علة اقيمت مقامه قوله اشد عقوبة مستفاد من شديد العقاب * **قوله** (لانه ارتكب اشد جريمة) اشارة الى ان الجزاء موافق للعمل الفحشاء ثم قيل بحذف الهمزة من سل فى الكلام المبتدأ وثبت فى الحذف مثل قوله تعالى ٭ واسئل القرية ٭ انتهى والظاهر ان هذا اكثرى لاكلى ٢٤ * **قوله** (حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها) التزيين ٣ هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل والمراد هنا التحسين المدرك بالعقل ولهذا عطف عليه قوله واشربت محبتها الخ اوالمراد التحسين المدرك بالحس بحيث يؤدى الى فرط المحبة وتداخلها حبه ورسخ فى قلوبهم صورتها القرط شغفهم بها كما يتداخل الشراب فى اعماق البدن وهذا يلايم قوله فى اعينهم فحينئذ يكون المراد بالحيوة الدنيا زخارفها وحليها ومتاعها وفى قوله ٭ واشربت محبتها استعارة تمثيلية قدمر تفصيلها فى قوله ٭ واشربوا فى قلوبهم العجل ٭ الآية واشرنا اليها فى توضيح ٤ المعنى * **قوله** (والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ مامن شئ الاوهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل) الاولى ان يقال والتزيين على الحقيقة من الله تعالى لانه لايطلق عليه المزين ويسند التزيين اليه تعالى قال فى تفسير قوله تعالى ٭ وعلم آدم الاسماء ٭ ان التعليم يصح اسناده اليه تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه توضيح كلامه ان التزيين بمعنى ايجاد الزينة لاريب فى ان فاعله هو الله تعالى عند المتكلمين والنحويين وهذا مراد المص وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة والاغراء عليه فلاشك انه فعل الشيطان واعوانه لكن بهذا القدر لايحصل فى قلوب الكفار محبتها والتهالك عليها مالم يوجد الله ذلك لما ثبت فى علم الكلام من استناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء وقد حقق هذا المقام فى قوله تعالى ٭ ختم الله على قلوبهم ٭ الآية بافصح الكلام بحيث يظهر الحق الكافة الانام فضلا عن العلماء الاعلام والعجب من بعض ٥ المتأخرين انه قال والمزين فى الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا فى اعينهم وحببها اليهم الخ فانه قدسهى فى الدعوى وغلط فى الدليل اما الاول فلان التزيين صفة فعلية له تعالى راجع الى التكوين كما عرفت واما ابليس فلايكون له شئ سوى الدعوة قال تعالى ٭ حكاية عنه وما كان لى عليكم من سلطان الاان دعونكم ٭ الآية واما الدليل فلانه بناء على الذهول التام عن الفرق بين الاغراء الى الدنيا وزخارفها وبين خلق المحبة فى قلوبهم وايجاد حسن الشهوات فى اعينهم فكيف يتجاسر احد ان الشيطان حسن الدنيا فى اعينهم على الحقيقة وكون مراده انه دعا الى الدنيا ولذاتها واجتهد فى حملهم عليها بانواع الحيل والوسوسة مع مافيه من خلاف الظاهر لايضرنا ولا ينفعه واما قوله تعالى ٭ لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم ٭ الآية فمحمول على انه التزيين بالاغراء والدعوة لا بجعله ايجادا للمحبة وليت شعرى ماذا يقول هذا القائل فى قوله تعالى ٭ يضل من يشاء ٭ الآية ولقد اجاد من قال من عاب عيب وعلى الله توكلت واليه انيب * **قوله** (وكل من الشيطان والقوة الحيوانية) والمراد بها القوة التى بها يجذب النفس الناطقة ماينفع البدن ويلايمه ويسمى قوة شهوانية بهيمية اطلاقا للاعم على الاخص

٤ وصيغة التفضيل لان الشديد من الله تعالى اشد منه

٥ حيث قال كما يتداخل الشراب اعماق البدن منه

٢ وهو ابن كمال باشا منه

٣ اى فهموها بعقولهم ولم يبق لهم ريبة اماقعلا اوتمكنا منه

١١ ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج الصفة الرابعة قوله تعالى ٭ واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد ٭ قال الامام اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ماذكر باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال ٭ واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ٭ الصفة الخامسة قوله تعالى ٭ واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم ٭ والامام فى بيان هذه الصفات الخمس عرض عريض من الكلام فلنرجع الى مانحن فيه من حل الكتاب

قوله ويجوز ان يكون جمع خصم قال الزجاج لان فعلا اذا كان صفة يجمع على فعال كصعب وصعاب

قوله بمعنى اشد الخصوم خصومة اعترض عليه بان الد ليس افعل التفضيل فمن اين فسره بالاشد واجيب بانه حمل على المعنى فان معناه شديد الخصوم خصومة

قوله وقيل فى المنافقين كلهم قال الامام اختلفوا فى ان الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لاتدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشئ منها لايدل على ذلك النفاق فاولها قوله ٭ يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ٭ فهذا لادلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله فى الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوعا من المذمة وثانيها قوله ٭ ويشهد الله على مافى قلبه ٭ وهذا لا دلالة فيه على حال منكرة فان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما فى قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاحتمال لايدل على النفاق لانه ليس فى الآية ان الذى يظهره للرسول من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله ٭ وهو الد الخصام ٭ وهذا ايضا لايوجب النفاق ورابعها قوله ٭ واذا تولى سعى فى الارض ٭ والمسلم الذى يكون مفسدا قد يكون كذلك وخامسها قوله ٭ واذا قيل له اتق الله اخذته العزة ٭ وهذا ايضا لايقتضى النفاق فعلنا ان كل هذه الصفات المذكورة فى الآية كما يمكن ثبوتها فى المنافق يمكن ثبوتها فى المرائى فاذن ليس فى الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل فى الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق فثبت انا متى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمس دخل فيها المنافق والمرائى (انتهى)

قوله ادبر وانصرف التولى يجئ بمعنى الانصراف والرجوع على عقبه ويجئ بمعنى الولاية اى بمعنى كون الانسان واليا فاستوفى تحقيق معناه بقوله اولا وانصرف وثانيا وقيل اذا غلب وصار واليا

قوله كما فعله الاخنس هو ناظر الى ان يكون المراد بمن يعجبك قوله خاصا وهو الاخنس ١١

اذهى كما اطلق عليها تطلق على غيرها من القوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة ولامدخل لشئ منها في التزيين الا انه يقال انها مدخل في الجملة ٢ * **قوله** (وماخلق الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهوية مزين بالعرض) وماخلق الله فيها اى فى الحيوة الدنيا من النساء والبنين والحجرين من الذهب والفضة والخيل وغير ذلك فانها كالنهامزينة مزينة بكسر الياء مزين بالعرض اى بالمجاز وحاصله ان اسناد التزيين اليها مجاز باعتبار السببية كما ان اسناد الاضلال الى الشيطان والى الاصنام تجوزواما التزيين بمعنى الاغراء والدعوة الى الاشياء المشتهيات فساقط عن الاعتبار وان كان اسناده اليه حقيقة فان اطلاق التزيين عليه بمجزلانه مطاوع الزينة بفتح الواو فلم يتحقق الزينة وجهالم يتحقق التزيين كما ان الكسر لايتحقق حقيقة مالم يوجد الانكسار ٢٢ * **قوله** (يريد به فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب اى يسترذلونهم و يستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى) فتعريف الموصول اماللعهد والمعهودون فقراء المسلمين بقرينة السخرية فانهم لايقدرون السخرية الامنهم ولقوة القرينة قال يريد به مع ان الاطلاع على ارادته تعالى عسير جدا والجنس فالمراد على هذا الكاملون فى الايمان كما يشعر به التعبير عنهم بالتقوى وعلى هذا فيه تنبيه على ان الفقراء الصابرين افضل من الاغنياء الشاكرين والقول بانه يجوز ان يراد العموم و يدخل الفقراء فيهم دخولا اوليا ضعيف اما اولا فلانه فيه يفوت التنبيه المذكور واما ثانيا فلان سخريتهم بمعنى استرذالهم تحققها بالنسبة الى اغنياء المؤمنين لايخلو عن اشكال قوله او يستهزؤن على رفضهم الدنيا الخ يأبى عن هذا التعميم ايضا الا ان يقال الرفض المذكور متحقق فى الاغنياء ايضا ومعنى الاسترذال ضد الاستعظام وهو معنى مجازى للسخرية قدمه مع مجازيته لان استرذالهم عام دون استهزائهم اولكونه مطابقا لماهو المراد من قوله والذين اتقوا على ماهو الظاهر من قوله لانهم فى اعلى عليين الخ اى وهم يسترذلون الكافرين فى الآخرة * **قوله** (ومن للابتداء كانهم جعلوا) بصيغة المجهول ومرجع الضمير المؤمنون * **قوله** (مبدأ السخرية منهم) اى محلها ومكانها لما بالغ فى استهزائهم كان حال المسلمين بالنسبة الى سخريتهم كحال الظرف بالنسبة الى المظروف فى تقرير الفعل وثباته فيه فادخل عليهم مايفيد ابتداء الغاية لتلك المشابهة ولما جعلوا مبدأ السخرية كان السخرية مبتدأة منهم فاذا قال مبتدأة منهم وكون يسخرون عطفا على زين اولى من كونه حالا بتقدير وهم يسخرون لاحتياجه الى التقدير اذكون المضارع المثبت حالا بالواو ليس بفصيح ولقصد الاستمرار عدل عن الماضى الى المضارع ٢٣ * **قوله** (والذين اتقوا) عطف على يسخرون واختيار الجملة الاسمية لافادة دوام مضمونها بلا انقطاع بخلاف السخرية فان دوامها بطريق التجدد * **قوله** (لانهم فى اعلى عليين وهم فى اسفل سافلين) فيكون الفوقية حقيقية فلذا قدمه و يلزمه استرذالهم بمعنى عدم استعظامهم اوعدهم اراذل * **قوله** (اولانهم فى كرامة وهم فى مذلة) فالفوقية معنوية كما يقال زيد فوق عمرو اى فى الرتبة والشرف * **قوله** (اولانهم يتطاولون عليهم) فالفوقية معنوية بطريق التطاول والتسلط عليهم بالسخرية جزاء لمافعلوا قيل يفتح لهم باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذا وصلوا اغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم كذا روى فى اواخر سورة المطففين * **قوله** (فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا) وهذا لازم المعنى وليس بمراد من اللفظ فلايلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * **قوله** (وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلائهم للتقوى) وانما قال والذين اتقوا اى اقام مقام المضمر لكنه الظهر توصيفا لهم بالاتقاء ليدل على انهم الخ والايذان بان فقرهم للاعراض عن الدنيا للاحتراز عنها لكونها شاغلة عن ملاحظة جمال الله وجلاله ومثل هذا يستحق التوقير والتعظيم لا السخرية والترذيل وفيه من بيان كمال شناعة منهم مالايخفى ٢٤ * **قوله** (فى الدارين) وهذا اولى فى الدنيا لشمول الفريقين وهم كافرون والمؤمنون اقوله تعالى ° والذين اتقوا ° الآية وفسره المص بقوله لانهم فى اعلى عليين وهو اشرف ٣ الرازقين ٢٥ * **قوله** (بغير تقدير فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى) اى الحساب بمعنى التقدير نفى التقدير كناية عن التوسيع ولا يراد ظاهره ولهذا قال فيوسع فى الدنيا الاشارة الى ان ظاهره ليس بمراد فان التقدير والحساب متحقق وان وسع كمال التوسيع لكن التوسيع قد يكون للاستدراج وزيادة عقوبته كقارون وفرعون وهامان وقد يكون ابتلاء اخرى اى تارة اخرى كاغنياء المؤمنين فان شكر

٢ فانها كالجاسوس للقوة الشهوية فحينئذ لامجاز فى القوة الحيوانية

٣ فظهر مافى تفسير ابن كمال من الخلل والاشكال

١١ وان يجعل تولى بمعنى ادبر وانصرف وقوله او يفعله ولاة السوء ناظرالى ان يراد به مطلق من يجبه قوله وان يجعل تولى بمعنى صار واليا

قوله حملته الانفة ارادانه استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حال اغراء الحمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحال شخص له حق على غريمه فيأخذه و يلزمه اداء حقه و يلزمه وفى الكشاف اى حملته العزة التى فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذى ينهى عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلى عنه ضررا وجانبا وعلى رد قول الواعظ بمعنى يحتمل ان يراد بالاثم فى قوله عن وجل اخذته العزة بالاثم الذنب الذى ينهى عنه الواعظ بقوله اتق الله وان يراد به قول رد الواعظ فالاثم على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز

قوله او يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر وهذا المعنى اوفق لتآلف النظم وارتباط هذه الآية بما قبلها فان ماقبلها وهو قوله اتق الله يندرج فيه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقوله حتى يقتل غاية للبذل اوالامر والنهى على كل من التفسيرين

قوله وقيل انها نزلت فى صهيب قيل فحينئذ لايكون يشرى بمعنى يبيع بل يكون بمعنى يشترى لان صهيبا اشترى نفسه بماله وخلصها به من ايدى الكفار

قوله ان كنت معكم بفتح ان اى لاينفعكم كونى ولايضركم كونى عليكم اى مستعليا عليكم اومعاديا لكم فان على فى مثل هذا التركيب مستعمل فى المضار

قوله وما انا عليه اى مع ماانا عليه

قوله وكلاهم بالاسترباح للوجه الاول من وجهى معنى الشراء وهوان المراد به بذل الروح فى الجهاد حتى تقتل ومعناه على الوجه الثانى وهو ان يكون المراد من يشرى صهيبا انه تعالى رؤف حيث خلصه من ايدى الكفار

قوله فعرضهم لثواب الآخرة معنى التعريض بهذا المعنى مستفاد من جعل هذه الجملة اعنى جملة والله رؤف بالعباد تذييلا للكلام السابق فانه تعالى لما ارشدهم الى بذل النفس فى الجهاد ارضاته ثم وصف ذاته تعالى بكمال الرأفة لعباده كان ذلك تعريضا للسامعين بثواب الآخرة وحثالهم ان فعلوا مثل مافعله ذلك البايع لنفسه الباذل لها لرضى الرب فليستحقوا ما يستحقه من ثواب الآخرة بمقتضى رأفة الله ورحمته قال الامام فى رأفته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته انه جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته انه لايكلف نفسا الاوسعها ومن رأفته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب فى لحظة اسقط كل ذلك العقاب واعطاه دائم الثواب ومن رأفته ان النفس له والمال ثم انه يشترى ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا

قوله الاستسلام والطاعة السلم فى الآية يحتمل ان يكون بمعنى الطاعة وان يكون بمعنى الاسلام وان يكون بمعنى الشرايع وان يكون بمعنى شعب الاسلام وهى الاعمال واحكام الاسلام فان كان المراد به الطاعة فالظاهر ان يكون الخطاب للمنافقين وكافة حالا من الضمير اى من واو وادخلوا والمعنى يا ايها الذين آمنوا بظواهرهم ادخلوا فى طاعة الله بجملتكم وكليتكم وهو المعنى بقوله استسلموا له واطيعوا جملة وان كان المراد به الاسلام يكون الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب وكافة حالا من السلم فانهم لما خلطوا بالاسلام غيره قيل لهم ادخلوا فى الاسلام بكليته اى بكلية الاسلام وجملته اى كونوا فى كل الاسلام لافى بعضه

وتصدق في وجوه البر كان سعيه مشكورا واجره موفورا والافينافس في حسابه و يخاف عن و باله وقيل يوسع تارة اخرى كرامة له كاغنياء المؤمنين وسليمان عليه السلام وختم الكلام بقوله * والله يرزق * الآية يناسب ماقبله اشد المناسبة لان مدار سخرية الكافرين وسعة حالهم وسخرية المسلمين اياهم لكونهم مرزوقين باعلى عليين ٢٢ * قوله (متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس اونوح عليهم السلام) والصواب فلاحاجة الى بعث النبيين والامة جمع لهم جامع من دين اوزمان او غير ذلك والى ذلك اشار بقوله متفقين على الحق او على الجهالة قوله متفقين على الحق اوموحدين على الفطرة ولعل هذا اظهر مماذكره مع ان قوله فيما بين آدم وادريس مشكل اذ الاتفاق الى ان قتل قابيل هابيل كما صرح به في سورة يونس قال في تفسير قوله تعالى * وما كان الناس الا امة واحدة * موحدين على الفطرة اومتفقين على الحق وذلك في عهد آدم عليه السلام الى ان قتل قابيل هابيل انتهى و بين كلاميه مخالفة لاتخفى والحمل على الروايتين ضعيف جدا لتحقق القتل المذكور قطعا وقيل ايضا انه كان بعث الرسول قبل ادريس لان شيثا عليه السلام كان نبيا وله كتب * قوله (اوبعد الطوفان) لا كلام فيه لانه لم يكن بعد الطوفان الاشرذمة من المؤمنين وهذا الوجه اولى بالاكتفاء به * قوله (اومتفقين على الجهلة والكفر في فترة ادريس اونوح عليهم السلام) اخره لضعفه لانه قيل ان اتفاق الناس على الكفر في زمان من الازمنة غيرمعلوم بخلاف الاتفاق على الاسلام لتحققه في اوائل زمان آدم عليه السلام وبعد الطوفان لكن روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال قدكان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع لعدم علمه بالرأى ٢٣ * قوله (اى اختلفوا فبعث الله) هذا يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك و ايضا الاتفاق على الكفر ادعى الى بعث الرسل فوق الاختلاف وايضا مامعنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر اوقيل ان بعضا اختلفوا بالايمان والبقاء على الكفر فلذا ذلك لايكون الابعد البعثة والجواب انه ليس المراد مطلق البعثة ولامطلق الاختلاف بل البعثة المرتبة على الاختلاف و يدل عليه قوله * ليحكم بين الناس فيما اختلفوا * الآية وايضا انه يمكن ان يقال ان الناس كانوا كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين باتباع اهوائهم الزايغة في اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يبطل اديانهم الباطلة برمتها و يبين ماهو الحق عنده تعالى وليس معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر بان آمن بعضهم و بقي على الكفر بعض آخر منهم حتى يقال ان ذلك لايكون الابعد البعثة وقد فرع البعثة على الاختلاف فلا يلائق ذلك البعثة المطلقة * قوله (وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) ولامحذور في دلالة المتأخر على ماهو معتبر في المتقدم ولم يعكس كما هو الظاهر لان قوله ليحكم بين الناس يقتضي ذكر فيما اختلفوا * قوله (وعن كعب الذي علمته من عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون) المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب و يوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيي وعيسى و داود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب و يونس ومحمد عليهم الصلوة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب وعزير ولقمان وتبع ومريم و بعضها تكمل العدة كذا قيل والمشهور ان ذا القرنين اختلف في نبوته وذكر مريم لايناسب اذ الانثى لم يكن قط نبيا قول وان اعتبر القول المرجوح فبعض من النساء اختلف في نبوتها سوى مريم كام موسى عليه السلام ٢٤ * قوله (يريد به الجنس ولايريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم) يريد به الجنس اى جنس الكتاب لا المعهود باعتبار تحققه في ضمن فرد ولايريد به الخ بيان لوجه ارادة الجنس فيكون عطف العلة على المعلول اوالعكس بالاعتبارين قيل انما حمل على الجنس لهم واما قوله ولايريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا وغرضه الرد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد منهم كتابه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم والقول بان هذا الثاني صحيح ايضا لان النبيين عام فخص لتقييده وانزل معهم الكتاب ضعيف لانه لايتناول حينئذ النبي الذي بعثه الله تعالى بلا كتاب ليحكم بين الناس

١١ كما فعله وجب خلطهم بالاسلام ماتركه اسلام كتعظيم السبت وتحريم لحم الابل والبانها ولذا لم يأتوا ببعض الاسلام وهو ترك ماهم عليه قبل دخولهم في الاسلام لم يكونوا آتين بكل الاسلام فامروا بقوله تعالى ادخلوا في السلم كافة اى ادخلوا في كل الاسلام وهو المعنى بقوله ادخلوا في الاسلام بكليته فقوله والمعنى استسلموا له واطيعوا جملة ناظر الى جعل السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير والخطاب مع المنافقين وقوله وادخلوا في الاسلام بكليته ناظرا الى ان المراد بالسلم الاسلام وان كافة حال من السلم والخطاب مع مؤمني اهل الكتاب على طريقة اللف والنشر وان كان المراد به شرايع الله التي اتاها الله الانبياء وامتهم يكون الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ايضا وكافة حالا من السلم والمعنى ادخلوا في شرايع الله وكتبه جميعا ولاتقولوا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض وان كان المراد به شعب الاسلام واحكامه يكون الخطاب للمسلمين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وكافة حال من السلم ايضا والمعنى ائتوا بجميع الاعمال الصالحة واعملوا بموجب احكام الاسلام قاطبة ولا تتركوا شيئا منها ومناسبة كل معنى من تلك المعاني لكل خطاب من تلك الخطابات غير خفية لمن تأمل والشعب هي المذكورة في قوله عليه الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وذلك لان شعب الايمان شعب الاسلام اذ الاسلام اعم وهذا هو الذي حررته اخذته من دلالة كلام المص واشارته هذا وقد قالوا في هذا المقام ماحاصله ان السلم امابمعنى الطاعة اوبمعنى الاسلام وان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين لايصدق حقيقة على الكفار وعلى المنافقين وايضا الكفار لايخاطبون بفروع الشرايع اولايفيد امرهم بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين لان امرهم بالدخول في الايمان مع ايمانهم اى مع كونهم مؤمنين بالفعل لايستقيم فتعين ان يكون خطابا اما مع اهل الكتاب والمنافقين ولاشك ان صدق المؤمنين عليهم لايكون الابالمجاز لكن لامحذور فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز ليس اولى من ان يراد من الدخول في الايمان الاقامة والثبات عليه لقوله تعالى * ياايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله فنقول صريح الدخول في الايمان الحدوث فيه فحمله على الثبات في غاية البعد وقالوا الاقسام في نفسها قد ترتقي الى ستة عشر قسما وبيانه ان السلم اما الاستسلام او الاسلام وكافة اما حال من الضمير اومن السلم فهذه اربعة اقسام والمخاطبون اما المؤمنون اواهل الكتاب اوالمنافقون وضرب ثلاثة الى اربعة يحصل منها اثنا عشر قسما فاذا كان الخطاب للمؤمنين والسلم الاستسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا كافة في الطاعة وهو الوجه الاول واذا كان الحال من السلم فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا في الطاعات كافة وهو الثاني واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون دوموا واثبتوا كافة على الاسلام وهو الثالث واذا كان الحال من السلم فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا في شعب الاسلام كلها وهو الرابع واذا كان الخطاب لاهل الكتاب والسلم الاستسلام والحال من الضمير فانما يصح على قول من يقول الكفار مخاطبون بالشرايع والفروع ومعناه ياهل الكتاب ادخلوا كافة في الطاعات وهو الخامس واذا كان الحال من السلم فمعناه ياهل الكتاب ادخلوا في الطاعات كلها لاتدخلوا ١١

٢٢ ❁ بالحق ❁ ٢٣ ❁ ليحكم بين الناس ❁ ٢٤ ❁ فيما اختلفوا فيه ❁ ٢٥ ❁ وما اختلف فيه ❁
❁٢٦ الا الذين اوتوه ❁ ٢٧ ❁ من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ❁
٢٨ ❁ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه ❁

فيما اختلفوا فيه ولا يخفى ضعفه بل فساده والتغليب في مثله لا يرضى عنه اللبيب والاولى ان يقال انه من قبيل ايقاع ما للبعض على الكل مجزا فصح ما اختير في الكشاف الظاهر ان مع في معهم بمعنى الى او على ٢٢ * **قوله** (حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق شاهدا به) اي حال مؤكدة شاهدا به اي مشتملا على الحق ناطقا مبينا به ورافعا للاختلاف فيما بينهم ولاجل ذلك ذكر بالحق مع ان الكتاب لا يكون الا كذلك ولو تعلق بانزل يكون المعنى وانزل معهم الكتاب بالحق المقتضي لانزاله واعتبار المص اولى لما ذكرنا ٢٣ * **قوله** (اي الله) قدمه لانه اصل في الحكم ولافراد الضمير * **قوله** (او النبي المبعوث) ٢ اللام للجنس فهو في قوة النبيين * **قوله** (او كتابه) سواء انزل عليه او اخذ بكتاب من قبله وانما اخره لان حكمه بالبيان والبيان من النبي الذي انزل الكتاب اليه والحاصل ان الكتاب حاكم بمعنى مظهر حكم الله وكذا النبي يحكم بمعنى يظهر حكمه تعالى واظهار الكتاب بين الناس بواسطة النبي وان كان اطلاع النبي حكمه تعالى بواسطة الكتاب لكن المراد هنا هو الاظهار بين الناس كما قال تعالى "ليحكم بين الناس فيما اختلفوا" الآية فان قيل الله تعالى يحكم اي يظهر حكمه بواسطة النبي ايضا قلنا نعم لكنه كما عرفت انه اصل في الحكم وواضع له فالحاكم في الحقيقة هو الله تعالى ٢٤ * **قوله** (في الحق الذي اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم) بناء على ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الكفر اذ اختلافهم ليس في الحق بل فيما التبس واشتبه عليهم على ان اختلافهم على هذا التقدير غير ظاهر وقد تحملنا في بيانه فيما مر فتذكر ٢٥ * **قوله** (في الحق او في الكتاب) فالمراد بالحق دين الحق والاسلام وهذا مغايره وان تلازما فبهذا قدمه ان الضمير فيما اختلفوا فيه يحتمل ان يرجع الى الكتاب فيكون الاحتمالات ثلثة ولم يتعرض بكون الضمير راجعا الى ما التبس عليهم اذ لا لاستثناء لا يلائمه بل ينافيه اذ المراد به المتفقون على الكفر واختلافهم فيما التبس عليهم لم يكن بعد اعطائهم الكتاب بل قبله وكذا الاختلاف في الحق قبل الكتاب وارسال النبيين حسبما يدل عليه قوله اي اختلفوا فبعث الله فاختلافهم في الكتاب لا يكون الا بعد البعث وما فهم من السابق البعث بعد الاختلاف الا ان يقال ان المراد بالاختلاف دوام الاختلاف والاستحكام فيه فيكون نفس الاختلاف سببا لبعث النبيين وانزال الكتاب معهم والاصرار على الاختلاف بعد البعثة و يندفع الاشكال بالمرة والى ذلك التفصيل اشار بقوله اي عكسوا الامر الى قوله سببا لاستحكامه ٢٦ * **قوله** (اي الكتاب المنزل) والكتاب وان انزل على الانبياء عليهم السلام لكن الامة لكونهم مأمورين بالتعبد بتفاصيل ما فيه فهو ايضا منزل اليهم والتعبير عن الانزال بالايتاء للتنبيه على انهم واقفون على الحق ومع ذلك لم يتلقوا بالقبول وفيه ما لا يخفى من كمال التشنيع على من اعرضوا عنه * **قوله** (لازالة الخلاف) وازالة الخلاف مستلزمة لاتباع الحق من العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة كانه قال اي الكتاب المنزل لاتباع الحق والصواب بازالة الخلاف والشقاق فيوافق القول بان انزال الكتاب لبيان الحق والصواب * **قوله** (اي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه) قدمر وجه التعبير باستحكام الاختلاف من ان نفس الاختلاف في الحق قبل بعث النبيين ودوامه واستحكامه بعد البعثة و وجه جعلهم ما هو سبب في نفس الامر لازاحة الخلاف سببا لاستحكامه هو ٣ ان سقامة طبعهم وخبث شكيمتهم يؤدي الى ترك التأمل في الكتاب والبغي والحسد والحرص المفرط على الدنيا وزخارفها • بذلك يرى الحق كلا حق فانكره من انكر فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم يكن الصحة حاصلة الا يرى ان السقيم ينكر طعم السكر من سقمه ثم الظاهر ان الحصر في الا الذين اوتوه ادعائي كان اختلاف الجهال ملحق بالعدم والتعميم الى الجهال لا يلائم ٤ قوله تعالى "اوتوا الكتاب" الآية ٢٧ * **قوله** (من بعد ما جاءتهم البينات الآية) كلمة ٥ من ابتدائية او مقحمة ولفظة ما مصدرية ولفظ جاءتهم استعارة تبعية والمراد بالبينات الدلائل الشاهدة على حقية الدين المتفق عليه وهي الكتاب عبر بها نظرا الى دلالاتها دلالة واضحة ولا يبعد التعميم الى الشواهد العقلية اذ البينات شاملة لها في غير هذا الموضع * **قوله** (حسدا بينهم او ظلما لحرصهم على الدنيا) فسر البغي بالحسد اذ منشأ الاختلاف في الاكثر الحسد وهو سبب للظلم والتطاول وظلما قوله لحرصهم على الدنيا علة للحسد والظلم العلتان للاختلاف لكن هذه العلة بالنسبة الى من لم يهتد اليه ٢٨ * **قوله** (فهدى الله الآية اي للحق الذي اختلف فيه من اختلف)

٢ وارجاع الضمير الى النبي لذكره فيما مر اذ المفرد المحلى باللام والجمع المعرف به متحد معنى بل استغراق المفرد اشمل على ما قيل ولا يقال او النبي بناء على ارجاع الضمير الى النبي المذكور في ضمن الجمع اذ المراد جميعهم ‌ منه

٣ فلا اشكال بانه كيف يجعلون سببا للاختلاف ما هو سبب لازاحة الاختلاف وفي لفظ يجعلون اشارة الى ما ذكرنا ‌ منه

٤ وان كان صحيحا ‌ منه

٥ كلمة من متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا المستثنى فالتقدير فاختلفوا وما اختلف فيه الخ واذا اريد الحصر فيقدر الفعل مؤخرا اي من بعد ما جاءتهم البينات فاختلفوا والا فلا وقيل متعلق بالمذكور بناء على عدم منع الاعنه كما في قولك ما قام الا زيد يوم الجمعة فيلزم تعدد الاستثناء المفرغ بدون عطف ولا بدلية فهو جائز عند بعضهم ونقل عن ابي علي وابن السراج وان كان المختار الصحيح عدم صحته ‌ منه

١١ في طاعة دون طاعة وهو السادس واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة في الاسلام وهو السابع واذا كان من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا في شعب الاسلام وشرائعه كلها ولا تخلوا بشيء منها وهو الثامن وعلى هذا اذا كان الخطاب للمنافقين فانه يكون ثمة اربعة اوجه فذلك اثنى عشر وان كان الخطاب عاما للفرق الثلث واطلاق الذين آمنوا عليهم اما بالاشتراك او المجاز او التواطي حصلت اربعة اخرى على الطريقة التي ذكرت وبها كانت الاقسام ستة عشر

قوله لا ينتقم الا بالحق وفي الكشاف روى ان قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل فوله فلا يذكر كذا الحكيم جواب الشرط وقوله لا يذكر الغفران عند الزلل استيناف على سبيل البيان والتعليل ونحوه ما حكى عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ "والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم" وبجنبي اعرابي فقال كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت اتقرأ القرآن قال لا قلت من اي شيء علمت قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع

قوله استفهام في معنى النفي والمعنى ما ينظرون في الآيات البينات ولا يتأملون فيها الا ان يأتيهم الله

(٢١) (في) (تكملة) **قوله** اي يأتيهم امره و بأسه لامتناع وصفه تعالى بالاتيان اوله على وجهين الاول تأويل على حذف المضاف والثاني على حذف المفعول المعدى اليه بالجار حذف لقيام القرينة عليه وهي قوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم فانه ينبئ عن الانتقام الذي هو صفة القهر والتقدير الا ان يأتيهم الله بأسه والمعنى على الاول ما ينظرون الا مجيء امره و بأسه وعلى الثاني ما ينظرون الا مجيئه بأسه لما قال فان زللتم اي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام ينتقم الله منكم استبطأ اسلامهم ونعى عليهم التثبط في الدين وقال هل ينظرون الآية **قوله** وهي ما اظلك اي والظلة ما اظلك اي ما اوقع الظل عليك **قوله** فكيف اذا جاء الخ قال صاحب الكشاف ولذلك كانت الصاعقة من العذاب ١١

فهدى الله الفاء لترتب الهداية على مجيء البينات آمنوا اى بالكتاب منهم والمراد الذين شارفوا الايمان وهو الظاهر اذ الايمان بما يجب الايمان به من جملة الحق بل هو عين الحق او المؤمنون بالفعل بالكتاب خاصة والهداية لما سواه من الحق او المراد بالهداية الثبات عليها او زيادتها ماضحوه من الحق ٢٢ * قوله (بيان لما اختلفوا فيه) اذ الابهام اولا والتفسير ثانيا اوقع فى النفوس وفيه من المبالغة فى التفخيم ما لا يخفى ٢٣ * قوله (بامره او بارادته ولطفه) بامره اى الاذن مجاز عن الامر والعلاقة اللزوم اذ الامر مستلزم للاذن قوله او بارادته مجاز ايضا ذكر المسبب واريد السبب والالطف عطف تفسير لها ولذا عطف بالواو اذ ارادة الهداية واعلامهم من اعظم لطفه تعالى بعباده ٢٤ * قوله (* والله يهدى من يشاء * الآية) وفيه مبالغات الاظهار فى موضع الاضمار تفخيما لشان الهداية وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى المفيد للقصر او التقوية الحكم واختيار المستقبل المفيد للاستمرار التجددى وتنبيه على ان الهداية تفضل حيث قيدت بالمشيئة * الى صراط مستقيم * وهو الحق القويم تشهد العقل السليم على استقامته بالفكر الكريم وبيان استعارة الصراط قدمر فى سورة الفاتحة * قوله (لا يضل سالكه) اما سلب كلى كما هو الظاهر اورفع ايجاب كلى ثم انه اشارة الى وجه استقامته وتنبيه على وجه الشبه ٢٥ * قوله (خاطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء) اشارة الى ارتباطه بما قبله وقرينة هذا الخطاب قوله * حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه * الآية * قوله (بعد مجيء الايات) اشارة الى ان من فى من بعد مقحمة كما صرح به فى سورة الانعام وان ما فى ما جاءتهم البينات مصدرية وان كان شيء الكلمة بعد مجيء الايات المنع * قوله (تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم) وجه ذلك ان مخالفة الامم على الانبياء تشعر بان الانبياء ومن تبعهم اصابهم من مخالفيهم ما اصابهم من الشدائد والايذاء وانواع البأساء والضراء فصبروا وتحملوا المشاق فبملاحظة ذلك يكون ذلك الخطاب تشجيعا لهم وحثا على الثبات على الصبر مع مخالفيهم وايذائهم كما صبر من قبلهم حتى يأتى امر الله واهلاك المجرمين وانجاء المتقين ان العاقبة للمتقين فى كل زمن وحين فالحمد لله رب العالمين * قوله (وام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار) وام بمعنى بل ٢ فى الاضراب عن الاول والهمزة فى الشك فى الثانى ولما كان الشك محالا هنا قال ومعنى الهمزة فيها الانكار اى انكار الحسبان الواقع من اصحاب الرسول عليه السلام فهى لانكار الواقع لا لانكار الوقوع ومعنى انكار الواقع انه لا ينبغى ان يكون ذلك لقيام الدليل على خلافه ولما كان الحسبان واقعا من المؤمنين خاصة قال صاحب الكشاف ومعنى الهمزة فيها التقرير وانكار الحسبان واستبعاده واكتفى المصنف بالانكار لتمام المقصود به ولا ينكر كونها للتقرير بهذا المعنى كيف لا وقد صرح بذلك فى بعض المواضع واسناد الحسبان الى النبى عليه السلام على سبيل التغليب اذ الظاهر ان الحسبان المذكور وجد منهم دون النبى عليه السلام قال المص فى تفسير قوله تعالى * اذن للذين يقاتلون * الآية وهم اصحاب رسول الله عليه السلام كان المشركون يؤذونهم فكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بالقتال انتهى وفى البخارى فى حديث طويل قال عليه السلام لهم حين اشكوا قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له فى الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه ويجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد مادون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه فظهر انهم حسبوا ذلك فانكروا واستبعدوا دون الرسول عليه السلام فثبت التغليب ٣ واوقال فيما سبق خاطب به المؤمنين الخ لا سلم من هذا التمحل والاضراب المستفاد من بل التى تضمنها ام من مضمون قوله * كان الناس امة واحدة * الآية وهو التشجيع على الصبر والثبات فاضرب من هذا المهم الى الاهم ففى مثل هذا لا يجعل المضروب عنه فى حكم المسكوت عنه وقد مر مثله فى قوله تعالى * ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت * الآية اولم يتعرض كونه على طريقة الالتفات لما فيه من التعسف فانه بناء على ان المؤمنين مرادون بقوله تعالى * كان الناس امة واحدة * الآية فانه قصد بهذا الكلام التحريض على الصبر والاقتداء بمن قبلهم فبهذا الاعتبار كانوا مرادين من هذا الكلام غائبين ثم قيل لهم * ام حسبتم * الاية على الخطاب ولا يخفى ان مثل هذا لا يعد التفاتا اصطلاحيا ولو كان كذلك لكان التفاتا فى جميع مثل هذا الكلام والتزامه يخل بالمقام ولعل صاحب الكشاف اشار بقوله على طريقة الالتفات الى انه ليس بالتفات اصطلاحى بل على طريقه وطرزه ولا بعد فيه ٢٦ * قوله (ولما يأتكم)

٢ وذهب بعضهم الى انه متصلة بتقدير معادل مثل افعلتم ان تدخلوا الجنة ام حسبتم ذلك كما جوز الوجهان فى قوله تعالى * ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت * الآية منه

٣ كقوله تعالى * اولتعودن فى ملتنا ان نسبة العود الى ملة الكفر الى شعيب عليه السلام على التغليب فكذا هنا منه

١١ المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمه اشتد على المتفكرين فى كتاب الله قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان تفسيره على ما قالوا عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هى سيئات وذلك لتجويزهم ان يكون عملهم كذلك فجيئهم الشر من حيث توقعوا الخير فحاذروا من ذلك وروى ان محمد بن واسع تلا هذه الآية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا

قوله اوالآتون عطف على الواسطة اى اوفاتهم الآتون على الحقيقة بأسه قيل فعلى هذا ذكر الله فى قوله عز وجل الا ان يأتيهم الله تمهيد لذكر الملائكة الذين يأتون بأسه وليس المراد به بيان ان الآتى بالبأس حقيقة هو الله تعالى بل اريد انه تعالى هو السبب الآمر باتيان البأس ونظيره فى التمهيد قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا على وجه

قوله عطفا على ظلل او الغمام المعنى على الاول الا ان يأتيهم الله بأسه فى الملائكة وعلى الثانى الا ان يأتيهم الله بأسه فى ظلل من الملائكة

قوله وضع الماضى موضع المستقبل يعنى الظاهر ان يقال ويقضى الامر لان المقام مقام المستقبل لقوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتيهم الله * فهو كقوله تعالى * ونادى اصحاب النار *

قوله وقرئ وقضى الامر عطفا على الملائكة فعلى هذا الانسب ان لا يقدر الامر فى قوله تعالى * الا ان يأتيهم الله * لزوم التكرار فان معنى الا ان يأتيهم امر الله الا ان يأتيهم حكم الله وقضاؤه وهذا عين المعطوف على تلك القراءة اى وقضاء الامر الذى هو البأس والعذاب

قوله كم خبرية اواستفهامية المعنى على الاول كم آية بالجر اى آية كثيرة آتيناهم ومن آية بيان على وجه التفسير وعلى الثانى كم آية بالنصب اى اى عدد من الايات آتيناهم من اية وعلى التقديرين المميز محذوف مقدر يبينه قوله من آية مثاله على الاول كم غلام ملكت اى غلاما كثيرا ملكت وعلى الثانى كم رجلا رأيت اى اى عدد من الرجال رأيت والامر بالسؤال اعنى كلمة سل ربما رجح حملها على الاستفهامية لانها هنا سؤال تقريع على ما ذكره المصنف قبل قوله اواستفهامية مقررة اى مثبتة لكثرة ايتاء الآيات او حاملة على الاقرار بثبوتها ينافى ما سبق من قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات واجيب بان قوله كم آتيناهم ليس فى حيز السؤال بل المسؤل عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم للتقريع بقوله كم آتيناهم

قوله اى اياه يعنى المراد بنعمة الله هنا الآيات البينات التى اوتيت اياهم ارشادا لهم وهدى لهم الى ما يوصل الى النعيم المقيم فالنعمة هنا مجاز حيث اطلق لفظ المسبب على السبب فنعمة الله ههنا مظهر موضوع موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار بعظيم الآيات وتعليل قبح فعلهم بكفران تلك النعمة العظمى وهو تبديلهم اياها

قوله بجعلها سبب الضلال هذا ناظر الى ان يراد بالآية فى قوله عز وجل كم آتيناهم ١١

(ولما يأتكم واصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد) قال فى اوائل سورة قد افلح المؤمنون وافظة قد بثبت المتوقع كما ان لما تنفيه وفى الكشاف وهى فى النفى نظير قد فى الاثبات فمعنى كلامه هنا ان فيها نفى التوقع تسامح فى العبارة هنا ومعنى النظم ان اتيان ذلك متوقع منتظر ولم يقع بعد يقال قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه وقوله لما يركب معناه ما وجد ما كنت تتوقعه اشار الى ما ذكرناه بقوله ولذلك جعل مقابل قد ٢٢ * قوله (حالهم التى هى مثل فى الشدة) لما بينه فى قوله تعالى "مثلهم كمثل الذى" الاية ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن ٢٣ * قوله (بيان له على الاستئناف) اى الاستئناف المعانى جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما حالهم وما شأنهم ولذا اختير الفصل على الوصل ٢٤ * قوله (وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد) فصبروا وثبتوا على دينهم فاصبروا على اذاهم ولا تكونوا متضجرين حتى يأتى حكم الله تعالى و بملاحظة ذلك كان حكاية ذلك تشجيعا لهم على الثبات والمراد من الشدائد شدة الخوف والفاقة وهو المراد بالبأساء والآلام والامراض وهو المراد بالضراء ٢٥ * قوله ("حتى يقول الرسول" الآية) حرف جر اى الى ان يقول الرسول اى رسول كل امة فى وقته ولذا افرد الرسول "والذين آمنوا معه" لفظة مع يكفى فى المصاحبة ٢ الاشتراك فى نفس الايمان ولا يشترط الاستصحاب فى حدوث الايمان ولو قيل انه شرط لصارت مجازا * قوله (لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر) لتناهى الشدة اى الشدة بلغت الى غايته القصوى استطالة المدة اى المدة وزمان الضر والمكربة وصلت فى الطول الى نهايتها الثانية كيف لا والانبياء عليهم السلام مع كمال ثباتهم وفرط اصطبارهم حيث تقطعت حبل صبرهم حتى بلغوا هذا المبلغ من التضجر والتضرع علم ان امر الشدة بلغ الى حد لا وراء حده وفى قوله حبال الصبر استعارة مكنية وتخييلية حيث شبه الصبر بالمكان العالى فى مطلق العلو والشرف وهذا التشبيه مكنية واثبات الحبل الملايم للمكان العالى لكون الوصول اليه به وتقطعت ترشيح لها * قوله (وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية) وهى عند النحاة ان القصة الماضية كأنها عبر عنها فى وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها يعنى ان شرط نصب حتى ان يكون الفعل بعدها مستقبلا اما حقيقة او بالنظر الى ما قبلها نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها فاذا اعتبر كون القول المذكور مستقبلا نظرا الى ما قبله نصب واذا اعتبر انه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب وهو كونه مستقبلا فلذا قال المص فى قرأة الرفع على انها حكاية الحال الماضية * قوله (كقولك مرض فلان حتى لا يرجونه) اى فى الحال فرفعه لكون المراد به حالا لما عرفت من انه اذا كان الفعل الواقع بعدها مستقبلا يكون منصوبا بتقدير ان والتشبيه فى كون المراد حالا لا حكاية حال ماضية فان المراد بالمشبه به نفس الحال والمشبه حكاية الحال الماضية وان كان الفعل الواقع بعد حتى ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه حالا بان يقدر انه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال فى الرفع والنصب على حكاية الحال بمعنيين مختلفين ٢٦ * قوله (استبطاء ٣ له لتأخره) يعنى ان متى للاستفهام ولم يمكن حمله على الحقيقة فحمل على المجاز وهو الاستبطاء ومآله الاستدعاء اذ النصرة متوقعة ومجيئها مرجوة اذ سنة الله جارية على نصر المؤمنين حين تناهى الشدة من قبل المشركين وعن هذا قال استطالهم على طلبتهم ٢٧ * قوله (استئناف على ارادة القول) اى جواب سؤال مقدر ولما كان المقام مقام تردد اكد الجملة بتأكيدات الجملة الاسمية وتصدرها بحرف التنبيه وحرف التأكيد والتعبير بالاسم الجليل مع ان المقام موضع الضمير تنبيها على ان مضمونها محققة لا محالة وان العاقبة للمتقين ولو بعد حين والحمد لله رب العالمين * قوله (اى فقيل لهم ذلك) الفاء لان استبطاءهم سبب لهذا القيل وقيل الفاء استئنافية وهو غير متعارف وان صح * قوله (اسعافا لهم على طلبتهم من عاجل النصر) طلبتهم بوزن تركة بمعنى المطلوب وفيه اشارة الى رد ٤ من قال ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله قريب من قول النبى عليه السلام على اللف والنشر الغير المرتب فهو وعد من الله تعالى نصر المؤمنين كقوله تعالى "وان الله على نصرهم لقدير" وهذا عادة العظماء حيث لم يصرح النصر نفسه بل قربه هنا والقدرة هناك فاوقع هنا ابلغ مما وقع هناك اذ الاخبار بقرب النصر من الملك الجبار يستلزم اخبار

٢ وفى الحواشى السعدية فى تفسير قوله تعالى "ودخل معه السجن فتيان" الآية تفصيل لهذا المقام والحاصل ان مع جار على حقيقته ان لم يكن صارف عن ذلك والا فيحمل على المصاحبة فى الاتصاف به لا المصاحبة فى الحدوث كقوله تعالى "واسلمت مع سليمان لله رب العالمين" وكما نحن فيه

سعد

٣ والاستبطاء معنى مجازى مرسل علاقته السببية حيث استعمل ما وضع المسبب فى السبب بوسائط وذلك لان الاستفهام عن اتيان وقت النصرة سبب عن الجهل به والجهل به مسبب عن استبعاده عادة اوادعاء وهو مسبب عن استبطائه ورد عليه انه اذا كان وقت النصر مجهولا لا يصح حمل الاستفهام على حقيقته ويمكن الجواب بالتجهيل فلا تغفل

سعد

٤ وقيل كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء وهذا ايضا ضعيف ولذا قال الشيخان استئناف على ارادة القول سعد

١١ من آية بينة معجزة اظهرها الله تعالى على ايدى انبيائه وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل الصفات والذات واحدة فهو كما فى قولك بدلت الحلقة خاتما فان شان تلك المعجزات ان تكون سبب الهدى والنجاة وهم عكسوها فجعلوها سبب الضلال والهلاك وقوله او بالتحريف ناظر الى ان يراد بالآية المذكورة آيات الكتب المنزلة وعلى هذا المراد بالتبديل تبديل الذات على نحو بدلت الدراهم بالدنانير ففى كلامه هذا لف ونشر

قوله ولذلك قيل اى ولاجل ان فيه تعريضا بالمعنى المذكور قيل ومن يبدل الآية لان مثل هذا التذييل فى اخر الكلام التعجبى بعد سبق ذكر من بدل النعمة ليكون هذا بيان عقوبة جريمة تبديل نعمة الله

قوله لانه ارتكب اشد جريمة وجه كون جريمة مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلقا جريمة وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله التى منحت لاجل الشكر اشد جرم واذا كان وعيد العلماء المقصرين اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجاهل قد يعتذر به وان كان الاعتذار به غير مقبول فى باب التكاليف فكان المعنى انهم بدلوها وليس لهم فى ذلك التبديل عذر قيل قوله شديد العقاب جزاء الشرط على تأويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاخبار الله بكونه شديد العقاب اقول انه دليل الجزاء والجزاء محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله عقابا شديدا حذف واقيم فان الله شديد العقاب مقامه كما فى قوله

* وان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال * فان قوله فان المسك بعض دم الغزال دليل جزاء الشرط لا جزاؤه والجزاء فلا عجب حذف هو واقيم دليله مقامه والمزين على الحقيقة هو الله تعالى هذا تفسير لمعنى التزيين على اصل اهل السنة وفيه رد على صاحب الكشاف حيث فسره على اصل الاعتزال قال المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ثم قال و يجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها اوجعل امهال المزين تزيينا و يدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحيوة الدنيا قوله زين لهم الدنيا هو بيان سبب اسناد التزيين الى الشيطان باثبات قبحه بناء على ان تزيينها يفضى الى حبها وحبها رأس كل خطيئة وهذا المقدار من بيان قبح التزيين كاف فى اسناده الى الشيطان لان من اصلهم ان القبيح لا يسند ١١'

القدرة على قصر الاخبار كناية وهى ابلغ ففيه اظهار العظمة والكبرياء مالا يخفى على الاذكياء والى بعض ماذكرنا اشار بقوله من عاجل النصر حيث لم يقل من قرب النصر * **قوله** (وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات) الى الله اى الى رضائه وثوابه والفوز بالكرامة وانواع العناية فى الدنيا والاخرة برفض الهوى المخالف لرضاء المولى واما الهوى الموافق لامره العالى فلا يحسن رفضه وتركه فى عموم الحال وكذا الكلام فى اللذات اذ الرهبانية ممنوعة فى الشريعة بالبرهان والبينات ومكابدة الشدائد اى تحملها فى امر الدين واحقاق الحق اليقين حتى يأتيه اليقين والمراد بالرياضات ماهى على وفق الشرع فى جميع الاحوال والاوقات وقد بين ذلك فى الكتب المعتبرات فلا خير فى محا هذه النفس وهى المراد بالرياضة بحيث يؤدى الى الرهبانية ومخالفة الشريعة هذا ومفهوم ذلك ان الحرمان عن الثواب المؤبد فى الدار المخلد بالانهماك فى استيفاء الاذواق العاجلة الردية الفانية والذهول عن اقتراف اللذات الفاخرة الباقية نسأل الله التوفيق والعفو والعافية وحسن الخاتمة وايد كلامه المنطوق والمفهوم منه بقوله عليه السلام * **قوله** (كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) اخرجه البخارى ومسلم رحمهما الله تعالى وروى حجبت بدل حفت اى احيطت احاطة تامة الجنة اى الجنات ثمان اوسع واعلى المكاره متفاوتة بتديق وضعف فالدرجة العالية منها حفت باشد المكاره واصعبها وما دونها حفت بالمكاره التى دون ذلك والمكاره التكاليف الشاقة فانها اعسر على النفوس وتكرهها سواء كانت تلك التكاليف اعمالا بدنية او اخلاقا مرضية او الكف عن المنهيات والصبر عن الشهوات فانها اتعب من العبادات حيث ان النفس مجبولة على حب المعاصى والمنكرات فتركها اشق عليها من فعل الحسنات والمراد بالشهوات المحرمات المشتهيات كالخمر والزنا واللواطة والملاهى ويدخل ترك المأمورات كترك الصلوات والصوم وغيرهما وكذا المباحات حيث تجر اكثارها الى المحرمات او تشغل عن الطاعات والنسيان بحال المساكين المؤدى الى قسوة القلوب وكسب العيوب ومعنى الحديث لا يوصل احد الى الجنة والى الدرجات العاليات الا بارتكاب المكروهات وترك المشتهيات وان كان اصل الدخول بفضل الله تعالى واما وصول الصبيان واهل الايمان فقط فبتتميم مسرة ٢ الآباء والاحسان بالنظر فى الابات من جملة ارتكاب المكاره فالوصول عام للوصول ابتداء او آخرا بعد التنقيح والتهذيب فالبيان شامل لعصاة الموحدين ٢٢ * **قوله** (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان عمرو بن الجموح الانصارى كان شيخا هما ذا مال عظيم فقال يارسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت قل ما انفقتم الآية) اخرجه ابن المنذر عن مقاتل جموح بفتح الجيم وضم الميم والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفانى قوله ٣ ماذا ننفق من اموالنا فالسائل واحد ظاهرا ومتعدد فى الحقيقة واذا قيل يسئلونك بصيغة الجمع اذ السائل سأل بصيغة الجمع ٤ ٢٣ * **قوله** (سئل عن المنفق ٥ فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتبار) وفيه اشارة الى ان يسئلونك حكاية حال ماضية وظاهر كلامه يشعر بان السؤال عن المنفق وحده لكن قوله واين نضعها سؤال عن المصرف ايضا فاجيب ببيان المصرف الذى هو اهم مع الاشارة الى المنفق ٦ فان قوله ما انفقتم من خير يتضمنه كما صرح به فى الكشاف واشار اليه المص بقوله ولانه اى المنفق فى سؤال عمرو الخ ففى كلامه سئل عن المنفق على ما دل عليه النظم الجليل * **قوله** (ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا فى الاية واقتصر فى بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير) وجه تضمنه انه لا يقال للمال خير الا اذا كان حلالا وكثيرا فاجيب ان المنفق لابد وان يكون حلالا طيبا حتى يكون الانفاق مقبولا عند الله تعالى قوله وان لم يكن اى السؤال عن المصرف مذكورا فى الاية حيث قيل يسئلونك ماذا ينفقون بذكر المنفق وحده ولفظة ما فى قوله "ما انفقتم" موصولة ويحتمل ان تكون شرطية وجزالة المعنى فى الاول وتنوين "من خير" للتكثير وادخال من التبعيضية عليه كالكف عن الاسراف المنهى عنه ومقابلة الاقربين للوالدين يشعر بان الاقربين غير متناول للوالدين والمراد بالوالدين الاقرب والابعد بطريق عموم المجاز والمراد بالاقربين واليتامى المحاويج منهم وقدم الاول لان اعطاءهم افضل ولم يتعرض للسائلين وفى الرقاب لانهم يدخلون فى المساكين وان كان فيهم خصوصية يحسن بها تقابلهم بالمساكين ولذا ذكروا مقابلين لهم فى اكثر المواضع والقول بانه بناء على عموم قوله تعالى

٢ مسرة الآباء فدخول الصبيان بواسطة تحمل اباءهم انواع الشدائد والتكاليف منه

٣ وهذا السؤال حين نزل قوله تعالى "من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا" الآية كذا قاله ابن كمال

٤ لرضاء غيرهم منه

٥ الظاهر ان المنفق مجازا اولى فتأمل منه

٦ فعلى هذا لا يكون الآية الكريمة من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال فى مطابقة الجواب السؤال وجهان احدهما انهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف فى حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف احدهما فى الآخر وهذا طريق معروف فى البلاغة والثانى ان السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض او لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليهم كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبا فى اكل العسل فقال كله مع الخل كذا نقل عنه بعضهم والظاهر من كلام الشيخين ان الامرين مذكوران فى السؤال والجواب معا غاية الامر ان السؤال عن المصرف لم يذكر فى الآية لا انه ليس بمذكور فى السؤال وقد عرفت ان الامرين مذكوران فى الجواب ايضا منه

١١ الى الله تعالى حقيقة فان اسند كان مجازا كما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم فان قوله بان خذلهم بيان لوجه الاسناد المجازى اليه تعالى وقوله فلا يريدون غيرها لما ذكره لان تجرد تزيينها وتحسينها لا يوجب قبحا لجواز ان يكون مع ارادة الآخرة قيل وليس الكلام فيما يشعر به وقال بعض الافاضل والذى يصحح هذا التفسير ايقاع قوله ويسخرون من الذين آمنوا حالا من الذين كفروا وذلك انهم ان ارادوا شيئا من غير الحيوة الدنيا لم يصح سخريتهم عن لا يريد الا الحيوة الاخروية والذى يدل على ان قوله ويسخرون حال تقديره لفظة هم فى قوله وهم يسخرون ليستقيم المضارع المثبت مع الواو حالا فانه قال فى تفسيره ويسخرون من الذين آمنوا اى لا يريدون غيرها وهم يسخرون اى ويسخرون من الذين لا يريدون غير الحيوة الدنيا وهم يسخرون ممن لا حظ له فيها او ممن يطلب غيرها

قوله انما من شيء الا فاعله تعالى لاسناد التزيين الى الله تعالى وتحقيق ان كل فعل حسنا كان او قبيحا بل كل شيء بخلق الله تعالى وايجاده وهو من تمام رد مذهب الاعتزال فانهم قالوا القبائح لا تسند الى الله تعالى والله تعالى لا يفعل القبيح ونحن نقول خلق القبيح ليس بقبيح وهذا ليس ممتنعا وانما الممتنع اتصافه تعالى بالقبائح وخلق القبيح لا يوجب اتصاف الخالق به **قوله** ويدل عليه اى ويدل على ان المزين حقيقة هو الله تعالى قراءة زين على البناء للفاعل وهو ظاهر وقوله وكل من الشيطان مع ما عطف عليه الى قوله مزين بالعرض من تمام الرد ايضا والحاصل ان صاحب الكشاف جعل اسناد التزيين الى الله تعالى مجازا والى الشيطان حقيقة فعكس المصنف ذلك موافقا لما عليه اهل السنة فى امثال هذا المقام **قوله** اولانهم فى كرامة وقوله اولانهم متطاولون عليهم عطف على لانهم فى عليين يريد ان الفوقية التى افادها ١١ قوله وما خلق الله فيها اى فى الدنيا

(وما)

٢ اى فى قوله تعالى "وهو كره لكم" لم يذكر عسى للتنبيه على ان طبيعة نوع المكلفين كراهة ماهو خير لها ٥ منه ٣ اى كره خبر لا نعت لكن لما كان الخبر فى معنى الصفة منه
فى وجوب الحمل قيل وهو مصدر نعت به منه ٤ اشارة الى ان كراهتهم مع ما يقتضى المحبة التامة منه

٢٢ * وماتفعلوا من خير * ٢٣ * فان الله به عليم * ٢٤ * كتب عليكم القتال وهو كره لكم *
٢٥ * وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم * ٢٦ * وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم *

وماتفعلوا من خيرالهم ضعيف ٢٢ * قوله (وماتفعلوا من خير) اى من اعمال الخير صدقة اوغيرها ولك ان تخصه بما عدا الصدقة بمعونة المقابلة لكن لا يلايمه قوله فان الله به عليم * قوله (فى معنى الشرط) ولم يجوز كونها موصولة لجزم الفعل بها وانما قال معنى الشرط لان الاصل فى الشرط كلمة ان وغيرها لتضمنه معناها والى هذا اشار بقوله اى ان تفعلوا خيرا مع ان الظاهر اذا تفعلوا خيرا لتحقق وقوعه من نوع الانسان واشار بقوله خيرا الى ان لفظة من مقحمة والا يحتاج الى تقدير المفعول مثل وماتفعلوا شيئا من خير ٢٣ * قوله (جوابه اى ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه) وعلى اى وجه وقع ابالاخلاص ام لا * قوله (و يوفى اى ثوابه) اى يعطى ثوابه تاما لا ينقص من اجورهم شيئا اشار الى ان الاخبار بعلمه كناية عن اعطاء ثوابه كاملا فعلم براد به هنا التعلق الحادث الذى يترتب عليه الجزاء وايراده بالتأكيدات للمبالغة فى تحقق مضمونه والاعتناء بشأنه واعتبار الكنه ليدل عليه صيغة المبالغة و المراد بالكنه كونه اخلاصا اوغيره لا معنى الحقيقة اذ الكنه الشرعى ماذكر * قوله (وليس فى الآية ماينافيه فرض الزكاة لينسخ به) اشار الى رد من قال انها منسوخة بآية الزكوة وجه الرد انها واردة فى صدقة النفل كما صرح به ذكر الوالدين وقيل كان هذا للايجاب ونسخه الامر بالزكوة فالمراد بالايجاب يعم النفقة و يجب نفقة الوالدين والاقربين والايجاب فيما عداهم مشكل فالحق انه للاستحباب و باق غير منسوخ ٢٤ * قوله (كتب عليكم) اى فرض عليكم القتال اى الجهاد ومثل هذا باق على اخباريته وليس بمعنى الامر كما فى التلويح * قوله (شاق عليكم مكروه طبعا) لا شرعا فانه ينافى الايمان واما الطبع فلعدم الاختيار لا يلام عليه كل اللوم اشار الى انه من الكراهة بقرينة قوله ان تكرهوا ولما كان الكراهة مستلزمة للمشقة قال شاق عليكم وهذا بالنظر الى النوع ولا ينافيه كون بعض الافراد متلذذا به لكونه حلاوة عنده ومحبوبا لديه كما اشير اليه فيما بعد ولم يذكر عسى كما نبه عليه المص وهنا ٢ لم ينبه عليه لان طبيعة المكلفين جبلت على ذلك * قوله (وهو مصدر نعت به ٣ للمبالغة) اى القتال وصف به معنى اذ الخبر فى قوة الصفة وهو راجح لانه حينئذ يكون حقيقة للمبالغة كان القتال لكمال شدته وعظم مشقته تجسم من الكراهة وليس على حذف المضاف اذ لو قلنا ان هذا فى تقدير ذو كره لكم او بمعنى مكروه لفات المبالغة وضاع البراعة والبلاغة ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام جئ به على ظاهره ولم يقصد به المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ ذو او بالمشتق لا انه مراد كما صرح الشيخ فى دلائل الاعجاز فى اقبال وادبار فمراد المص بقوله مكروه طبعا ماذكرنا فلا تغفل فظهر ضعف من قال ان لم يقدر ذو لم يصح التركيب * قوله (اوفعل بمعنى مفعول كالخبز) اوفعل اى اوصفة لا مصدر قوله بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اشارة الى كونه صفة وكون المفتوح بمعنى المضموم هو المختار وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة * قوله (وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها) او بمعنى الاكراه عطف على قوله شاق الخ فانه فى قوة هو بمعنى الكراهة او بمعنى الاكراه على المجاز اى المجاز اللغوى وهذا بناء على ان التشبيه البليغ من المجاز كذا قيل لكن المص قال فى تفسير قوله تعالى "صم بكم عمى" واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له فالقول بان التشبيه البليغ من المجاز شرح للجملة لا يرضى قائلها بل مراده ان الكره الذى هو بمعنى الكراهة مجاز الاكراه لانه سبب للكراهة فذكر المسبب واريد السبب قوله كانهم اكرهوا الخ اشارة الى ان الاكراه الذى يراد بالكراهة ليس على الحقيقة بل على التشبيه اذ المكلف مختار فى القتال لكن القتال لكثرة اسباب الكراهة من الشدة و المشقة جعل كالمكره ثم الاكراه ان ابقى مصدرا فهو كالكراهة فى المبالغة وان اول بالمشتق فيفوت المبالغة وقدم الكلام فيه فتذكر ٢٥ * قوله (وهو جميع ماكلفوا به فان الطبع يكرهه) ولما كان الكراهة امرا طبيعيا لا اختيار فيه فلا ينافى الايمان وقدم الكلام فيه * قوله (وهو ٤ مناط صلاحهم وسبب فلاحهم ٢٦ وهو جميع مانهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه) مناط صلاحهم اى فى الدنيا وسبب فلاحهم اى فى الآخرة والمراد بالطبع النفس التى بمعنى القوة الشهوانية فانها اذا خليت وطبعها كرهته لكن تحبه بالمحبة الشرعية ولعله للاشارة الى ذلك قال وهو مناط الخ اى والطبع والنفس اذا نظر الى ماذكر من الصلاح والفلاح تحبه حبا

١١ قوله والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة يحتمل ان يكون بحسب المكان اوالمكانة اى الرتبة او بحسب استعلائهم عليهم يوم القيمة كما انهم يستعلون عليهم فى الدنيا

قوله ليدل على انهم متقون اى ليدل على ان الذين آمنوا متقون وهذا المعنى مستفاد من وضع الظاهر وهو الذين اتقوا موضع الضمير وهو الذين آمنوا لكن بغير لفظه السابق ومقتضى الظاهر ان يقال وهم فوقهم يوم القيمة فدل ذلك على ان الذين آمنوا هم المتقون لان قوله والذين اتقوا من حيث انه موضوع موضع الذين آمنوا كان بمنزلة التفسير له ففهم منه ان المؤمنين هم المتقون وان من لم يتصف بصفة التقوى لم يكن مؤمنا وان استعلاءهم عليهم يوم القيمة لاجل تقواهم لترتب الفوقية فى الآية على صفة التقوى فدل على ان التقوى هى علة فوقهم واستعلائهم عليهم فى العقبى وفى الكشاف فان قلت لم قال من الذين آمنوا والذين اتقوا قلت ليريك انه لا يسعد عنده الا المؤمن المتقى وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى اذا سمعوا ذلك وحاصل الجواب ان وضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظه السابق الاشعار بالعلية على ماذكرنا آنفا والغرض من التعليل اما التنبيه على انه لا يستحق السعادة الاخروية الا من اتصف بالتقوى او ترغيب المؤمنين فى التقوى

قوله استدراجا من درجه واستدرجه الى كذا اى ادناه وقربه منه شيئا فشيئا ودرجة بعد درجة فتدريج هو الله تعالى يستدرجهم بالنعمة الى النقمة لتكون النعمة عليهم افظع واشد

قوله وابتلاء اخرى اى معاملة معهم معاملة المبتلى المختبر والا فحقيقة الابتلاء فى شان علام الغيوب محال والاستدراج يكون فى حق الكافر والابتلاء فى المؤمن وفى الكشاف بغير حساب بغير تقدير يعنى انه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهى استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياؤه المؤمنون احق بها منكم متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان بين آدم ونوح عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا وقيل هم نوح ومن كان معه فى السفينة قوله الدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وكذا يدل عليه قوله تعالى "وماكان الناس الا امة واحدة فاختلفوا" وجه الدلالة ان القرآن يفسر بعضه بعضا ويدل عليه ايضا قراءة من قرأ عبد الله كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله فالفاء فى بعث الله

(٢٢) (فى) (تكملة) هى الفاء الفصيحة لافصاحه عن المحذوف قوله ولا يريد به انزل مع كل واحد كتابا يخصه هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال يريد الجنس او مع كل واحد كتابه واجيب عنه بانا لا نسلم ان النبيين عام لتأخرهم عن الشريعة التى كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه جاز ان يرجع الضمير فى معهم الى المخصوصين المشهورين الذين انزل معهم الكتاب كما فى قوله تعالى "والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء" الى قوله "و بعولتهن احق بردهن" فان المطلقات تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات قوله لا يضل بما لكد بيان معنى استقامة الصراط اى صراط لا يضل سالكه لاستقامته واستوائه قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار اى معنى الهمزة التى تضمنتها ام المنقطعة هنا للانكار اى لانكار الحسبان بمعنى لا ينبغى ان تحسبوه وهذا الانكار يدل على وجود الحسبان فى المخاطبين لان الانكار والاستبعاد يقتضى سابقة وجود الشئ المنكر المستبعد وكان كذلك لما روى عن البخارى وابى داود والنسائى ١٠١

٢٢ * والله يعلم * ٢٣ * وانتم لاتعلمون * ٢٤ * يسئلونك عن الشهر الحرام *

شديدا وشق ذلك فى امتثاله تشقيرا سديدا وجملة عسى ان تكرهوا تذييلية دالة على ان طبيعة المكلف عادتها استكراه ماهو خيرلها فلذا يكون القتال كرها لها وهو خير محض يترتب عليه خير الدارين كاعلاء كلمة الله والغنيمة والشهادة والسعادة والوصول الى دار الكرامة وقيل اعتراضيــة دالة على ان فى القتــال خيرا لهم والجملة الثانية معطوفة عليها مؤكدة لمضمونها ومشيرة الى سبب نفرة الطبع عن المأمورات اذ النفس لما كانت تحب المنهيات كرهت بالطبع المأمورات وبهذا الاعتبار يكون مقررة لما قبله * **قوله** (وهو يفضى الى الردى) اى الهلاك اشارة الى ان محبته كائنة مع ما يقتضى عدم المحبة فظهر سر قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك لكن مع ذلك تكره جميع مانهوا عنه بمقتضى الشرع والا لخرج عن خلعة الايمان ودخل فى زمرة اهل الطغيان * **قوله** (وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها) وهذا قرينة على ان المراد بالطبع النفس وجه كون المأمورات محبوبة والمنهيات مكروهة انه اذا ارتاضت وجاهدت مجاهدة موافقة للشرع بذبح بقرتها كما اشار اليه فى قصة البقرة ينكشف الحال ويظهر صدق المقال ويتوقع فى مقابلتها ما يحتقر لاجله مشاق التكاليف وتستلذها وتحبه حبا مفرطا كما قال عليه السلام جعلت قرت عينى فى الصلوة وورد الصلوة معراج المؤمنين ثم ماذكره فى ذكر عسى من النكتة للنظر الى وضعه والا ان عسى من الله تحقيق وذكره بصيغة الاطماع فى بعض المواضع جريا على عادة الملوك ٢ ٢٢ * **قوله** (ماهو خير لكم) ولذا امركم بالتكاليف الشاقة لكونها خيرا لكم فى الكونين ٢٣ * **قوله** (ذلك) اى ماهو خير لكم وعن ههنا استكرهتم بالطبع ماهو انفع واصلح لكم واحببتم ماهو شر لكم واشار فى الموضعين الى المفعول المحذوف ولقوة القرينة عليــه حذف المفعول مع الاختصــار ولك ان تجعلــه منزلا منزلة اللازم فيدخل مااعتبر هنا مفعولا دخولا اوليا * **قوله** (وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها) اى ان شرع الاحكام متضمن الحكمة والمصلحة الراجحة على عدم شرعها ومعنى التبعية مع ان الظاهر عكسه انها فائدة ٣ مترتبة عليها هو انه تعالى يعلم ان هذه الاحكام يترتب عليها تلك المصلحة فيأمرها او ينهى عنهــا والرجحان مستفــاد ومن كونها خيرا والحاصل ان جميع افعاله تعالى متضمن للفائدة والمصلحة تفضلا ٤ منه فانه تعالى لم يخلق شيأ عبثا وكذا فى اوامره ونواهيه مصالح وان لم نطلع عليهــا بخصوصه ٢٤ * **قوله** (يسئلونك الاية) حكاية حال ماضية قوله عن الشهر الحرام يفيد ان المفعول الثانى بواسطة عن اذا كان السؤال سؤال استعلام فقيل ماذا ينفقون منصوب بنزع الخافض * **قوله** (روى انه عليــه السلام بعث عبدالله بن جحش ابن عمته اميرا على سرية فى جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معــه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العــير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة) اشارة الى سبب النزول فقتلوه اى قتلوا عمرو بن عبد الله ان اريد بالعير الابل التى فيها الاحمال فالمناسب نسخة فيها وان اريد اصحابها فالمناسب نسخة فيهم قوله واستاقوا العير يقتضى كون المراد الابل لكن النسخــة فيهم فالمناسب اعتبــار الاستخدام فى قوله فيهم * **قوله** (فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صــلى الله تعالى عليــه وسلم العير والاسارى) فقالت قريش اى كفار قريش استحل محمد عليه الصلوة والسلام لان ٥ فعل اصحابه انما هو بامره عليه السلام شهرا بدل من الشهر الحرام وانمــا قالوا الشهر الحرام اولا للاشارة فى زعمهم الى انهم لم يصيبوا فى ذلك ويبذعر فيه النــاس اى يتفرق من الابذعار بمعنى التفرق وشق على اصحــاب السرية لكونهم مخطئين فى ذلك الظن والخطأ وان كان معفوا من هذه الامة لكن عند الابرار يرى المحقرات مستعظمــات ويجوز ان يكون ذلك قبل ٦ معرفة عفو الخطأ والنسيــان قولهم مانبرح اى ما نزال عن هذا المكان ورد رسول الله عليــه السلام العير هذا يدل على ان المراد من العير الابل التى فيها الاحمال والاسارى جمع اسير وقدمر انهم اسروا اثنين فالمراد بالجمع مافوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله تعالى لاتخالف ماقبلها كما قيل لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها وخمسها بعــد ذلك وهو المروى فمعنى قوله وردها تركها رسول الله عليــه السلام موقوفة ولم يقبلها كذا قيل والظاهر ان هذه الرواية تخالف الرواية الاخرى كما اختاره البعض

٢ صرح به المصنف فى سورة التحريم منه

٣ دليل لكون الظاهر العكس منه

٤ لاوجوبا عليه منه

٥ قوله لان فعل الخ انما احتيج اليه لان المستحل عبدالله بن جحش منه

٦ قيل ويبذعر كيقشعر معناه يتفرق فلا يكون حينئذ من الابذعار بل من الابذعرار منه

١١ عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا الاتستنصر لنا الاتدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له فى الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد مادون لحمه وعظمه ولا يصده ذلك عن دينه

قوله ولذلك جعل مقابل فدلى واوجود معنى التوقع فى الجمل فى تأكيد النفى مقابل قد فى تأكيد الاثبات قال سيبويه ولما فعل لجواب هل فعل وقال ايضا لجواب لما يفعل ومعنى التوقع فيه ما قاله الخليل هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر ومنه اذا قال المؤذن قدقامت الصــلاة يريد به قدقرب قيام الصــلاة ولايقصد به الاخبار لقيام الصــلاة بل مقصوده الاخبــار بقربه وكذلك لايخرج الا لمتســائل لقوم ينتظرون الخبر ويتوقعونه والحاصل انك اذا اردت النفى والمخــاطب يتوقع اخبارك قلت لما يفعــل وان لم يظهر لك انه يتوقعه قلت لم يفعل واذا اردت ان تثبت والمخاطب يتوقع اخبــارك قلت قد فعل وان لم يتوقع اخبارك قيل فعل بغير قد قوله وازعجوا على لفظ المبنى للمفعول من ازعجه اذا اقلقه وجعله مضطربا

قوله وقرأ نافع يقول بالرفع عــلى انهــا حكاية حال ماضيــة كقولك شربت الابل حــتى يجئ البعير يجر بطنه وانمــا لم يحمله على حكاية الحال الماضية فى القراءة بالنصب لان ان المقدرة لكونها للاستقبال يمنع صرفه على المضى وجملة الكلام فيه ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع فان كان مســتقبلا حقيقة او بالنظر الى ماقبــله ينصب بان مضمرة ويكون بمعنى الى ان اتصل ماقبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اى سرت سيرا متصلا لطلوع الشمس وبمعنى كى ان لم يتصل نحو كلمتــه حتى يأمر لى بشئ وقد حصــل التكلم ولم يحصــل الامر وان كان حالا تحقيقا او حكاية وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وهى علم الاستقبال والاستقبال فى الحال محال فقوله حتى يقول بالنصب وارادة الاستقبال لكن حكما لانه مترقب فى حالة الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهى تصوير الحال المنقضية بصورة الحال ليشاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية (انتهى) والاولى جارة والضبط ان حتى اما ان يقع بعدها الجملة فهى ابتدائية مبتدأ ما بعدها الكلام والمفرد الواقع بعدها لايكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا كالمضارع المنصوب او اسم حقيقة فهى جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالكسر او النصب **قوله** واقتصر فى بيان النفق على ماتضمنه قوله ماانفقتم من خير يعنى لما كان الاهم اهم السؤال عن المصرف اذ الانفاق لايعتد به ان لم يقع موقعه بنى الكلام فى الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم وادرج فى اثنائه الجواب عن المسئول عنه وهو ان المنفق هو الخير اى المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا ومع هذا لايخرج ١١

اذمعنى ورد رسول الله عليه السلام ردها الى صاحبها فالاخذ بعد ذلك تلك الغنيمة بعيد فالحمل على الروايتين اولى * **قوله** (وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه في ذلك تشنيعا وتعييرا) والسائلون هم المشركون فضمير يسئلونك راجع اليهم مع انهم غير مذكورين هنا لكونهم مشهورين بسؤال جدل ونزاع وشهرتهم تغني عن ذكرهم قوله تشنيعا الخ اشارة الى ان سؤالهم سؤال جدل لاسؤال تعلم واستعلام * **قوله** (وقيل السائلون اصحاب السرية) فالسؤال حينئذ سؤال تعلم كاسبق من احوال الانفاق قبل وكونهم المشركين ضعيف لايناسب الرواية ولاالدراية انتهى وكونهم اصحاب السرية يقتضي كونهم غير عارفين بحرمة القتال في الشهر الحرام وقولهم في الرواية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا يوجب كونهم عارفين بذلك فكونهم مشركين اظهر من كونهم اصحاب السرية ولعل لهذا قدمه المص ٢٢ * **قوله** (بدل الاشتمال من الشهر الحرام) وشرطه متحقق وفائدة البدل زيادة التقرير باعتبار ان المبدل منه في بدل الاشتمال يجب ان يكون بحيث يطلق و يراد به التابع نحو اعجبني زيد من غير ذكر علم اذ الاعجاب علم وهنا كذلك اذ يجوز و يسئلونك عن الشهر الحرام حين السؤال عن قتال فيه واذا كان كذلك يحصل زيادة تقرير ان السؤال عن القتال فيه لاعن شيء آخر واما القول بان فائدة الابدال ان في ذكر الشهر اولا تنبيها على ان السؤال عن القتال لاجل الشهر لالغيره فلايخفى ضعفه وتنكير قتال لما ان سؤالهم عن مطلق القتال الواقع في الشهر الحرام لاعن قتال المعهود فيدخل القتال المعهود دخولا اوليا * **قوله** (وقرئ عن قتال بتكرير العامل) كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم فحينئذ البدل مجموع الجار والمجرور اوالبدل المجرور والجار صلة اذ البدل لكونه معربا لايكون حرفا وان صح جعله بدلا تسامحا ٢٣ * **قوله** (قل قتال الخ) في جواب سؤالهم " قتال فيه " اى في الشهر الحرام " كبير " ولما كان المقصود بالسؤال عن الشهر الحرام السؤال عن قتال فيه بين في الجواب حال القتال فيه * **قوله** (اى ذنب كبير) لانه لاشبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه السلام الى اوائل الاسلام وكانت العرب تدين به والسرية التي بعثها رسول الله عليه السلام انما فعلوا مافعلوا من القتال في رجب للظن والخطاء كما سبق في الرواية فلا يكون ذنبا كبيرا وقد عرف في موضعه ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله والظاهر ان الرسول عليه السلام قصه فلذا قالوا مانبرح حتى ينزل توبتنا فان ذلك يقتضي معرفة ذلك وطريقه قصته عليه السلام شرع من قبلنا ثم يكون الآية الكريمة تقريرا بالوحي المتلو ماعلم بالوحي الغير المتلو * **قوله** (والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء) والاكثر على انه الخ وهو المختار خلافا لعطاء فانها غير منسوخة عنده ولعل وجهه ان الآيتين احديهما مقيدة والاخرى مطلقة وحكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده وفيه تأمل فعنده لايقاتل فيها الامن قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه السلام * **قوله** (وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف) الظاهر انه اراد بالخاص المقيد اذ كل مقيد خاص وان كان عاما من وجه في بعض المواد واراد بالعام المطلق اذ قوله تعالى " اقتلوا المشركين " يدل على المصدر الذي هو قتل المشركين في مطلق الاماكن والازمان سواء كان في الحرم اوغيره وفي الاشهر الحرم اوغيرها وهذا مطلق شايع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة وليس بعام فالاولى ان يقال نسخ المقيد بالمطلق الا ان يقال النكرة في حيز مثبت وهي هنا المصدر المفهوم من الامر تعم عند الشافعي كما نقل عنه حافظ النسفي في مناره لكن قول المص فان القتال فيه نكرة في حيز المثبت فلاتعم ينافي هذا المنقول فالاولى اطلق العام على المطلق مجازا ٢ * **قوله** (والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا) اى سواء كان قتال المشركين اوالمسلمين اوالمستأمنين اوالذميين فاذا لم تم يجوز ان يراد بالقتال المحرم قتال اهل البغي وغير ذلك فلا يتناول قتال المشركين حتى نسخ بتلك الآية وهذا عجب لان سبب النزول يقتضي حرمة قتال المشركين اذ قتال المسلمين وغيرهم ممن عدا المشركين لايحل فلاجرم ان قتال المشركين مراد * **قوله** (فان قتالا فيه نكرة في حيز مثبت فلايعم فيه) اذ قد تعم بدليل ٣ يوجب العموم والدليل هنا انه لما كان حرمة القتال فيه لتعظيم الشهر فكل قتال فيه يكون حراما و بهذه القرينة تكون تلك النكرة عامة فيشمل قتال المشركين فيكون منسوخا بتلك الآية واشار الى هذا التحقيق

٢ واستشكل ذلك بان حيث للمكان فلايدل على حله في جميع الازمنة واجاب عنه المحقق التفتازاني بان الايجاب المطلق برفع التحريم المقيد كالعام للخاص عند بعضهم ولوسلم فالاجماع على ان حرمتي الزمان والمكان لايفترقان فجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة و يرتفع حرمة الاشهر هذا وفيه ضعف لان ماعند البعض لاينفع في تصحيح ماعند الاكثر ولان عدم افتراق حرمة المكان عن حرمة الزمان لايستدعي ان لايفترق عموم الامكنة وعموم الازمنة فالوجه ان يقال تعميم المفعول مبالغة في انزاله فيفيد وجوب قتلهم مطلقا كذا في الحاشية العصامية وانت خبير بان تعميم الامكنة افعل مبالغة لايفيد تعميم الازمنة مالم يلاحظ الاجماع و بالجملة نسخ هذا بتلك الآية خفي وقد تصدى المصنف وجه نسخ تلك الآية هذا الحكم في تفسيرها فارجع اليه عهد

٣ وفي التلويح النكرة في غير هذه المواضع اي النفي و الشرط المثبت والموصف بصفة عامة تخص لانها موضوعة للفرد فلا يعم الابدليل يوجب العموم انتهى وماذكرناه في اصل الحاشية من الدليل من اقوى الدليل الذي يوجب العموم عهد

١١ من باب اسلوب الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لشيء آخر هو الاصل والاهم بخلاف السؤال عن الاهلة في قوله تعالى " يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس فانه ترك السؤال ثمة تلا سؤال و بين اشياء اخر تنبيها على ان سؤالهم ليس مما يليق بهم

قوله ولانه اي ولان المصرف كان في سؤال عمرو حيث قال بعد قوله ماننفق من اموالنا واين نضعها فان قوله واين نضعها سؤال عن المصرف كما ان قوله ماذا ننفق سؤال عن المنفق فلما كان السؤال عن الشيئين المنفق والمصرف احدهما اهم والآخر غيراهم صرح في الجواب بذكر الاهم واقتصر في غير الاهم على الدلالة الضمنية بقوله قل ماانفقتم من خير قال الراغب قيل في مطابقة الجواب للسؤال وجهان احدهما انهم سألوا عنهما و قالوا ماننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب بقوله قل ماانفقتم من خير كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء كالف احدهما في الآخر اي كلف احدهما في ضمن تكليف الآخر كانه قيل قل انفقوا المال الحلال للوالدين والاقربين الآية وهذا طريق معروف في البلاغة والوجه الثاني ان السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابقه جوابه لازائدا عليه ولاناقصا عنه وسؤال تعلم وحق المعلم ان يصير فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب مايشفيه طلبه المريض اولم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليهم كحاجتهم الى من ينفق بين لهم الامران وقال الامام وهذا مثل ماكان الانسان صحيحا المزاج لايضره اكل اي طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ماشئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى انفق اي شيء اردت بشرط ان يكون المصروف ذلك وقال بعض الافاضل مثاله من غلب عليه المرة السوداء اذا طلب من الطبيب تناول الجبن فيقول عليك بماء كما اجيب عن قوله يسألونك عن الاهلة بقوله قل هي مواقيت للناس واذا طلب من قهره الصفراء العسل فيقول له مع الخل وعليه الآية التي ١١

٢٢ * وصد * ٢٣ * عن سبيل الله * ٢٤ * وكفر به * ٢٥ * والمسجد الحرام *
٢٦ * واخراج اهله منه * ٢٧ * اكبر عند الله * ٢٨ * والفتنة اكبر من القتل *

بقوله الاولى و بقوله ايضا افظ المنع وقيل انه عام بعموم الوصف لان قوله تعالى فيه وصفه ان تعلق الظرف بمحذوف اى قتال كائن فيه وان تعلق بالقتال لايكون صفة بل فى قوة الصفة فيكون القتال على التقدير بن نكرة مخصصة ٢٢ * قوله (صرف ومنع) اشارة الى انه متعد واما الصدود فلازم و اوا كتفى بالمنع لكفى ٢٣ * قوله (اى الاسلام او مايوصل العبد الى الله من الطاعات) اى الاسلام وهو المعبر عنه بالصراط المستقيم فى مواضع عديدة فى الكلام استعارة مصرحة وجه الشبه الايصال ولذا قال او مايوصل العبد الى الله تعالى اى الى رحمته ورضائه او الى اقسامه وفقنا الله تعالى بوجوده الظاهر ان المراد بالاسلام الاعتقاد و بمايوصل مايعمه والعمل او العمل فقط و يلائمه قوله من الطاعات ٢٤ * قوله (وكفر به) اى شرك به اشار اليه بقوله والشرك افظع الخ * قوله (اى بالله) كأنه احترز عن الرجوع الى السبيل اذ حاصله الكفر به سواء كان المعنى وصدعنه كما هو الظاهر او تفسيره عن سبيل الله وجه الاحتراز لئلا يلزم التكرار مع قوله وصد عن سبيل الله والافلا محذور فى رجوع الضمير اليه اذ السبيل يذكر ويؤنث ٢٥ * قوله (على ارادة المضاف اى وصد المسجد الحرام) على ارادة المضاف اى مع ابقاء المضاف اليه على حاله بعد حذف المضاف فهو عطف على صد فحينئذ يلزم عطف قوله وكفر به على صد العطف عليه قبل تمام المعطوف عليه لان قوله والمسجد الحرام من تمام قوله وصد عن سبيل الله ولما كان الاعتناء عند ذكر الله بان الكفر به اكبر الكبائر وابهما عطف وكفر به على صد عن سبيل الله قبل تمامه وقيل وحيث كان الصد عن سبيل الله فردا من افراد الكفر به لم يقدح العطف المذكور فى حسن عطف قوله والمسجد الحرام على سبيل الله لانه ليس باجنبى محض ولم يرض به المص لما يجيئ * قوله (كقول ابى داود اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا) استشهاد على مااختاره وجه الاستشهاد ان نارا ٢ فى نار توقد الى مجرورا بعد حذف مضافه فان تقديره وكل نار فهى معطوف على امرئ بتقدير كل فحذف المضاف وهو كل وابقى المضاف اليه على المجرورية قوله ونارا منصوب بتحسبين المقدر لا الملفوظ لئلا يلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين * قوله (ولا يحسن عطفه على سبيل الله) لم يقل ولايصح عطفه لما اشرنا اليه من ان وصد عن سبيل الله فرد من افراد الكفر الخ * قوله (لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يتقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة) وهنا هو عطف كفر به على صد ٣ على العطف على الصلة وهو هنا عطف المسجد الحرام على سبيل الله فالمراد بالموصول هنا عامل الجار والمراد بالصلة نفس الجار وقيل اذ تقديره ان صدوا لان المصدر مقدر بان والفعل وان موصول حرفى ومابعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو اجنبى عن الصلة اذ لا تعلق له بها * قوله (ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار) ولا على الهاء الخ اى ولايحسن عطفه على الضمير المجرور لما ذكره لكن جوز الزمخشرى فى قوله تعالى تساءلون به والارحام ولذا قال ولايحسن ولم يقل ولايصح والمانع من العطف عدم سلامة المعنى اذ لا معنى للكفر بالمسجد الحرام ٢٦ * قوله (اهل المسجد وهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون ٢٧ مما فعلته السرية خطأ و بناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبار قريش وافعل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث) مما فعلته السرية اشارة الى المفضل عليه بقرينة المقام وما فعلته السرية القتل والاسر واخذ عيرهم وعبر عنها كناية روم الاختصار والمراد بالاشياء الاربعة الصد عن سبيل الله وصدهم ايضا عن المسجد الحرام وكفرهم بالله واخراج اهل المسجد منه فصد مبتدأ مخصص بالعمل فيما بعده كقتال على وجه ومابعده عطف عليه فى قوة المبتدأ ولذا قال خبر من الاشياء الاربعة والا فهو خبر عن صد وافعل من الخ اشارة الى وجه كونه خبرا عن الاشياء الاربعة اى ان اسم التفضيل اذا استعمل بلفظة من كما هنا يستوى فيه الخ كما هو مقرر فى النحو وفى التعبير باخراج اهله مبالغة فى توبيخ المشركين ومدح المؤمنين والمراد بالاخراج سبب الخروج والمراد باكبر عند الله اكبر فى حكمه او فى القيمة عذابا وعتابا وفى هذا التعبير تهديد عظيم يعرفه من له عقل سليم ٢٨ * قوله (اى ما ارتكبوه من الاخراج والشرك) خصهما بالذكر لانهما من بين الامور الاربعة اشنع كما ان القتل افظع من الاسر واخذ المال لما خص القتل مما فعلته السرية بالذكر خص المص الفتنة بهما فقوله والفتنة الآية من قبيل عطف الخاص على العام لتحقق النكتة التى اعتبروها فى ذلك العطف هنا فلو عمم الفتنة جميع ما ارتكبوه لكان هذا تكرارا للتأكيد و يفوت النكتة التى فى عطف

٢ وروى نارا بالنصب فعلى هذه الرواية لاشاهد فيه منه ٣ متعلق بلايتقدم منه

١١ نحن بصددها اقول هذا المثال انما يناسب ما نحن فيه اذا كان السؤال عن المنفق فقط لاعنه وعن المصرف معا وفيما نحن فيه السؤال عنهما جميعا لسبب النزول لكن طوى فى حكاية السؤال ذكر سؤال المصرف فى قوله وعليه الآية التى نحن بصددها نظر ولعله قصر نظره على ما فى الحكاية ولم ينظر الى سبب النزول فان السؤال فى الحكاية مقصود على المنفق فقط وعلى هذا يطابقه المثال وذكر الامام فى بيان مطابقة الجواب السؤال وجها آخر غير ما ذكرناه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذين امروا بانفاق مال انما امروا بانفاق مال يخرج قربة الى الله واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اى شئ هو واذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال مصرفه اى شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال

قوله وليس فى الآية ما ينافيه فرض السؤال الزكاة لينسخ به وفى الكواشى قال السدى هذه الآية منسوخة بفرض الزكاة او بالمواريث و يجوز حملها على النفل والواجب فلا يحتاج الى تقدير نسخ والحاصل ان من ذهب الى ان ما فى الآية الانفاق الفرض جعلها منسوخة بفرض الزكاة لكن لادلالة فى الآية على ذلك لجواز ان يراد بها النفل ومع هذا الاحتمال لايجوز ان يقطع بان المراد الانفاق الواجب وان الآية منسوخة بآية فرض الزكاة وهذا هو المعنى بقوله وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكاة قال الامام قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث ثم قال وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل الآية على وجوه لايتطرق اليها النسخ احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فنقول من قال انه منسوخ بآية المواريث لا وجه له لان هذه الآية تلزم فى حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يوصل بعد الموت لايوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى فى باب النفقة فالاولى به ان ينفقه فى هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون مبنيا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى و المساكين ما يخلص للصدقة فظاهر هذه الآية يحتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ والله اعلم

قوله مكروه طبعا هو اشارة الى جواب اشكال اورده الامام حيث قال ان الخطاب فى قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم يقتضى كراهتهم لحكم الله وتكليفه وهو غير جائز واجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما فى فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال قيل هذا الاشكال وارد على جميع التكاليف الشرعية والحاصل ان ما لايليق بهم هو الكراهة بحسب الاعتقاد والايمان وليست هى المرادة فى الآية وانما المرادة فى الآية هى الكراهة بحسب الطبع بمعنى انها ١١

٢٢ ۞ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ۞ ٢٣ ۞ ان استطاعوا ۞ ٢٤ ۞ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ۞ ٢٥ ۞ في الدنيا ۞ ٢٦ ۞ والآخرة ۞ ٢٧ ۞ واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۞ ٢٨ ۞ ان الذين آمنوا ۞ ٢٩ ۞ والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ۞

الخاص على العام فمن عممه الى جميع ما ارتكبوه اوقال انه من قبيل التمثيل لم يصب * **قوله** (افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي) فانه وان وقع في الشهر الحرام لكنه وقع خطأ وبناء على ظن انه آخر جمادى الآخر كما صرح به واما نفس القتل فقتل الحربي وانما كان ذلك القتل كبيرا مع انه خطأ لما ذكرناه سابقا الحضرمي منسوب الى حضر موت وهو اسم بلدة ٢٢ * **قوله** (اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم) فهم اما كفرة مخصوصون باعيانهم كابي لهب وابي جهل ومن يحذو حذوهما اومطلق الكفرة فخص عنهم ما علم الله انهم لا يؤمنون * **قوله** (وحتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى ادخل الجنة لقوله ان استطاعوا) وحتى للتعليل لا للغاية فلا اشكال بانه كيف يكون الرد غاية مع انه لم يكن واقعا ٢ ولا يخفى عليك ان الغرض لا يجب تحققه اعبد الله حتى ادخل الجنة اى كي ادخل الجنة فاللام تحصيلية هنا وفي الآية ٢٣ * **قوله** (وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بي فلا تبق علي وايذان بانهم لا يردونهم) استبعاد لاستطاعتهم لان الدين لرسوخ اقدامهم فيه كان بحيث يمتنع الافتراق وان اجمعوا عليه اهل الشقاق كما اشار اليه اضافة الدين اليهم فانها تفيد الاختصاص المفيد الاتصال في جميع الاحوال فيه اشارة الى ان كلمة ان ليس للشك هنا بل للاستبعاد مجازا قوله كقول الواثق استشهاد على استعمال ان للاستبعاد لكن هذا انما يفيد ان كان ذلك الواثق ممن يوثق بكلامه كانه وثق بقوته فلا تبق مجزوم جواب الشرط الابقاء عدم الهلاك كانه فهلكني فان تك هذا فلا حاجة الى العذر بان كلمة الشك في موضع اليقين للتهكم والبناء على ظنهم الفاسد ٢٤ * **قوله** (قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهي لغة فيه ٢٥ ابطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية) قيد الردة بالموت عليها الخ احتجاج الشافعي رحمه الله تعالى بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على انه جعل شرطا في الاحباط ومفهوم المخالفة معتبر عند الشافعي بل لحمل المطلق على المقيد لان قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله مطلق فيحمل على المقيد الذي هو هذه الآية واما عندنا فالمطلق لا يحمل على المقيد الا اذا اتحد الحادثة والسبب ودخل المطلق والمقيد على الحكم فحينئذ يحمل المطلق ٣ على المقيد وما نحن فيه ليس كذلك لان الحكم والسبب وان اتحدا لكن المطلق والمقيد دخلا على السبب فيجوز ان يكون المطلق سببا كالمقيد لامكان الجمع بينهما فاحتج امامنا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله على ان الحسنات تحبط بنفس الردة والموت عليها ليس بشرط بناء على اصله ٤ المذكور فلا حاجة الى الجواب بان جعل الموت على الكفر شرطا انما هو لمجموع الامرين حبط العمل والخلود في النار وبه نقول ولا الى الجواب ايضا بانه انما شرط المذكور وهو الموت على الردة في حبوط عمل الدنيا وعمل الآخرة معا لا في حبوط عمل الآخرة وحده فلا تمسك فيه للخصم لانا نقول تأثير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا فانه ما لم يستمر على الردة الى آخر الحيوة لا يحرم عن ثمرة الاسلام فان فيهما نظرا ٥ وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء وقضاء تلك الصلوة خلافا للشافعي قوله لبطلان ما تخيلوه فحبط اعمالهم في الدنيا عبارة عن الاسلام من المنافع الدنيوية فانها ثمرات الاسلام فاذا خرج عن الاسلام حرم ما للاسلام من الاكرام فحبطها كناية عن ذلك ٢٦ * **قوله** (لسقوط الثواب) فحبط اعمالهم في الآخرة كناية عن حرمان الثواب وحسن المآب فحبطها متنوع الى الامرين في الدارين ٢٧ * **قوله** (واولئك اصحاب الآية) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بهذه الصفة الشنيعة يقتضي كل واحدة من الاثرتين ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا (كما ترا الكفرة) ٢٨ * **قوله** (نزلت ايضا في اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر) رواه اصحاب السير والطبراني لما ظن بهم الخ فيه اشعار بان الظان غيرهم ولا بعد في التعميم اليهم ايضا وكلمة الشك في ان سلموا لقلة احتياطهم فكان السلامة عن الاثم مشكوك فيه والقطع بان ليس لهم اجر لما شابه الذنب ولو خطأ فليس لهم اجر الجهاد والهجرة لاحتمال عدم السلامة عن الوبال والمعصية ولما كان المقام مقام التردد اكد الجملة بلفظة ان وتعبير المسند اليه بالموصول للايماء الى وجه بناء الخبر ٢٩ * **قوله** (في سبيل الله كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كانهما مستقلان في تحقيق الرجاء) في سبيل الله اى في اعلاء الاسلام واعزاز كلمة الله العليا متعلق بالفعلين على سبيل التنازع

٢ فلو كان للغاية يلزم كون الردة واقعة وليس كذلك عهد

٣ عندنا ايضا كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات فيحمل المطلق على المقيد ... نهما عهد

٤ من ان المطلق يحمل على اطلاقه كما ان المقيد يحمل على تقييده عهد

٥ اما في الاول فلان تكرار اولئك يدل على اعتبار الشرط المذكور في كل واحد من الحكمين المذكورين وان امكن دفعه بان التكرار يمكن حمله على التأكيد وايضا الكلام في حبوط الاعمال اى اعمال الدنيا والآخرة معا ولا تكرار اولئك فيها فالوجه الاول تام والاشكال المذكور كما قيل ليس بوارد واما الثاني فلان تأثير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا واقع وان لم يستمر على الردة فانه يحرم عن ثمرة الاسلام وقت ردته وهو ظاهر عهد

١١ ضمير ملابسة للطمع فان الطمع يجده الامر اشاقا وتمامه فيه غير ملايم

قوله وهو مصدر نعت به للمبالغة وهو كقولك رجل عدل وقولها فانما هي اقبال وادبار

قوله او فعل بمعنى مفعول كالنقل فعلى هذا يكون اسما لا مصدرا كالخبز فانه اسم للمخبوز لا مصدر مستعمل اسما والمصدر الخبز بالفتح قوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله شاق

قوله وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها يعني انما ذكر كلمة عسى الدالة على عدم القطع لان النفس اذا ارتاضت وصفت مرآتها عن الاكدار ينعكس عليها الامر الحاصل لها قبل التصفية والتصقيل فيكون محبوبها مكروها ومكروهها محبوبا كما قال ابن الفارض قدس الله روحه

* وكل الذي ترضاه والموت دونه *
* به انا راض والصبابة ارضت *

ولما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بانها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها

قوله على سرية السرية قطعة من الجيش يقال خير السرايا اربعمائة

قوله ليترصد عيرا العير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اى تتردد وقيل جمع عير بالفتح واصلها ان تجمع على فعل بالضم لكن كسر لاجل الياء فهو كبيض في جمع ابيض والقياس ان يجمع على فعل بالضم كاحمر وحمر لكن خولف القياس لما ذكر من صيانة الياء قوله وفيها تجارة اى وفي تلك العير تجارة للطائف

قوله ويبذعر فيه الناس ان يتفرق وينتشروا

رسول الله فانهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى او يلاقي المقاتلون فيه ان يقاتلوا ووضعوا هذا الشهر لتحصيل معاشهم قال محيي السنة يسألونك عن الشهر الحرام يعني رجبا سمي بذلك لتحريم القتال فيه **قوله** وعن ابن عباس الخ قيل هذه رواية اخرى تخالف رواية الرد **قوله** وهو نسخ الخاص بالعام قيل هذا انما يجوزه الحنفية ومن لم يجوزه قال لا نسخ هنا لان هذه الآية وهي قوله تعالى * اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم يعم الامكنة دون الازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال وجميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة واذ لا منافاة لا نسخ واجيب بانها تناولت المكان من غير تفرقة بين الحل والحرم والاشهر الحرم والحرم لا يفترقان في ذلك اجماعا فاذا عمت المكان عمت الزمان فنافت حرمة القتال في بعض الازمنة وهو الشهر ١١

٢٢ * **قوله** (لوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع فى الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم) وصيغة المستقبل للاستمرار اشعارا بان العمل غير موجب اى ان العمل وعلمهم بانه غير موجب او بان عادة العظماء ذكر الرجاء فى مقام القطع واليقين والعبرة بالخواتيم والحال فى الخواتيم غير معلوم فلا سبيل الى القطع بالرحمة والرأفة فى الآخرة والخواتيم بالياء جمع خاتمة بمعنى الختم والمراد هنا آخر الاجل ودنو الموت والقياس الخواتم بلا ياء لكنه سمع ووقع فى الحديث كذلك على خلاف القياس قيل وبعض النحاة جعله مقيسا فى جمع فاعل وتفصيله فى كتاب الضرائر لابن عصفور ٢٣ * **قوله** (والله غفور) اظهار الاسم الجليل فى موضع الضمير ٢ لتربية المهابة * **قوله** (لما فعلوه خطأ وقلة الاحتياط ٢٤ باجزال الاجر والثواب) وقلة الاحتياط اشارة الى ان تعلق المغفرة لما فعلوا خطأ المقتضى لكونه ذنبا لكونه قلة احتياط وهو نوع ذنب محتاج الى المغفرة قوله ٢٥ * **قوله** (روى انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها) اراد بيان ان فى شان الخمر نزلت اربع آيات الآية الاولى قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب متعلق بمحذوف اى ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرهما وقوله تتخذون استئناف لبيان الاسقاء ورزقا حسنا كالتمر والدبس والزبيب والخل وهذه الآية سابقة على تحريم الخمر بدون تردد كما نطق به قوله فنزلت هذه الآية وهى الآية الثانية فشربها قوم ولا وجه لتردد المصنف فى تقسيم ٣ هذه الآية * **قوله** (ثم ان عمر ومعاذا فى نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون) مذهبة للعقل بفتح الميم بوزن اسم مكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما قال الولد مجبنة ومبخلة اى يستدعى البخل والجبن وهو المراد هنا اذ لا وجه لمعنى اسم المكان حقيقة فشربها قوم اعتمادا على انه بيان نفسه عما يؤدى الى الاثم لان قوله قل فيهما اثم فهم منه انهما يؤديان الى الاثم فانه مقتضى الظرفية ولا يفهم منه انهما فى انفسهما اثم وحرام وعن هذا تناول بعض الاصحاب اعتمادا اصونه عن ذلك رب الارباب وتركها آخرون احتياطا لاحتمال جره الى المفسدة لاجل كونهما المذهبة * **قوله** (ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا فشربوا وسكروا فام احدهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابى وقاص فى نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصارى بلحى بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) فقرأ اعبد ما تعبدون باسقاط لا فى قوله لا اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه الآية الثالثة الدالة على تحريم السكر ٤ فى حال كونه مصليا قال المص وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلوة وانما المراد النهى عن الافراط فى الشرب انتهى ووجهه ان النهى اذا توجه الى الكلام المقيد يتوجه النهى الى القيد فى الاغلب وقد مر توضيحه فلما سكروا من باب علم قوله بلحى واللحى العظم النازل من الرأس الى الفم * **قوله** (فقال عمر اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يارب) فنزلت وهى الآية الرابعة الدالة على حرمة الخمر مطلقا واو قطرة فقال عمر رضى الله تعالى عنه انتهينا بصيغة الجمع لرضى الباقى وترك المفعول للتعميم اى انتهينا عنهما وعن على رضى الله تعالى عنه او وقعت قطرة منها فى بئر فبنيت فى مكانها منارة لم اؤذن عليها واو وقعت فى بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم ارعه * **قوله** (والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا) اى ان الخمر فى الاصل الستر لانه مصدر خمره اذا ستره فكل مائع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ اولم يطبخ هذا قول الامامين ومذهب الشافعى قوله اذا اشتد وغلا سواء قذف بالزبد اولا فان عند الشافعى رحمه الله انه اذا اشتد وغلا صار مسكرا ولذا قال اذا اشتد وغلا وسكت عن قذف الزبد * **قوله** (كانه يخمر العقل) يخمر بوزن ينصر اى يستر العقل ويزيله لما مر من انها مذهبة العقل وانما قال كانه لان الستر لزواله سريعا لا يكون سترا حقيقة بل مشابه به وفيه نظر قيل والخمر ما خمر اى ستر كانها سميت بالمصدر للمبالغة وحمل كلام المص عليه بعيد وفى كلام المص اشارة الى ان كل مسكر خمر

٢ والجملة اعتراض وتذييل محقق لمضمون ما قبلها

٣ حيث قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والاخامعة بين العتاب والمنة

٤ اشارة الى ان هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر او كان الشرب ما دون السكر كما لا تدل على حرمة السكر فى حال كونه غير مصل

١١ الحرام واذا وجدت المنافاة صح النسخ ويؤيده ما قال بعضهم ان الايجاب المطلق رفع التحريم المقيد كالامام للخلاص على ان الاجماع على ان حرمتى المكان والزمان لا يفترقان جعلوا عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة فقالوا بارتفاع حرمة الاشهر وقال بعضهم الجواز مقيد بانسلاخ الاشهر الحرم لقوله تعالى " فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " فلا يكون رافعا لحرمة القتال فيها واجيب بان المراد بالاشهر الحرم اشهر معينة كان القتال فيها محرما اشير اليه بقوله فسيحوا فى الارض اربعة اشهر فالتقييد مؤكد للجواز اذ لا مانع فكانه قيل لا تقتلوا فى هذه الاشهر الاربعة ثم اذا مضت فاقتلوهم ابدا وليس المراد بها الاشهر الحرم من كل سنة قال الامام والحجة فى اباحته قوله تعالى " فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " وهذه الآية ناسخة لتحريم القتل فى الشهر الحرام ثم قال والذى عندى ان قوله تعالى " قل قتال فيه كبير " هذا نكرة فى الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية اى قوله تعالى " قل قتال فيه كبير " لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا فى الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ بآية القتال وهى قوله عز وجل " فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " وهذا الذى ذكره الامام هو المعنى بقول المص والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا لان المفهوم من الآية حرمة واحدة من القتال ولا يلزم من حرمة فرد واحد منه حرمة جميع الافراد الواقعة فى جميع الازمنة حتى ينسخ الجميع بعموم آية القتال واجاب عنه بعضهم بانه عام بعموم الوصف او بقرينة المقام ثم قال واو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام قطعا من غير تقييد بالاشهر الحرم اقول الوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومه عموم الجنس كما فى قوله تعالى " وما من دابة فى الارض " وقوله " ولا طائر يطير بجناحيه " وقول الشاعر ولا ترى الضب بها ينجحر والوصف فيما نحن فيه ليس فى تلك المثابة وقوله او بقرينة المقام ان اريد به ان القتال المسؤل عنه عام فلا نم ذلك لان المسؤل عنه هو قوله قتال فيه وهو نكرة فى حيز الاثبات ايضا فهو لا يدل على العموم وقوله واو سلم فقتال المشركين مراد قطعا هو لا يدل على العموم ايضا لجواز ان يراد به قتال المشركين فى فرد واحد من افراد الشهر الحرام فلا يتناول القتال فى باقى افراده من الشهور الآتية فيما يستقبل الى انقراض دهر الدنيا

(لانها) **قوله** او ما يوصل العبد الخ الاول على ان ينصرف معنى سبيل الله على الخصوص والثانى على صرفه الى العموم وكلمة او على ان المراد بالاسلام هنا معنى الايمان وهو مجرد التصديق بالقلب بان جميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة حق لا معناه المشهور وهو التصديق مع الاعمال والا لا يصح العطف باو فان قلت المعطوف عليه هو المجموع والمعطوف بعض من ذلك المجموع وهو الطاعة قلنا الطاعة لا يعتد بها ولا تكون طريقا موصلا ١١

لانها سميت خمرا لانه يخمر العقل وجميع المسكرات كذلك وقال سا ؤنا هذا الاسم مختص بالنيئ من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد باجماع اهل ٢ اللغة وقالوا ان القياس ٣ لايجرى فى اللغة قال ابن الاعرابى سميت الخمر خمرا لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها كما فى الصحاح وتمام الكلام فى الفقه * قوله (كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجره) سكرا بفتحتين واصل معناه سد الماء كالجسر وهو يحجب الماء واليه اشار بقوله لانه يحجزه اى يمنعه عن الاقدام على مقتضى العقل السليم * قوله (وهى حرام مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء) حرام ولوكان قليلا وهو قول محمد ومالك والشافعى * قوله (وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر) اى اذا قصد به استمراء الطعام واما اذا قصد به التلهى دون التقوى فلا يحل اتفاقا كذا نقل عن ابى حفص الكبير * قوله (والميسر ايضا مصدر كالموعد) وفعله ايسر من اليسار لانه اخذ مال اخذه من مال الغير بيسر وسهولة او الفوز للسلب لانه يسلب اليسار عن الاخذ فيكون مصدرا ميميا فى الاصل بحذف الزوائد وفى الارشاد مصدر ميمى من يسر ٤ كالمرجع والموعد يقال يسرته اذا قمرته من القمار انتهى وتفسيره بالقمار عندنا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى انكر ذلك فقد كان ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والمقرعة فى غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام تجعل فى خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شئ وكل ذلك من لحم جزور يحرونها كذا عن شروح الكشاف كما نقله البعض * قوله (سمى به القمار وانما اخذ مال الغير بيسر) اشارة الى انه من اليسار * قوله (اوسلب يساره) التنبيه على ان ثمرة ايسر للسلب كانهما عليه * قوله (والمعنى ٥ يسئلونك عن تعاطيهما لقوله تعالى قل فيهما) اى بتقدير المضاف فالسؤال استعلامى التعاطى تناول الشئ بتكلف ٦ ونبه به على ان السؤال ليس عن ماهيتهما ولاعن حقيقتهما ولاعن حل الانتفاع وحرمته بل عن حل شربه وحرمته بقرينة الجواب ٢٢ * قوله (اى فى تعاطيهما اثم) لا ان نفس التعاطى فان بين تعاطيهما اثم وبين فى تعاطيهما اثم فرق وحرمة نفس التعاطى مستفاد من العبارة الاولى دون الثانية ومانقل عن اتيبا بورى من ان هذه الآية دالة على الحرمة فضعيف وتناول بعض اكابر الصحابة بعد نزول هذه الآية يدل على حله وعدم منع النبى عليه السلام من شرب عن شرب الخمر بعد نزولها تقريرمنه عليه السلام فكيف يقال بالحرمة ٢٣ * قوله (من حيث انه يؤدى الى الانتكاب عن المأمور به وارتكاب المحظور) فذلك فى بيان ان هذه الآية لاتدل على حرمة شرب الخمر حيث بين ان الاثم فيهما من حيث انه يؤدى الى الاثم لا لانهما اثم فى انفسهما وعن هذا تناول بعض الصحابة لانتفاء الاثم ولم يتناول بعض اكابرهم للتأدى الى الاثم الانتكاب الاجتناب واصل معناه التنحى وهو بنون وكاف بعدها باء موحدة * قوله (وقرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء المثلثة) وهذه بيان باعتبار الكمية والاولى باعتبار الكيفية ومآلهما واحد ٢٤ * قوله (من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفى الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير المروة وتقوية الطبيعة) والطرب اى شدة السرور والخفة الحاصلة من السرور وهو من الباب الرابع واللذة جسمانى فى الخمر وروحانى فى الميسر ومصادقة الفتيان اى مصاحبتهم والفتيان جمع فتية اى الجوارى المغنيات والظاهر ان هذا كما يجيئ مختص بالخمر ٢٥ * قوله (اى المفاسد التى تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما) يعنى اضافة الاثم اليهما باعتبار كونهما سببا للاثم لا لانهما اثم فى انفسهما بقرينة قوله فيهما اثم كبير ويشرب بعضهم الخمر بعد نزول هذه الاية والسؤال عن بيان شاف * قوله (ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا رجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة) فان المفسدة الخ الظاهر ان هذا مبنى على الحسن والقبح العقليين ومشايخ الشافعى لايقولون به ولذا قال والاظهر الخ للتنبيه على ان الحسن والقبح انما يستفاد من الشرع قوله لما مر اشارة الى ان تناول بعض كبار الصحابة وتقريره عليه السلام دل على حله بعد نزول هذه الاية ٢٦ * قوله (قيل سأله ابتدا عمرو بن الجموح سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق) مرضه لان الوارد فى الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة والمصرف هذا بناء على ماسبق من قوله ولانه فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا والاظهر

٢ فمن قال والخمر من خمسة من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير فكانه لم ينظر الى الفقه والى اصول الفقه مع انه خرق الاجماع منه

٣ اى لوسلم ان الخمر سميت خمرا لمخامرته العقل وسائر المسكرات كذلك فهذا قياس فى اللغة منه

٤ فحينئذ يكون مصدرا ميميا فى بابه منه

٥ بل المعنى يسئلونك عن حكم تناولهما اوعن حكم الانتفاع بهما منه

٦ لكن المراد به هنا مطلق التناول منه

١١ لا بدل الى ولا مالم يؤمن بالاسلام فمعنى الاسلام مراد فى المعطوف ايضا فان المقام العطف بالواو فوجب المصير الى ان يراد بالاسلام الايمان وهو التصديق المجرد

قوله ونار بالجر عطفا على امرئ على معنى وكل نار

قوله توقد على لفظ المضارع واحدى التائين محذوف لاجتماع التائين والاصل تتوقد

قوله ولايحسن عطفه على سبيل الله الخ هذا رد على صاحب الكشاف فانه قال والمسجد الحرام عطف على سبيل الله واجيب عن جانب صاحب الكشاف بان قوله وكفر به فى معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا فى المعنى فكانه لافصل واما فى قوله لايحسن اشارة الى الجواز المبنى على ماذكر فى الجواب

قوله ولا على الهاء فى به لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لشدة اتصال الضمير المجرور بماقبله والمعطوف عليه بدون اعادة الجار كالعطف على ما هو كالجزء من الكلمة ولفساد المعنى اذ لامعنى لان يقال وكفر بالمسجد الحرام وجوز بعضهم العطف على الضمير المجرور باعتبار الجار فيه كما فى قولك الله لافعلن بالجر وعليه قراءة والارحام بالجر على العطف على الضمير المجرور فى به فى قوله تعالى "تساءلون به والارحام"

قوله وافعل مايستوى فيه الواحد والجمع الخ هذا اعتذار عن وقوع صيغة الواحد وهى لفظة اكبر عن الكثير الذى هو الامور الاربعة المذكورة التى هى الصد والكفر والاخراج فان افعل التفضيل اذا استعمل مع من لفظا اوتقديرا يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن ههنا وان لم يكن مذكورا لفظا فهو مذكور تقديرا لان المعنى على ماذكره المص رحمه الله اكبر مما فعلته السرية

قوله وحتى للتعليل فتكون بمعنى كى وفى الكشاف وحتى معناها التعليل كقولك "فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة" اى يقاتلوكم كى يردوكم ان استطاعوا

قوله وهواستبعاد لاستطاعتهم اى لايكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة ولما كان عدم الاستطاعة محققا اتى بكلمة ان دلالة على ان الاستطاعة مفروضة كما تفرض المحالات وهذا هو الذى يرشدك الى سبب العدول عن حقيقة حتى وهى الغاية الى كونها للتعليل

قوله وايذان بانهم لايردونهم وجه الايذان ان كلمة ان لدلالتها على استحالة استطاعتهم الرد مفروض غير محقق يدل ايضا على عدم وقوع الرد منهم لان الرد بدون الاستطاعة عليه محال فان الفعل دائر على القدرة واذ لاقدرة لافعل

قوله كما هو مذهب الشافعى وفى الكشاف وبها احتج الشافعى على ان الردة لاتحبط الا حتى يموت عليها وعند ابى حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما وجه احتجاج الشافعى بها على ذلك ان الآية دلت على الردة انما يوجب الحبوط بشرط

سؤال عن المنفق قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق لان السؤال بما وان كان غالبا في السؤال عن الجنس لكنه قد يسئل به عن الصفة والكيفية بمعنى الصفة وبهذا ارتفع الاشكال بان لفظ السؤال متحد في الموضعين فكيف ٢ يحمل في احد الموضعين على خلاف ما يحمل في الموضع الآخر والجواب قرينة على ما حمله في الموضعين ٢٢ * قوله (العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ما يتيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد) الاولى العفو ضد الجهد ٣ اى المشقة كما اختاره في اخر سورة الاعراف ومنه اى من العفو الذى هو ضد الجهد يقال للارض السهلة العفو وانما يقال السهلة لسهولة المشي عليها ونحوه كما يقال ذلولا لذلك ويقال العفو وادم المنفق في السير فيها والتسمية من قبيل تسمية الظرف باسم ما حل فيه ويوجد فيه من المشي والزراعة وغيرهما ثم الظاهر ان العفو مصدر بمعنى المفعول اى الميسور فقوله وهو ان ينفق الخ مسامحة ولك ان تقول ان السؤال عن صفة الانفاق وكيفيته فلا مسامحة في قوله وهو ان ينفق الخ * قوله (قال خذى العفو منى تستديمى مودتى * ولا تنطقى في سورتى حين اغضب *) قال اى الشاعر مخاطبا لزوجته خذى العفو اى ما سهل لك منى من الاخلاق ولا تبالى ما قبح من الاخلاق تستديمى جواب الامر اى ان كنت كذلك كنت دائما في محبتى ولا تنطقى في سورتى اى في حدتى حين الغضب فانى رأيت الحب والاذى والقلى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب قيل والصحيح ان الشعر لاسماء بن خارجة الفزارى احد حكماء العرب وقد اخرجه البيهقى في شعب الايمان بسند متصل انه لما اراد ان يهدى ابنته الى زوجها قال لها يا ابنية كونى لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدنى منه فيملك ولا تباعدى فتثقلى عليه وكونى كما قلت لامك خذى العفو الخ وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض ومحل الاستشهاد كون العفو بمعنى السهولة مطلقا سواء كان في الارض اوغيرها وسواء كانت السهولة حسية اومعنوية كالاخلاق كما في البيت * قوله (وروى ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه عليه السلام حتى كرر مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفها حذفا لو اصابه لشجه) اخرجه ابوداود والبزار وابن حبان والحاكم ببيضة اى مثل بيضة تشبيه بليغ لا استعارة لمكان قوله من ذهب وتفصيله قدمر في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قوله في بعض المغانم يوافقه في رواية البزار في بعض المغازى وفى غيره في بعض المعادن وهو معنى صحيح ايضا فقال خذها منى صدقة واعطها مايستحقها فاعرض عنه اى عن اخذها اشارة الى ان تلك الصدقة ليست في محلها وعلى ما ينبغى لعلمه عليه السلام بان ليس له مال غيرها وان ذلك الرجل لا يصبر بل يتكفف الناس ولم يفهم ذلك الرجل تلك الاشارة اللطيفة حتى كرر قوله خذها منى صدقة فتسبب ذلك غضبه عليه السلام فقال هاتها اى اعطها مغضبا بفتح الضاد المعجمة حاصله غاضبا لعدم تنبهه بالتنبيه النبيه فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة اى رماها ويكون معنى الحذف الرمى كما ثبت في اللغة وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمى الخاص اعنى الرمى بالاصابع السبابة والابهام لو اصابه الضمير المرفوع للبيضة كضمير حذفها بتأويل المذكور او باعتبار كونها ذهبا او بتأويل المنفق وكذا الكلام في قوله لشجه اى لو اصابته لشجته لشقت رأسه لكنه لم يرد اصابته وانما المراد تأديبه * قوله (ثم قال يأتى احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابوعمرو العفو برفع الواو) يأتى احدكم عمم الكلام للتنبيه على ان الحكم غير مختص بذلك الرجل بماله الباء للتعدية او للملابسة قوله بماله كله يؤيد ماذكرناه من ان ليس لذلك الرجل مال غيرها ٤ وذلك الغضب يتصدق به نافلة وطلبا لرضاء الله تعالى لكنه ليس من القربات المقبولة لانه يؤدى الى قبيح كما اشار اليه بقوله ويجلس والمراد به انه يقعد عن الكسب اما تكاسلا اولعدم القدرة ومعنى يتكفف يسأل الناس بمد كفه وفيه اشارة الى انه اولم يقعد عن الكسب لم يكن ذلك التصدق منهيا قبيحا وايضا ان جلس عن الكسب ولم يتكفف لا يمنع عنه لانه لوصبر لكان ممدوحا ولذا ورد في الحديث خير الصدقة جهد المقل وبذلك يحصل التوفيق بين الحديثين ٥ ٢٣ * قوله (اى مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد اوماذكر من الاحكام) بيان المشار اليه قدم كون العفو اصلح لقربه ٦ ثم جوز كونه جميع ما قبله بتأويل ماذكر كما نبه عليه بقوله اوماذكر ولما كان ماذكر عاما بينه بقوله من الاحكام * قوله (والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف اى تبيينا مثل هذا التبيين)

٢ لان السؤال في الاول والثانى بقوله ماذا ينفقون فكونه في الاول عن المنفق والمصرف وفى الثانى عن الكيفية لابد من سبب وهو ماذكروا القرينة تخصيص هو الجواب فانه في الاول بالمصرف والمنفق وفى الثانى بالكيفية　محمد　٣ بفتح الجيم　محمد

٤ واطلع عليه النبى عليه السلام　محمد

٥ احدهما قوله عليه السلام انما الصدقة عن ظهر غنى اى عن غنى اذ الظهر مقحم والآخر قوله عليه السلام خير الصدقة جهد المقل والقصر المستفاد من انما بالنظر الى من لم يصبر　محمد

٦ فاذا كان قريبا كيف يشار اليه بذلك الذى للبعيد والجواب ان الشئ لما انقضى التكلم به صار معدوما والمعدوم بعيد والقرب باعتبار تكلمه قريبا وصيغة البعد لافادة التعظيم　محمد

١١ الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط البتة واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى " ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقال الشافعى هذا مطلق لابد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعى لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابى حنيفة يلزمه قضاء ما ادى

قوله　لبطلان ما تخيلوه وهو ان يردوا المسلمين الى دينهم حيث لم يحصل ما تخيلوه وما ينبغى ان يحصل

قوله　وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية قال الامام اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو ان يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين

قوله　الظن بهم الخ روى ان عبدالله بن جحش واصحابه حين قتلوا الحضرمى ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم ليس لهم اجر فنزلت ان الذين آمنوا الآية

قوله　اثبت لهم الرجاء الخ قال الراغب في هذه المنازل الثلاثة التى هى الايمان والمهاجرة والجهاد هى المعنية بقوله " اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله ولا سبيل الى المهاجرة الا بعد الايمان ولا الى جهاد الهوى في سبيله الا بعد هجران الشهوات ومن وصل الى ذلك فحق له ان يرجو رحمته

قوله　يا جزل الاجر معنى التفضيل الذى افاده لفظ اجزل مستفاد مما في صيغة رحيم من المبالغة

قوله　روى انه نزل بمكة الخ قال القفال الحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب انه سبحانه وتعالى علم ان القوم كانوا الفوا شراب الخمر وكان انتفاعهم به كثيرا وعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليه فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق

قوله　والخمر في الاصل مصدر خمره الخ قال الراغب الخمر ستر الشئ ويقال لما يستتر به لكن الخمار صار في التعارف لما تغطى المرأة رأسها وخمرت الاناء اذا غطيته وكذلك خمرت العجين وسميت الخميرة　(اى) لكونها مخمورة والخمار هو المورث من الخمر جعل بناؤه بناء الادواء نحو الكباد والصداع وخامره الحزن اذا صار مستوليا عليه بحيث سترفهمه ويحوه سمى غما واصله من الستر ومنه الغمام لستره ماوراءه　قوله　اوسلب يساره فعلى هذا معنى الميسر مسلبة اليسار واصل المعنى محل اليسار ثم محل التصرف في اليسار بالسلب ثم مسلبة اليسار ولما لم يتجبران يراد به محل اليسار صير الى معنى محل التصرف في اليسار بالسلب او معنى مسلبة اليسار　قوله　اى الاتكاب من نكب عن الطريق ينكب نكوبا اى عدل عنه فالمعنى في تعاطيهما اثم كبير ومعنى كونه كبيرا انه يؤدى الى العدول عن المنهج السوى والامتثال للمأمور به والى ارتكاب المنهى عنه وانما قال في تعاطيهما اذ ليس في ماهيتهما اثم ما لم ١١

٢٢ * لعلكم تتفكرون * ٢٣ * فى الدنيا والآخرة * ٢٤ * ويسئلونك عن اليتامى *
٢٥ * قل اصلاح لهم خير * ٢٦ * وان تخالطوهم فاخوانكم *

اى الكاف اسم بمثل المثل صفة موضحة لمصدر محذوف يدل على تعينه قوله * يبين الله * قوله تبيينا مثل هذا التبيين اشارة الى ان ذلك اشارة الى ما ذكر بتقدير المضاف والمعنى يبين الله لكم ايها المكلفون الآيات الدالة على شرعية الاحكام تبيينا واضحا مثل تبيين الاحكام السابقة فصيغة المضارع فى بابها والمشبه تبيين الاحكام الاخر والمشبه به تبيين الاحكام الماضية وهذا هوالظاهر من كلام المص وقال صاحب الارشاد كذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتى والمراد بالآيات الدالة على الشرعية المذكورة لا بيانا ادنى منه وقدمر تحقيقه فى قوله تعالى * وكذلك جعلناكم امة وسطا * والظاهر من كلامه انه حمل الكاف على الكناية مثل قوله مثلك لا يبخل ولا يخفى مافيه والحاصل ان مثل هذا الكلام لا يراد به التشبيه بل المقصود المبالغة * قوله (وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع) وحد العلامة اى جعل حرف الخطاب مفردا فان الكاف المتصلة باسم الاشارة ليس ضميرا بل هو حرف يقصد به التنبيه على حال المخاطب من وحدته وتثنيته وجمعه وتذكيره وتأنيثه ومقتضى ذلك كون ذلك الكاف لكون المخاطب جمعا فاشار الى وجه كونه مفردا بانه بتأويل القبيل والجمع ولفظهما مفرد فوحد العلامة لكون المخاطب فى قوة المفرد وله وجه آخر وهو القصد الى غير معين كقوله تعالى * ولو ترى اذ وقفوا على النار * الآية ٢٢ * قوله (لعلكم تتفكرون) لكى تتفكروا فيها وتقفوا على دقائقها وما هو المراد منها فتصلون الى البغية البهية وقد مر غير مرة ان امل فى مثل هذا استعارة تمثيلية والتفسير بكى هو الاشارة الى حاصل المعنى * قوله (فى الدلائل ٢ والاحكام) المدلول عليها بالدلائل اما التفكر فى الدلائل للعلم بالاحكام واما التفكر فى الاحكام ٣ للاخذ بما هو انفع لكم والعمل بما هو احسنها من العزيمة والرخصة حسبما يقتضيه الاحوال من الافعال قال تعالى * واتبعوا احسن ما انزل اليكم * الآية اوللاخذ للمأمور به وترك المنهى عنه فى الدنيا والآخرة متعلق بيبين بتقدير المضاف كما اشار اليه بقوله فى امور الدارين او متعلق بمحذوف وقع حالا من الآيات اى يبين الله لكم الآيات كائنة فيهما اى فى الاحوال المتعلقة بهما او المآل واحد وقد جوز الزمخشرى ان يتعلق بقوله * تتفكرون * ايضا ثم لا يقدر فى الدلائل ٤ والاحكام واذا تعلق بقوله تتفكرون لابد من تقدير مضاف ايضا اى تتفكرون فى احوال الدنيا والآخرة ولم يلتفت اليه المص اذ المتداول اعتبار التفكر فى الدلائل والاحكام او صول الحق بطريق الاحكام ٢٣ * قوله (فى امور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم) وتجتنبون عما يضركم وهو الاحكام المنهية او يضركم اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ٢٤ * قوله (لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت) اخرجه ابوداود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اعتزلوا اليتامى اى عن اليتامى وعن اقامة امورهم فشق ذلك الاعتزال عليهم اى على اليتامى لعجزهم عن ادارة امورهم وعدم من يقوم باحوالهم لاعتزال الناس عنهم بالمرة وارجاع الضمير الى من يترك العزلة لشفقتهم على اليتامى ضعيف ٥ وان كان صحيحا نقل عن الزجاج انه قال كان الناس يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم فشدد عليهم فى امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله ان الاصلاح لهم خير الاشياء وان مخالطتهم فى التزوج مع تحرى الاصلاح جائزة ٢٥ * قوله (اى مداخلتهم لاصلاحهم واصلاح اموالهم خير من مجانبتهم) اشارة الى ان المبتدأ محذوف قوله اصلاح لهم للتعليل فى المآل وان كان مبتدأ فى ظاهر المقال قوله مجانبتهم مفضل عليه وفهم منه ان المجانبة فيها نوع خير اذ المخالطة لا تخلو عن المخاطرة ٦ لكن المداخلة مع الاستقامة فيها زيادة خير وهذا لمن يأمن نفسه ويخاف من ربه والا فالمجانبة اولى من المخالطة الا اذا ظن التلف ويتعين له المخالطة فيجب له الحفظ والمداخلة مع العفة ٢٦ * قوله (حث على المخالطة اى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ) حث على المخالطة على وجه الاصلاح وقصد الفلاح وجه الحث ماذكره من قوله اى انهم اخوانكم فى الدين فان الاخوة الدينية تفوق على الاخوة النسبية فاذا كان مخالطتكم بالاخوان فى النسب بطريق العدل والاستقامة فاولى بذلك اخوانكم فى الدين فقوله تعالى فاخوانكم فى الدين علة الجزاء اقيمت مقامه والمعنى وان تخالطوهم على وجه الصلاح فهو خير لكم

٢ اشـارة الى ان متعلق تتفكرون محذوف يدل عـلى تعينه ماقبـل الآية وهو الدلائل المرادة بالآيات والاحكام المشار اليها بقوله كذلك　　سعد

٣ المراد بالاحكام مضاف الاحكام الذى ذكرت هنا وما وعد بيانها　　سعد

٤ والا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد وان وجه بالاطلاق والتقييد　　سعد

٥ اذ المشقة فى اليتامى اشد مع ان الكلام مسوق لاحوال اليتامى　　سعد

٦ وعن هذا ورد اتقوا الواوات　　سعد

١١ يعطا ويدخل فى تعاطى الخمر البيع والشراء وغيرهما مما يدخل تحت التصرف على خلاف الشرع قوله واذا قيل انها المحرمة للخمر اى ولا جل تلك المفاسد التى يفضى اليها شرب الخمر قيل ان تلك المفاسد هى المحرمة للخمر اى هى سبب تحريم الخمر قوله والاظهر انه ليس كذلك اى ذلك ظاهر والاظهر ان تحريم الخمر ليس معللا بتلك الامور القبيحة التى افضى شربها اليها لان ذلك مذهب من يقول بالحسن والقبح العقليين ونحن لانقول به بل نقول ان الحسن والقبح شرعيان لا مدخل للعقل فى ذلك ويجوز ان يبين الحكمة فى بعض منهما بالعقل لكن لا دخل له فى تحريم القبيح وتحليل الحسن بل فى التحسين والتقبيح وانما هما مستفادان من الشرع

قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة واما فى المشقة فبالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذى العفو منى البيت لابى الاسود الدؤلى يخاطب امرأته به اى خذى السهل منى ان اردت دوام المحبة وبقاء المودة تمامه * ولا تنطقى فى سورتى حين اغضب * اى ولا تنطقى فى حال شدة غضبى سورة الغضب شدته وحدته واعده

* وانى رأيت الحب فى الصدر والاذى *
* اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب *

يعنى ان الحب والاذى اذا دخلا فى الصدر لم يلبث الحب معه فهما ضدان لا يجتمعان

قوله يتكفف الناس اى يمد كفه و يسأل الناس

قوله انما الصدقة عن ظهر غنى وفى الرواية عن ظهر غنى اى ما كان عفوا والظهر قد يزاد فى مثل هذا اشباعا للكلام وتمكينا كان الصدقة مستندة الى ظهر قوى من المال

قوله وانما وحد العلامة اى وانما وحد الكاف فى كذلك الذى هو علامة حال المخاطب من الافراد والجمع والتذكير والتأنيث والمخاطبون هنا جمع فكان الظاهر ان يقال كذلكم لكن وحد فى مقام الجمع بتأويل القبيل او القوم او الجمع مما هو مفرد اللفظ ومجموع المعنى

(٢٤)　(فى) - (تكملة)

قوله ... من العنت وهو المشقة قال الراغب المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معاندة فيها خوف وهلاك ولهذا يقال عنت فلان اذا وقع فى امر يخاف منه التلف

٢٢ * والله يعلم المفسد من المصلح * ٢٣ * ولوشاء الله لاعنتكم * ٢٤ * ان الله عزيز *
٢٥ * حكيم * ٢٦ * ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن *

فى الدارين لانهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ مع محافظة الحدود والصبر على الموجود فى هـذا الكلام المجيد زيادة بلاغة وبراعة يعرفها من له سليقة سليمة * قوله (وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة) اى التزوج والتزويج لما نقـل من الزجاج عن انهم كانوا يتزوجون منهم و يأكلون اموالهم فبين الله تعالى ان الاول المخالطة اذا كانت على وجه الاصلاح خير لكم وقيل تفسيرها بالمصاهرة للاشارة الى ربطه بالآية المذكورة بعدها مرضى لان العموم هو الاصل فيدخل فيه المصاهرة ولا باعث للتخصيص ٢٢ * قوله (والله يعلم المفسد من المصلح) وفيه مبالغة حيث جعل المبتدأ اسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروع فى القلوب وتقديمه على الخبر الفعلى للقصر وصيغة الاستقبال المفيد للاستمرار وتقديم المفسد والتعبير بالمفسد على العموم بناء على ان اللام فى الموضعين للاستغراق فيدخل ٢ المفسد فى امر اليتامى دخولا اوليا ولو حمل اللام على العهد الخارجى اشارة الى المفسد فى اموال اليتامى لم يبعد * قوله (وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح) فيه نوع تنبيه على ما ذكرناه ٣ والعلم يراد به هنا ما هو متعد الى مفعول واحد وتعديته بمن لتضمينه معنى التمييز * قوله (اى يعلم امره فيجازيه عليه) اى يعلم امره علما يترتب عليه الجزاء وهو العلم ٤ بان ذلك الافساد قد وقع من المفسد المذكور وهذا التعلق حادث وقد عرفت ان العلم بان الافساد سيقع تعلق قديم لا يترتب عليه الجزاء ٢٣ * قوله (اى ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم) اشارة الى ان مفعول فعل المشيئة محذوف وجواب الشرط قرينة عليه لكونه صالحا لتقديره فحذف لكون الجواب بيانا بعد الابهام ولو هنا تدل على انتفاء الاول لانتفاء الثانى كما اختاره فى قوله تعالى * ولو شاء الله لذهب بسمعهم * الآية فح يكون من باب الاستدلال ٥ او تدل على انتفاء الثانى لانتفاء الاول وهذا بحسب نفس الامر والخارج وقد اوضحنا هذا المقام فى قوله تعالى * ولو شاء الله لذهب بسمعهم * الآية * قوله (اى كلفكم ما يشق عليكم) تفسير للجواب وصدق الحكم فى الشرطية لا يقتضى صدق طرفيها ولا وقوعهما فلا ينافى قوله تعالى * وما جعل عليكم فى الدين من حرج * الآية * قوله (من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم) وهى المشقة يخشى معها الهلاك حسيا ومعنويا ولم يجوز لكم مداخلتهم فوقعتم فى الحرج العظيم اما فى اليتامى نفسها فظاهر واما من سواهم فالتضرر هم بالمعاملة معهم او اشتداد فهم عليهم ٢٤ * قوله (غالب يقدر على الاعنات) اى العزيز من العزة بمعنى ٦ الغلبة قوله على الاعنات لمناسبة المقام ٢٥ * قوله (يحكم) اى يأمر * قوله ما يقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة) ما يقتضيه الحكمة اى المصلحة وهذا مستفاد من التعبير بحكيم واما معنى الامر فلانه تعالى حكيم وحكمه اما بالاخبار والقول فيكون صفة كلامية او بالقضاء والقدر فيكون صفة ذاتية لرجوعه الى صفة القدرة او الارادة ولما كان الاول مناسبا هنا حمله عليه قوله وتتسع له الطاقة كقوله تعالى * لا يكلف الله نفسا الا وسعها * الآية الا ما وسعها قدرتها فضلا ورحمة او ما دون مدى طاقتها بحيث فيه طوقها و يتيسر عليها والمص اختار هنا المعنى الاول والانسب للمقام المعنى الثانى فانه احتمال العالى فالمقصود التحريض على الشكر والثناء فى الصبح والمساء والمعنى فاغتنموا ذلك الاحسان وداوموا على الشكر باللسان والجنان وهذه الآية عطف على يسئلونك ماذا ينفقون كانه عطف على يسئلونك عن الخمر عطف القصة على القصة ٧ وصيغة المضارع فى المواضع الثلثة لحكاية الحال الماضية وصيغة الجمع من قبيل اسناد ما صدر من البعض الى الكل مجازا ٢٦ * قوله (اى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى لا تزوجوهن من المسلمين) اى لا تتزوجوهن لما كان النكاح مستعملا فى الوطئ والتزوج فسره بقوله لا تتزوجوهن تنصيصا على المقصود فان النهى عنه مستلزم له النهى عن الوطئ وقرئ بالضم من الانكاح فح يحتاج الى تقدير فلهذا قال لا تزوجوهن من المسلمين والمآل واحد لان حرمة التزوج مستلزم لحرمة التزويج ٨ فى مثل هذا اذ الخطاب عام وكذا حرمة التزويج مستلزمة لحرمة ٩ التزوج لعموم الخطاب ولكون الخطاب لغير معين لكن المص رجح القراءة الاولى لسلامتها عن الحذف * قوله (والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى * وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله * والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) تعم الكتابيات فاذا كانت عامة لهم يلزم حرمة نكاح الكتابيات وهو خلاف الاجماع حاول دفعه فقال لكنها خصت عنها

٢ وكذا الحال فى المصلح *
٣ من ان اللام للعهد *
٤ فلا يراد هذا التعلق هنا *
٥ اى الاستدلال بانتفاء الاعنات والمشقة على انتفاء المشيئة *
٦ فيكون راجعا الى صفة القدرة *
٧ لمشاركة القصص المذكورة فى الغرض المسوق له وهو الاستعلام بمعالم الشرع والاحكام *
٨ اذ التزوج انما يتحقق بالتزويج *
٩ لاستلزام التزويج التزوج مثل استلزام الكسر الانكسار *

قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وفى النهاية الصهر ما كان من خلطة تشبه القرابة يحدثها التزويج

قوله اى ولا تتزوجوهن بفتح التاء على انه النهى اى ولا تتزوجوهن هذا على قراءة فتح التاء فى ولا تنكحوا وقرئ بضم التاء من الانكاح والمعنى ولا تزوجوهن بضم التاء ايضا من التزويج

قوله والمشركات تعم الكتابيات وفى الكشاف والمشركات الحربيات وفى الآية ثابتة وقيل المشركات الحربيات والكتابيات جميعا لان اهل الكتاب من اهل الشرك كقوله تعالى * وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله * الى قوله * سبحانه عما يشركون * وهى منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ قط قيل واما اثبات هذا النسخ على قول الحنفية فان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا واما قوله وسورة المائدة كلها ثابتة فجواب سؤال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان فى الحكم فلم ينسخ الخاص العام دون العكس ومع احتمال ان يكون الناسخ العام دون الخاص ما معنى القطع بان الناسخ هو الخاص دون العام فاجاب بان دليل التخصيص هو آية من آية سورة المائدة وسورة المائدة كلها ثابتة لم تنسخ فمن هذا علم قطعا ان الناسخ الخاص وهو قوله تعالى * والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب * الآية قوله ولكن استأمر رسول الله استأمر على لفظ التكلم اى استأذن فاستأذن فنزلت الآية

اى الكتابيات خصت من حكم المشركات وهو تحريم نكاحها بدليل خاص يدل على جواز نكاحها وهو قوله تعالى • والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب • الآية لكن اطلاق التخصيص على مثل ذلك على مذهب الشافعى رحمه الله تعالى وهو جواز تأخير دليل الخصوص فى العموم واما علماؤنا الحنفية قالوا دليل الخصوص اذا اقترن بالعموم يكون بيانا وتخصيصا له واذا تأخر لم يكن بيانا وتخصيصا بل يكون نسخا ٢ فهذه الآية منسوخة فى حق الكتابيات محكمة ثابتة فى حق غيرها فالاولى ان المراد بالمشركات غير الكتابيات يدل على ذلك مقابلة المشركين باهل الكتاب فى مواضع عديدة من القرآن كقوله تعالى • لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين • الآية وسره ان اهل الكتاب موحدون بزعمهم وان كانوا مشركين فى نفس الامر ولاجل هذا حل ذبحهم وجاز نكاح نسائهم فهذه الآية خاصة بالمشركات التى ليست بموحدة بزعمهم كما لم تكن موحدة فى نفس الامر فهى ثابتة غير منسوخة ولا مخصصة فيجوز نكاح الكتابيات ٣ ولو حربيات ٤ وعند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يحل نكاح الحربيات الكتابيات * قوله (روى انه عليه السلام بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فاتته عناق وكان يهو يها فى الجاهلية فقالت الا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال نعم ولكن استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمر فنزلت) قيل رد هذا بانه انما ورد فى سورة النور الزانى لا ينكح الا زانية الآية اخرجه ابو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما والذى ذكره المص اورده الواحدى فى اسباب النزول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انتهى ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوى بالغين نسبة الى قبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة يهو يها اى يحبها فقالت اى عناق له الا تخلو من الخلوة وهى كناية عن فعل الشنيع كما هو عادتهما فى الجاهلية فابى مرثد الغنوى فقال ويحك كما فى بعض الرواية ان الاسلام حال بيننا ومنعنا عن السوء والفحشاء قوله استأمر رسول الله اى اشاوره او استأذن منه فنزلت اى هذه الآية فلا يباح له نكاح عناق ما دامت مشركة ٢٢ * قوله (اى ولامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه) اشارة الى ان الامة هنا ليست فى مقابلة حرة بل عامة للحرة والمملوكة بقرينة عموم الخيرية لهما ولم يلتفت الى ما قيل من انها فى مقابلة الحرة وانه نزل فى امة لابى رواحة من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رواه الواحدى لان خصوص سبب النزول لا ينافى عموم الحكم فان من ذهب الى ذلك يحكم بعموم الامة الى كل امة مع ان سبب النزول خاص بالامة المعينة فليجعل عامة لكل حرة ايضا والقول بالتخصيص ثم الدعوى بانه يعلم منه تفضيل الحرة المسلمة عليها بالطريق الاولى تعسف قوله فان الناس الخ اشارة الى وجه صحة كونه الامة عامة للحرة ويفهم كون المراد بعبد الرجل المسلم حرا كان او مملوكا ويعلم وجه الصحة ٥ ايضا ثم الظاهر اطلاق الامة على الحرة والمملوكة حقيقة على هذا الوجه وكذا الكلام فى العبد ولك ان تقول اطلاق الامة والعبد عليهما بطريق عموم ٦ المجاز بان يراد بالامة مطلق المرأة وبالعبد الرجل المطلق حرا او حرة كانا او مملوكة او مملوكا ٢٣ * قوله (بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير) اى انها شرطية مثل ٧ ان لا امتناعية لعدم استقامة المعنى وكما يجوز ان يكون مثل هذه الواو للحال يجوز ان يكون عاطفة على حال مقدرة اى لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم والمراد به واشاله استقصاء الاحوال اى لا خيرية لنكاح المشركة فى حال من الاحوال ففيه مبالغة جدا ومنع عن نكاحها ابدا ٢٤ * قوله (ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه) المؤمنات مفعول محذوف والقرينة على تعين المحذوف كون الخطاب للمؤمنين وهو على عمومه اذ المشركون وان سلم عمومهم الى اهل الكتاب فتزويج المؤمنات اياهم غير جائز كالمجوسى والوثنى ٢٥ * قوله (ولعبد مؤمن) اى ولكل عبد مؤمن كان النكرة فى المثبت عاما بعموم الوصف خير من مشرك والخير هنا اما لمجرد الزيادة واما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره من الشتاء فى برده والمعنى هنا المؤمن ابلغ فى خيريته من المشرك فى شريته واما كون المراد بالخير الدنيوى وهو مشتركة بينهما بمعنى الانتفاع فضعيف اذ السوق يقتضى الخيرية الدينية والتميز بالايمان والشرك يناسبها وانتفاع المشرك بالخير الدنيوى اوفر من انتفاع المؤمن به كما هو المشاهد وخبر الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر على ذلك هو الشاهد * قوله (تعليل النهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين) اى تعليل له فى المعنى اذ الحال قد تفيد التعليل باقتضاء الحال او للاستيناف وهو فى قوة التعليل ولذلك اكد بلام

٢ ولم يكن الآية التى فى سورة المائدة منسوخة لان سورة المائدة كلها محكمة لم ينسخ منها حكم اصلا منه

٣ والصابئون الذين يقرون بنبى وكتاب يجوز نكاحهم والصابئون الذين يعبدون الكواكب لا يجوز نكاحهم كما بين فى الفروع منه

٤ صرح به المص فى تفسير قوله تعالى • والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية منه

٥ اى وجه صحة الاطلاق العبد على الحر منه

٦ بطريق ذكر الخاص وارادة العام فذكر الامة والعبد واريد مطلق الامرأة والرجل سواء كان حرة او حرا او مملوكة او مملوكا الاول مجاز والثانى حقيقة واجتماع الحقيقة والمجاز فى مثل هذا العموم المجاز جائز بالاتفاق منه

٧ وما ذكره المحقق التفتازانى من قوله ان كلمة لو فى هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشئ لانتفاء غيره ولا للمضى وكذا كلمة ان لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة والدال ان للتأكيد لا ينافى ما ذكره المصنف لما ذكرنا من ان مراده ان لو هنا ليست امتناعية بل الشرط لبيان تحقق ما يفيده السابق من الحكم على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالهم على ابعدها منه واشدها منافاة له ليظهر ثبوته مع ما عداه من الاحوال بطريق الاولوية كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه ولما كان هذا المعنى فى الشرط ظاهرا دون لو المفيد للامتناع قال رحمه الله ولو بمعنى ان وبعد كونهما بمعنى ان اما ان يكون معنى الشرطية منسلخة عنهما او معتبرة بالعطف على مقدر فحينئذ يقدر له الجواب فالواو فى الاول للحال وفى الثانى للعطف والمصنف اختار الاول منه

قوله والواو للحال اى والحال انها اعجبتكم او معجبة لكم بحسنها ولو بمعنى ان فانك اذا قلت اكرمك ولو اهنتنى وان اهنتنى كلاهما بمعنى واحد قوله وهو على عمومه اذ لا مخصص ولا ناسخ له بخلاف ما قبله فان له مخصصا

قوله تعليل للنهى اى النهى الكامل ان تنكحوا المشركين فتكون هذه الجملة اعنى جملة ولعبد مؤمن خير من مشرك اعتراضا وتذييلا واقعا فى معرض التعليل للنهى السابق وكذا قوله • ولامة مؤمنة • الآية وارد لتعليل النهى المتقدم

الابتداء الذى تفيد التأكيد مثل لام القسم فان التأكيد يناسب التعليل قوله عن مواصلتهم اى عن مخالطتهم بالمصاهرة كما هو مقتضى الذوق او عن مجالستهم مطلقا ما لم يمس الحاجة اليه وهذا مقتضى ظاهر كلامه وفيه ضعف اما اولا فلان النهى عن التزويج واثبات العموم بدلالة النص او باشارته تكلف واما ثانيا فلانه لا يلايم قوله تعالى " لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم " الآية فيحتاج الى التخصيص بالحربى فالاحتمال الاول هو المعول والنهى عن مواصلتهم بعبارة النص والترغيب فى مواصلة المؤمنين باشارة النص اذ الغرض المسوق له هو الاول وفى قوله المؤمنين اشارة الى ان المراد بالعبد المؤمن الرجل المؤمن حرا كان او مملوكا كما اشار اليه فيما سبق بقوله فان الناس عبيده واماؤه وما ذكره بعض من قوله يعنى ان المؤمن ولو كان معه خساسة الرق خير من الكافر ولو كان معه شرف الحرية فان شرفها لا يجدى نفعا مع الكفر ودناءة الرق لا يضر مع شرف الايمان ضعيف لان ظاهر التخصيص بالمملوكة والمملوك والاكاه ومقتضى لو الوصلية فهو يكون ح توضيح ما اختاره المص وماذكره هنا جار فيما هنالك اذ قوله " ولامة مؤمنة " الآية تعليل للنهى ايضا فوجه التأخير هو انه لما ذكر هنالك سبب النزول وتخصيص المشركات اخر هنا البيان للاحتراز عن الاطناب هنالك وذكر بعض اللطائف هنا لان عادة الشيخين ذكر اللطائف والنكت فى مواضع شتى مع المراعات بما هو الاحرى ٢٢ * **قوله** (اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات) ففى اولئك تغليب الذكور على الاناث وكذا فى يدعون ولذا قدم المشركين مع انه مؤخر فى النظم الجليل واشار كلمة البعد التبعيد هم عن عز المساحة والحضور ولاشعار علة الذكور وقيل اولئك جمع لا يختص بمذكر ولا بمؤنث فح التغليب فى يدعون فقط ٢٣ * **قوله** (اى الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم) اى الكفر بطريق ذكر المسبب وارادة السبب والقرينة الصارفة عن الحقيقة هى ان المشركين لا يدعون الى النار وان آمنوا بالبعث اذ كل حزب بما لديهم فرحون وبكونهم على الحق يزعمون فلو اريد الدعوة فى نفس الامر وان لم يكن مرادهم لا حاجة الى المصير الى المجاز قوله ومصاهرتهم عطف تفسير لموالاتهم وهو الذى اراد فيما مر بقوله عن مواصلتهم ويحتمل ان يكون المراد بموالاتهم اتخاذ وليهم لكن هذا الاحتمال بعيد عن المقام ٢ وان كان قريبا بالمرام ٢٤ * **قوله** (اى اولياءه يعنى المؤمنين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشأنهم) ويدخل فيهم خاتم النبيين والمؤمنات ايضا وفيه تغليب وتقدير اولياءه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لاولئك الذين هم اولياء الشيطان كذا قيل ولو جعل معنى باذن الله بارادته وقضائه لكان لقولنا الله يدعو بارادته معنى لطيفا وامر التقابل سهل فالاولى الابقاء على حاله مثل قوله تعالى " والله يدعو الى دار السلام " الآية اذ الدعوة حقيقة له تعالى وعطف بين آياته على يدعو يؤيد ماذكرنا ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله كجعل محاربتهم محاربة الله فى قوله تعالى " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله " الآية ٢٥ * **قوله** (الى الجنة) قدم على المغفرة لان الوصول الى الجنة واللقاء والرؤية مما يتنافس فيه المتنافسون وبه يحصل قرة اعين الموحدين وان كان المغفرة والتخلية مقدمة بالزمان على دخول الجنة والتحلية وبالنظر الى ذلك قدم المغفرة فى مثل قوله تعالى " وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة " الآية وقيل لرعاية مقابلة النار ابتداء وانما لم يذكر المعصية بدل المغفرة هنا لكفاية الكفر فى خلود النار ٣ * **قوله** (اى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما) حمل الكلام على المجاز بعلاقة السببية لرعاية التقابل لانه لما فسر النار بالكفر حسن التفسير هنا بالاعتقاد والايمان وان صح حمل الكلام فى الموضعين على ظاهره لكن لما كان الدعوة الى الجحيم والى دار النعيم بواسطة الدعوة الى اسبابهما حمل الكلام على المجاز بارادة اسبابهما وانما ذكر العمل مع ان الايمان وحده كاف ٤ فى دخول الجنة ووصول الصحة لان العمل سبب لرفع المنازل والدرجات وتكميل المراتب والمقامات * **قوله** (فهم الاحقاء بالمواصلة) اشارة الى ارتباطه بما قبله وفيه وفيما قبله من قوله فلا يليق موالاتهم تنبيه على ان هذه الجملة بمنزلة تعليل لخيرية المؤمن وشرية المشركين لان من يدعو الى الكفر ضال ومضل ومن يدعو الى الاعتقاد فهو مهتد وهاد الى السداد بالمواصلة اى بالموالاة والموادات لا سيما بالمصاهرة والقرابة وفيه اشارة الى ان التجنب عن تزوج الكتابيات من محاسن المروات وان جاز ذلك وكان معدودا من الشرعيات ٢٦ * **قوله** (باذنه اى بتوفيق الله تعالى وتيسيره او بقضائه وارادته) باذنه هو مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف

٢ اذا الكلام فى التنكيح والانكاح فالحمل على المصاهرة امس بالمقام عفه

٣ وان كان ذكرها تنبيها على تضاعف عذابهم اولى بمقام التهديد عفه

٤ وكفايته وحده صرح به المصنف فى سورة الحديد مع ان مذهب اهل السنة ذلك عفه

قوله حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشأنهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان يقال الله يدعو باذنه بل يكون دعوة اولياءه باذنه واقع فى مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فى مقابلتهم اولياء الله

والتوفيق ولو جعل بامره ورضائه يكون مجازا ايضا وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة كذا نقل عن حواشي الكشاف والباء في باذن الله للاستعانة على تقدير المضاف في قوله والله يدعو والملابسة اذا حمل على ظاهره وتيسيره عطف تفسير التوفيق كما ان الارادة تفسير للقضاء والاذن على الاول يرجع الى الصفة الفعلية ٢ وعلى الثاني يرجع الى الصفة الذاتية ٢٢ * **قوله** (ويبين اياته) هذا مثل ٣ ضيق فم البئر والمراد بالايات الايات النقلية الدالة على شرعية الاحكام المذكورة من جملتها النهي عن نكاح المشركات وانكاح المشركين والحث على موالاة المؤمنين بالمصاهرة فان التناسب شرط في التضام والالتئام والتعاون والاكرام فاغتنموا بهذه النعم الجليلة وداوموا على شكرها في الغدوة والعشية ايها المؤمنون لعلكم تفلحون * **قوله** (لكي يتذكروا اوليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى) لكي يتذكروا اي ان لعل استعارة تمثيلية قوله او ليكونوا بحيث الخ يعني ان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين وحينئذ كون لعل حقيقة اومجازا فيه تردد ٤ والظاهر انه مجاز لما ركز في العقول الخ تعليل للاخير اوللاول ايضا اذ المعنى لكي يتذكروا الآيات ويعملوا بمقتضاها فينالوا بما دعوا اليه من الجنة والمغفرة والاشارة الى ذلك التفصيل قال لما ركز في العقول اي السليمة التي تسمى بالالباب ٢٣ * **قوله** (ويسئلونك) عطف على يسئلونك السابق عطف القصة على القصة وحكاية الحال الماضية والنسبة هنالك الى الجمع حقيقة ٥ * **قوله** (روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يواكلوها كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح ٦ في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت) روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس رضي الله تعالى عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسأل اصحاب النبي عليه السلام فنزلت فقال عليه السلام افعلوا كل شيء الا النكاح اي الوطئ وهذه الرواية تخالفها رواية المصنف فحينئذ السؤال عن مساكنة الحيض ومواكلتها ففي الآية تقرير المضاف وغرض المصنف من هذه الرواية اشارة الى التقدير في الآية فالمناسب تقدير الحال او الاحكام ليعم المساكنة والمواكلة * **قوله** (والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت) يقال حاضت محيضا كما يقال جاء مجيئا وظاهر كلامه ان المصدر بمعنى الحايض اذ قوله كانوا لم يساكنوها الى قوله عن ذلك يشعر بذلك اذ المساكنة للحايض دون المحيض الا ان يقال السؤال عن احكام الحيض وحاصله ماذكره المصنف بالرواية ثم انه يرد على تقريره ان الآية دلت على التباعد عن الحيض فكيف يقال انه رد مافعلوا في الجاهلية والجواب ان المراد باعتزال النساء الاعتزال عن مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم الخ كما سيجيء وايضا ان قوله تعالى "فأتوهن من حيث امركم الله" الآية يشعر بان المانع عن الوطئ دون المواكلة والمساكنة فان كونه اذى بالنسبة الى الوطئ فقط ٧ * **قوله** (ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك بغير واو ثلاثا ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع) كانت في اوقات متفرقة فلم تكن تلك السؤالات الاول مظنة للواو يرد عليه ان الواو يقتضي الجمع دون المعية الآن يقال ان مراده ان السؤالات الاول سؤالات مستأنفة مستقلة على حيالها فترك الواو التنبيه على ذلك والثلثة الاخيرة لما كانت في وقت واحد ذكرت بالواو والاشارة على انها ليست مستقلة برأسها اولم يقصد التنبيه على استقلالها والنكتة مبنية على الارادة فلو عكس الامر لكان له وجه وجيه ويؤيد ماذكرنا من ان الاول كل واحد منها سؤال مبتدأ مافي الكشاف فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات وقع سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا انتهى وماذكره يقتضي ان يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما يربط مابعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله كذا قيل وانت خبير بان السؤال الثاني لم يربط بالواو بالاول فكان السؤال الاول مرتبطا به اذ الجمع من الطرفين والشيخان تسامحا في البيان لظهور المراد فقالا والثلثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع تغليبا فان الواو في السؤال الاول لا يربطه بما بعده لكن لما كان الواو في السؤال الثاني والثالث يربط مابعده بما قبله حكما بان الواو في السؤالات الثلثة كذلك تغليبا فلا وجه لرد صاحب الانتصاف فانه خارج عن الانصاف وعدم اعتبار التغليب هنا اخذ بالاعتساف لكن كون السؤالات

٢ اذ التوفيق والتيسير راجع الى التكوين والقضاء له معان متعددة والمناسب هنا معنى الارادة وهي صفة ذاتية سعد

٣ اذ المعنى انها ازالت مبنية الفحوى واضحة المعنى لاانه ازال بينها بعد ان كانت مشتبهة ملتبسة سعد

٤ والبعض اختار كونه حقيقة والظاهر انه مجاز كما مر تحقيقه سعد

٥ لان السائلين كثيرهنا بخلاف ماسبق فانه واحد كما عرفته فاسناده الى الجماعة مجاز هناك دون هنا سعد

٦ والدحداح حينئذ بفتح الدالين المهملتين وحائين مهملتين صحابي معروف سعد

٧ والدراية حاكمة بان الاذى مختص بالجماع لا المساكنة ولا المواكلة والرواية ايضا شاهدة على ذلك كما عرفته سعد

قوله وانما ذكر بغير واو ثلاثا الخ وفي الكشاف فان قلت مابال يسئلونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا قلت سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل تجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا

الثالثة الاخيرة فى وقت واحد مطلوب البيان باقوى البرهان ثم بين وجه العطف والترك صاحب الاتصاف زعمامنه ان اشكاله قوى وماذكره وجه على جلى بقوله وهوان اول المعطوفات عين الاول فى المجردة الكنه اولا اجيب بالمصرف الاهم وان كان المسؤل عنه المتفق ثم اعيد ليذكر المسؤل عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسب مع النفقة باعتبار انهم اذاخالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ماقبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللايق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بماقبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينهما كمال المناسبة اذالمسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة غير متعاطفة انتهى قوله ان اول المعطوفات عين الاول ضعيف لان السؤال قديكون من الجنس وقد يكون عن الصفة والكيفية فى الاول عن المنفق والمصرف وفى الثانى سؤال عن الكيفية بقرينة الجواب كما وضحناه سابقا الايرى ان قول المصنف ٢ سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق صريح فيما ذكرناه فكأنه غفل عن هذا البيان وعن هذا التحقيق بالبرهان وايضا قوله باعتبار انهم اذاخالطوهم انفقوا عليهم غفلة عن قول الشيخين لما نزلت قوله تعالى * ان الذين يأكلون * الآية اعتزلوا عن اليتامى فاعتزالهم لئلا يخونوا اموالهم فاذن لهم فى المخالطة والمداخلة مع الاستقامة فى حفظ اموالهم والانفاق وعدم الانفاق لم يلاحظا فى هذا المقام كما هو مذاق الكلام فالقول ماقالت حذام والله اعلم بالمرام ٢٢ * **قوله** (اى الحيض شئ مستقذر موذمن يقربه نفرة منه) الحيض مرجع الضمير مستقذر موذ لانه عبارة عن دم الرحم اشار الى ان اذى يراد به موذ عبر به مبالغة قوله من يقربه لظهور الدم حينئذ تنبيه على المراد بقوله فاعتزلوا فى اول الامر وصرح به ثانيا حيث قال فاجتنبوا مجامعتهن ٢٣ * **قوله** (فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعوهن ولايبالون بالحيض) لقوله عليه السلام انما امرتم الحديث وقدمر توضيحه * **قوله** (وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة) اى علة المنع من مجامعتهن كونه اذى ينفر عنه الطبع السليم والتعبير بالاذى مع انه موذ للمبالغة فى التنفير والمنع ٢٤ * **قوله** (تأكيد للحكم وبيان لغايته) تأكيد للحكم ٣ اى حكم الاعتزال اذ المراد به عدم المجامعة كما نبه عليه لكنه يحتمل عدم القرب منهن مطلقا فازيل بهذا وقرر الحكم المذكور وبيان لغايته مستفاد من قوله حتى يطهرن كما ان التأكيد مستفاد من ولاتقربوهن وصحة العطف مع كونه تأكيدا بناء على تقيده بالغاية فان الغاية لم تعلم بماقبله والغاية هنا شئ ينتهى المذكور وهو عدم القربان عنده لابه فلا يدخل تحت حكم المغيا لكن اختلف فى المراد بالغاية كما بينه المصنف رحمه الله تعالى * **قوله** (وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع) فبعد الانقطاع وقبل الغسل القربان حرام اذ التطهر بالغسل معنى شرعي لصيغة التطهر التى تفيد المبالغة ٤ * **قوله** (ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عياش يطهرن اى يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله فاذا تطهرن الآية) اى يتطهرن بالتشديد من باب التفعل اى يتطهرن بمعنى يغتسلن اذ التطهر هو الاغتسال وايد بذلك كون معنى قراءة يطهرن من الثلاثى وهو الذى اختاره المص بمعنى الاغتسال اذ الاصل توافق القراءتين فى المعنى فاذا كان التطهر يدل على الاغتسال فلم جعل دلالة قوله فاذا تطهرن عليه التزاما لاصريحا وجوابه انه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل اذ هو مدلوله لزمه ان يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غايته ٢٥ * **قوله** (فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الغسل) فان الامر هنا ورد بعد النهى عن القربان والامر الوارد بعد الحظر ٥ للاباحة فيكون قوله تعالى * فأتوهن للاباحة ولذا قال المصنف تأخر جواز الاتيان ولم يقل وجوب الاتيان لكن هذا مذهب الشافعى وعندنا الاصل فى الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر والمنع اولا لكن اذا قام قرينة على خلافه يحمل عليه والقرينة هنا هى ان اتيان النساء شرع لنا ترفها فلو وجب لكان علينا بان كنا آثمين على ترك الاتيان ٦ فالامر هنا للاباحة عندنا كما عند الشافعى وجه الاقتضاء انه لما علق سبحانه وتعالى حل الاتيان على الاغتسال الذى هو معنى التطهر بالاتفاق ووجود الجزاء موقوف على وجود الشرط لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال فدل هذا القول التزاما على كون الاغتسال غاية للحكم السابق

٢ اى سابقا فى تفسير قوله تعالى * ويسئلونك ماذا ينفقون * سعد

٣ وجه التأكيد هو انه لما كان الانسان قد يتحمل الاذى بلا حظة حضور لذة يسيرة أكد الحكم بالامر بالاعتزال اولا والنهى عن القربان ثانيا فجمع بين صيغتى الامر والنهى مبالغة فى المنع وان استلزم الامر النهى وبالعكس سعد

٤ كما سيجئ من المص فالطهر ايضا بمعنى الاغتسال سعد

٥ بالظاء المعجمة الساكنة بعد الحاء المهملة بمعنى المنع سعد

٦ ولم يذهب احد الى كون تارك القربان آثما سعد

قوله فانه يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهذا الاقتضاء مستفاد من الفاء فى فأتوهن قوله فانه يقتضى الخ بيان وجه دلالة قوله تعالى * فاذا تطهرن فأتوهن التزاما على ان المراد بيطهرن فى ولاتقربوهن حتى يطهرن يغتسلن وتقريره انه نهى عن قربانهن قبل الطهر ثم امر باتيانهن بعد الاغتسال المدلول عليه بقوله فاذا تطهرن فانه بمعنى اغتسلن علم ان المراد بيطهرن فى قوله عزوجل حتى يطهرن يغتسلن

٢٢ * من حيث امركم الله * ٢٣ * ان الله يحب التوابين *
٢٤ * ويحب المتطهرين * ٢٥ * نساؤكم حرث لكم *

هذا مراده والجواب ان هذا التحقيق بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه وهومذهب الشافعى وعندنا العدم لا يثبت به اى بالتعليق فيجوز تحقق الحل بسبب آخر وهو انقطاع الدم لاكثر الحيض وهوعشرة ايام فلا يكون الاغتسال غاية للحكم السابق على الاطلاق بل يكون غاية له اذ كان الانقطاع لاقل الحيض ولم تمض عليها وقت صلوة كاملة * قوله (وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان طهرن لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل) وجه ذلك انه لما كان قراءة التشديد توجب تأخر الاتيان عن الغسل اى حرمته كذلك قراءة التخفيف توجب حل الاتيان بعد الطهر وان لم تغتسل فتعارضا فدفعنا المعارضة بان حملنا المخفف على الطهر لاكثر الحيض وهو عشرة ايام والمشدد على الاقل اى مادون العشرة وهو المراد بالاقل هنا كذا قرره الائمة فى الاصول واما الشافعى فقد حمل المخفف على الشديد لما ذكر آنفا ٢ وحكم بانه لا يجوز وطئها حتى تغتسل وان كان الانقطاع لاكثر الحيض كما اشار اليه المص بقوله وهو ان يغتسل بعد الانقطاع تفسيرا للمخفف ثم ايده بقراءة التشديد فى ماذهبنا اليه توفيق بين القراءتين بالعمل بمقتضاهما ارجاع احديهما الى الاخرى فلا جرم انه احرى واولى كما لا يخفى ٢٢ * قو (اى المأتى الذى امركم به وحلله لكم) اى المأتى هو القبل وانما طلب اذا لمرام كان تمامه بدونه الاشارة الى النهى عن اللواطة وحرمته بجامع الاذى فان الله تعالى * لما حرم الاتيان فى ايام الحيض مع حله فى سائر الايام للاذى فكان اتيان دبر المرأة ولو منكوحة او امة حراما بهذه العلة واما اتيان دبر الغلام فحرمته ثابتة بقصة قوم لوط فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير نكير وهنا كذلك صرح به الفاضل الرومى ٣ حسن چلبى ٢٣ * قوله (من الذنوب ٢٤ اى المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحيض والاتيان فى غير المأتى) من الذنوب اى عموما ويدخل فيه ارتكاب بعض الناس لما نهوا عنه من القربان فى حالة الحيض واتيان الدبر دخولا اوليا وذكر التوبة هنا اشعار بمساس الحاجة اذ طبيعة بعض الناس كما مر مائلة الى لذة فانية وان كان يترتب عليها اذية جسيمة فرغب الله تعالى الى التوبة حين الحاجة باخباره تعالى بانه يحبهم ويرضى عنهم بسبب التوبة المقارنة بالشروط المعتبرة وفى تقديم التوابين اشارة علية خفية الى تسلية المذنبين التوابين بانهم كالمتطهرين فى عدم اللوم والمؤاخذة بخلاف المصرين وتكرير الفعل تنبيها ٤ على المغايرة بسبب المتعلق ٥ فان المحبة فى الاولين بسبب التوبة النصوحة اذ الحكم على المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق والمحبة فى الثانى بسبب تطهرهم وشتان ما بينهما والتعبير بصيغة التفعل للارشاد الى تحصيل كمال التطهر فلا مفهوم ٦ وكذا الكلام فى التعبير بالتوابين دون التائبين والتعبير بصيغة المضارع لتجددها بتجدد متعلقها ٧ والتصدير بكلمة التأكيد للمبالغة فى وقوع مضمون الجملة ٢٥ * قوله (نساؤكم) الاختصاص المستفاد من اضافة النساء الى ضمير المخاطب بطريق الملكية اما بالنكاح او بملك اليمين بدلالة المقام كانه قيل ٨ النساء المختصة بكم بالملكية بطريق انقسام الآحاد الى الآحاد حرث لكم وقد يضاف النساء بجامع الاسلام ولو كانت اجنبية * قوله (مواضع حرث لكم) قدر المضاف لعدم صحة المعنى والحمل بدونه والقول بانه من قبيل رجل عدل لا يناسب فى مثل هذا المقام فيندفع الاشكال ايضا بان الحرث مفرد والنساء اسم جمع فكيف الحمل وان امكن دفعه بانه مصدر فى الاصل وفى هذا التعبير اشارة علية الى ان المأتى وموضع الاتيان القبل لانه موضع حرث دون الدبر لانه موضع فرث فيا خسران لمن غفل عن هذه النكتة الانيقة ووقع فى ورطة عظيمة * قوله (شبهن بها تشبيها لما يلقى فى ارحامهن من النطف بالبذور) ظاهره انه حمل الكلام على تشبيه المفرد بالمفرد فيتكلف لواحد واحد شئ يقدر تشبيهه ويحتمل ان يكون مراده التشبيه المركب بجعل الهيئة المنتزعة من المجموع المركب من النساء ما يلقى فى الارحام من النطف والابضاع والقربان مشبهة بالهيئة المنتزعة من المركب المجموع من البذر وموضع الحراثة والحراثة وفى كلامه اشارة الى ان تشبيه النساء بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف الملقاة فى ارحامهن اذ لو اعتبر ذلك لما كان تشبيه النساء بتلك المواضع حسنا واما اذا جعل تشبيها مركبا فلا حاجة الى هذا التكلف وجعل بعضهم استعارة مكنية لان فى جعل النساء محارث دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما يقال ان هذا الموضع لفترس الشجعان وهذا لا يوافق مذهبا من المذاهب الثلثة فلا يعبأ به قيل وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر

٢ وهو دلالة قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله على حمل قراءة المخفف على المشدد التزاما كما قرره آنفا منه

٣ فى حاشية التلويح منه

٤ اى تكرير يحب فى ويحب المتطهرين منه

٥ اذ تغاير صفات الله تعالى وهى الرضاء هنا انما هو بسبب التعلق والمتعلق منه

٦ اى لا مفهوم المخالفة بان المتطهرين والتائبين ليسا بمحبوبين منه

٧ وتجدد محبة الله تعالى وهى عبارة عن رضائه انما هو باعتبار تجدد متعلقها واما نفس الصفة فهى واحدة بالذات ولا يتصور التجدد فيها قطعا منه

٨ ولو اريد بالحرث المحارث مجازا لا يحتاج الى تقدير المضاف منه

قوله وقال ابو حنيفة الخ قالوا فى يطهرن فى قوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن قراءتان بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو النقاء من الحيض والامامان عملا بهما جميعا اما ابو حنيفة فقال القراءة بالتشديد يقتضى حرمة الوطئ قبل الاغتسال وبالتخفيف يقتضى حل الوطئ قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل بهما فى حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز الوطئ اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهى اكثر ايام الحيض عنده والاولى على مادون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة لا توطأ حتى تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال اذا لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب فى العشرة اولى واما الشافعى فقد جمع بين القراءتين فى العمل على كل حال فلا يجوز الوطئ الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله دل على ان جواز الوطئ موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز الوطئ موقوف عليهما جميعا

متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يعدان يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى فقد صرح قدس سره فى تفسير قوله تعالى " ختم الله على قلوبهم " الآية ان ذكر الركن الاعظم فى الاستعارة التمثيلية كاف فيها وذكر مجموع الفاظ المشبه به ليس بشرط وهنا ذكر الحرث الذى هو المقصود وهذا مشتهر فيما بينهم وهم غير غافلين عن ذلك وذكر الطرفين فى الاستعارة جائز اذا لم يشعر التشبيه كقول الشاعر قد زر ازراره على القمر ٢٢ * قوله (فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله) ولهذا ترك العطف ولو اسقط الكاف لكان اولى اذ البيان بيان تقرير وكونه بيان تفسير بعيد ٢٣ * قوله (من اى جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت) من اى جهة شئتم تفسير لقوله انى وانه بمعنى من اين وما ذكره حاصل معناه لا بمعنى كيف لانه يوهم خلاف المقصود ولا يوافق ما ذكر فى سبب النزول ٢٤ * قوله (ما يدخر لكم ٢ الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطئ) ما يدخر لكم الثواب من امتثال الاوامر واجتناب النواهى فى هذه الآية وهذا يتناول طلب الولد من قربانهن لا لقضاء الشهوة فقط و يدخل فيه ايضا التسمية على الوطئ وعن هذا قال مرض قول من قال انه طلب الولد والتسمية على الوطئ اذ العموم هو الاصل ومناسبتهما المقام مختصة لا اراد تهما لامر حجة ٢٥ * قوله (بالاجتناب عن معاصيه) التى عدت من القربان حالة الحيض ومن الاتيان فى الدبر وعن المعاصى مطلقا التى من جملتها ما عدت فى هذه الآية وهذا هو الراجح لما عرفته ٢٦ * قوله (واعلموا انكم ملاقوه) ملاقوا الله تعالى بالحشر ٣ والبعث من القبور فيجازيكم فاجتهدوا فى تحصيل ما ينجى واجتنبوا عن اقتراف ما يردى وهذه الجملة كالتعليل للامرين الاولين فانه لما امر اولا بالمبرات بقوله وقدموا لانفسكم و بالتقوى الذى هو حاصل النهى عن اجتناب المناهى امر سبحانه وتعالى بالعلم بملاقاته تعالى وحاصله لانكم ملاقوا الله تعالى فيجزيكم فداوموا على الطاعات واجتنبوا عن الخطيئات لعلكم تفوزون بالدرجات العاليات * قوله (فتزودوا ما لا تفتضحون به) اجمالها ذكرناه والفاء فى فتزودوا للاشارة الى ان الامر بالعلم بالملاقاة كناية عن الامر بالاستعداد له بانواع القربات او للتفريع وهذا هو الظاهر لما ذكرنا من انه فى قوة التعليل لما سبق توضيحه ٢٧ * قوله (وبشر ٤ المؤمنين) تلوين الخطاب لان الخطاب فيما مر ينبغى ان يكون لكل مؤمن فلذا جمع ثم وحد لان البشارة وظيفة اصحاب الشريعة فخوطب عليه السلام بها بعدما خوطبوا كافة المؤمنين والى هذا التفصيل اشار المص بقوله ثم امر الرسول الخ * قوله (الكاملين فى الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم) الكاملين فى الايمان وهم الذين سابقوا بالخيرات اولذين خلطوا عملا وآخر سيئا قيد به لان التبشير يناسبهم قوله بالكرامة اشارة الى المبشر به واقصد التعميم الى انواع النعيم التى تقر بها الاعين وتلذ الانفس مع الاختصار حذف المبشر به قوله ان ينصحهم ليس من المبشر به فتركه اولى بل حذفه من صدقه ايضا يرى حسنا قوله وامتثل امره سواء كان صريحا او مستفادا من النهى والا فالاولى من امتثل امره وانتهى عن نهيه منهم اى من المؤمنين فلذا قيدهم بالكاملين فاللام فى المؤمنين للاستغراق خص منهم من لم يكن كذلك بقرينة التبشير او العهد الخارجى والمعهودون هم الكاملون ولا يبعد حملها على العهد الذهنى وعلى الاستغراق الادعائى ٢٨ * قوله (نزلت فى الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف انه لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله تعالى عنها او فى عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه و بين اخته) على مسطح وهو ابن خالته ومن فقراء المهاجرين لافترائه على عائشة رضى الله عنها من امهات المؤمنين والتفصيل فى اوائل سورة النور وكونها نزلت فى الصديق رضى الله تعالى عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطى لم اقف عليه كذا قيل والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة واشتهر فى العرف فى زوج البنت والظاهر من كلامه وهو لا يصلح بينه و بين اخته ان المراد زوج اخته ثم الاولى كون ولا تجعلوا عطفا على مقدر يفهم من الكلام السابق اى امتثلوا هذه الاوامر ولا تجعلوا بل الاولى كونه ابتداء كلام مسوق لبيان احوال الحلف اثر بيان احكام الحيض * قوله (والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشئ وللمعرض

٢ اشارة الى ان مفعول وقدموا لانفسكم الآية محذوف هو ما يدخر لكم سعد

٣ وحاصله انكم ملاقوا جزاءه واما معنى انكم ملاقوا لقاءه فليس بلايق هنا سعد

٤ قيل قال النحرير وهذه الاوامر كلها فى حيز قل لا جهور ان وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهى انتهى فحينئذ لا يكون هذا من باب تلوين الخطاب وقد صرح به مولانا ابو السعود بكونه تلوين الخطاب فالاولى كون قوله تعالى " فاعتزلوا النساء " الآية امر من قبل الله تعالى ثم كون و بشر عطفا على قل هو اذى يوهم كونه جوابا لسؤال احوال الحيض ولا يخفى ما فيه فالاولى كونه معطوفا على مقدر مثل انذر و بشر كما اشار اليه فى و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات " الآية فى اوائل هذه السورة الكريمة سعد

قوله لما يعرض دون الشئ وللمعرض للامر وعبارة الكشاف ادل منه على المعنى المقصود وقال العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة وهى اسم ما تعرض دون الشئ اى تجعله معترضا قدام الشئ من عرض العود على الاناء فيعترض دونه و يصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة ايضا المعرض للامر قال * فلا تجعلونى عرضة للوائم * ومعنى الآية على الاولى ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات بين او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث فى يمينى فيترك البر ارادة البر فى يمينه فقيل لهم ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك اى على شئ مما يحلف عليه وقوله ان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس ثم قال فان قلت بم تعلقت اللام فى لايمانكم قلت بالفعل اى ولا تجعلوا الله لايمانكم برزخا وحجازا و يجوز ان يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض بمعنى لا تجعلوه شيئا يعترض البر من اعترضنى كذا و يجوز ان يكون اللام للتعليل و يتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اى ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا ومعناها على الاخرى ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف ولذلك ذم من انزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها وان تبروا علة للنهى اى ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف (اللامر) مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه فى وساطتهم واصلاح ذات بينهم الى هنا كلام الكشاف فان قيل لما كان معنى الآية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا و يعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم فاى حاجة الى تقدير الارادة قلنا انما قدر لتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة فى الوجود فان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لو حمل على القياس المستمر فى حذف حرف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهى اى نهاكم الله تعالى عن تكثير الحلف لارادتها قيل و يجوز ان يكون المراد ارادة العبد فان قوله لا تجعلوا الله عرضة فى معنى كفوا انفسكم عن جعله تعالى عرضة لايمانكم وارادة العبد صالحة لان تكون علة للكف

اللام ومعنى الآية على الاول لاتجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها) فعلة بمعنى المفعول كغرفة وقبضة بمعنى المغروف والمقبوض اى صيغة موضوعة للمفعول اومصدر ككدرة بمعنى المفعول تطلق لما يعرض دون الشئ اى عنده دون بمعنى عند وفى الكشاف وهى اسم ما تعرضه انت دون الشئ من عرض العود على الاناء فيكون مفعولا بمعنى المعروض فاذا كان معروضا على الشئ من جانب الغير فيكون ذلك المعروض معترضا دونه ويصير حاجزا مانعا من ذلك الشئ ووصوله وبهذا البيان يتضح معنى قوله ومعنى الآية على الاول لاتجعلوا الله حاجزا لما حلفتم ومعنى الحاجز معنى عرضة بما ذكره الزمخشرى قوله لما حلفتم اشارة الى ان الايمان بمعنى المحلوف عليه ٢ ثم صرح به واوضحه بقوله فيكون المراد الخ ثم ايد استعماله بقوله ٣ عليه السلام استظهارا به لما قدمه ورجحه فى معنى الآية والسر فى هذا الاستعمال الاشارة الى وجه كون الله تعالى حاجزا للمحلوف عليه وهو كونه متعلقا به للحلف ولتحقق العلاقة المعتبرة وهى التعلق بين الحلف والمحلوف عليه فعرضه تأييد استعماله فى المحلوف عليه لااثبات صحته فان الصحة مبنية على العلاقة * **قوله** (كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك) على يمين اى على امر بقرينة ان الحلف والقسم لايرد على الحلف من حيث هو حلف ٤ فاليمين هنا متعين لكونه مجازا عن المحلوف عليه بخلاف ما فى النظم فرأيت اى علمت غيرها اى اليمين فانها مؤنث معنوى خيرا الظاهر ان خيرا للزيادة المطلقة فائت الذى الخ الاتيان عام هنا للفعل والترك ولعل التعبير بالاتيان لذلك كالحلف على فعل المعاصى فالذى هو خير الترك وكفر عن يمينك اى بعد الحنث وهو مذهبنا ويجوز عند الشافعى التكفير قبل الحنث وقد حقق ذلك فى الاصول * **قوله** (وان مع صلتها عطف بيان لها) ٥ للايضاح ويحتمل ان يكون بدل الكل لزيادة التقرير والمعنى ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس وحاصله الامور المستحسنة فى الشرع وقد عرفت ان البر والتقوى عام للفعل والترك والبر التوسع فى الخير وهو مستلزم للتقوى وعطفها عليه الترغيب بالتوصيف بالوصفين المحمودين اوالتقوى عبارة عن اجتناب المعاصى والبر هو فعل الخير فالعطف ح فى بابه وامر الاستلزام سهل وعلى التقديرين عطف الاصلاح بين الناس عطف الخاص على العام تنبيها على انافته لانه به يدفع الفساد بين العباد وهو افضل القربات * **قوله** (واللام صلة لعرضة لما فيها من معنى الاعتراض) ولما كان يمكن ان يتوهم كيف يكون صلة لها اى متعلقة بها مع انها بمعنى معروضة ولامعنى لكون اللام صلة لها اشار الى دفعه بانها متضمنة معنى التعريض كما مر بيانه ومعنى التعريض هنا كونه حاجزا مانعا فلا ريب فى حسن تعلق اللام بها * **قوله** (ويجوز ان تكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل اوبعرضة) ان تكون اى اللام فى لايمانكم للتعليل ويتعلق ان اى لفظة ان عطف على يكون والجواز ناظر اليهما وجوههما وحاصله ويجوز ان يكون اللام للتعليل لا صلة لعرضة مع تعلق لفظة ان بالفعل اى ولاتجعلوا اوبعرضة وهذا التعلق من قبيل تعلق المعمول بالعامل والمراد ان مع مدخوله لكنه تسامح فى البيان * **قوله** (اى ولاتجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به) تفسير على كلا الوجهين اى ولاتجعلوا الله عرضة لان تبروا متعلق بلاتجعلوا اوبعرضة لاجل ايمانكم قوله لان تبروا اللام فيه صلة بالفعل اوبعرضة كاللام فى ايمانكم فى الوجه السابق اى ولاتجعلوا ذكر الله باى اسم كان من الاسماء التى انعقدت بها اليمين حاجزا لبركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس لاجل ايمانكم بذكره وسبب الحلف به بل باشروا بالبرات وانواع الخيرات وكفروا عن ايمانكم لتكميل الطاعات فظهر منه ان ان تبروا علة للفعل المنهى لاللنهى اولعرضة لكن هذا الاحتمال لما كان مؤديا الى الفصل بين العامل ومعموله باجنبى قال طاب الله ثراه ويجوز اشارة ضعفه ووهنه * **قوله** (وعلى الثانى ولاتجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله « ولاتطع كل حلاف مهين ») وعلى الثانى وهو اطلاق العرضة للمعرض ٦ للامر وانما اخر هذا الاحتمال لعدم ملايمته بسبب النزول مع ان المنهى عنه حينئذ كثرة الحلف به والآية لاتدل عليها صريحا ولايفهم منه جواز الحنث بل وجوبه اذا كانت اليمين على الامور المستحسنة كما فى حلف الصديق رضى الله تعالى عنه وهذا اهم الامور ٧ ويذم صرح به الصدور وايضا يحتاج فى ان تبروا الى تقدير ارادة كما نبه عليه ارادة بركم وهو خلاف المتبادر فتبتذلوه الخ بيان معنى المعرض للامر يعنى

---

٢ مجازا بذكر المتعلق وارادة المتعلق به ولما كان المحلوف عليه حاجزا بواسطة تعلق اليمين به اختير المجاز　　عهد

٣ وفى ايراد هذا الخبر الشريف تنبيه لطيف على انه موافق لما فهم من الآية وهو النهى عن جعل الله تعالى حاجزا من فعل الخيرات وتأييد ما اختاره وهذا من بدايع البيان والله المستعان　　عهد

٤ احتراز عن كونه محلوفا عليه فانه قد يحلف على الحلف فيقال والله لم اقسم اولا اقسم فحينئذ يكون محلوفا عليه　　عهد

٥ وكون عطف البيان موافقا لمتبوعه فى التعريف والتنكير لايضر هنا لان اضافة الايمان للعهد الذهنى وهى الايمان المنعقدة والمحلوف عليه لابد ان يكون من الامور المستحسنة كما مر غير مرة فيكون فى حكم النكرة كالمعرف باللام العهد الذهنى ولو سلم كون ذلك واجبا غير مسلم عند الزمخشرى وتبعه المصنف والبعض اجاب بان ان مع الفعل معرفة لانها مأولة بمصدر معرف كما صرحوا به النحاة حتى صرح ابو السعود فى تفسير قوله تعالى « ليس البر ان تولوا وجوهكم » الآية ان المصدر المأول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لايوصف ولايوصف به فتدبر فان المقال بحير　　عهد

٦ للمعرض اسم مفعول من التفعيل مأخوذ من التعريض لاتبيح　　عهد

٧ اى التنبيه على وجوب الحنث اوبجوازه اهم الامور　　عهد

٢٢ ❁ والله سميع ❁ ٢٣ ❁ عليم ❁ ٢٤ ❁ لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ❁
٢٥ ❁ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ❁

اذا كان الشيء محلا لكثرة عروض الامر له يقال لذلك الشيء معرضا كما قال الشاعر، فلا تجعلوني عرضة للوائم * قوله (وان تبرّوا علة للنهي اي انهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس) علة للنهي اي علة حصولية لا تحصيلية اذ الارادة سبب باعث للنهي اي لطلب ترك الجعل اولطلب الكف عن ذلك الجعل وحاصله انهيكم عنه ارادة بركم الخ فح النهي نفسه معلل وعلى الاول المعلل منهي ولاتعرض فيه لعلة النهي وافعال الله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها لها حكم ومصلحة وهي المرادة هنا وان خيريان الارادة ليست من قبيل المصالح فانها مترتبة على الفعل وهنا العكس ولاضير فيه ثم المراد بالارادة هنا الطلب وهو معناها اللغوي دون المعنى الاصطلاحي فلا اشكال بان الارادة تستلزم المراد عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر اوارادته منهم ذلك ان تحقق الارادة منهم اذ ارادة الله تعالى مترتبة على ارادة العبد فعند عدم ارادة العبد لا يوجد ارادة الله تعالى فح يكون الارادة علة تحصيلية ومن قبيل الحكم والمصالح لكن هذا على تقدير تعلق ارادة الله تعالى حادثة والتوجيه الاول بناء على كون تعلقها ٢ قديمة فتأمل ولا تكن من الغافلين قيل ويحتمل ان يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل او الكف عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلثة فكذا بعد الامر فتأمل قوله وهكذا كل قيد الخ مشكل لان في بعض المواضع يتعين احد الامور الثلثة والاقرب الى القبول قيده ببعض المواضع * قوله (فان الحلاف مجترئ على الله تعالى والمجترئ عليه لايكون برا متقيا ولاموثوقا به في اصلاح ذات البين) مجترئ على الله تعالى غير معظم له حق التعظيم فنهى الله سبحانه وتعالى عن كثرة الحلف حتى يكونوا ابرارا واتقياء حسين الاجتناب عنه ٢٢ * قوله (لايمانكم) هذا التخصيص من مقتضيات المقام ٢٣ * قوله (عليم بنياتكم) وماقصدتم بايمانكم فيجازيكم على وفق نياتكم فاحذروا عن سوء النيات ٣ وكونوا على حسن الحالات * قوله (اللغو الساقط الذي لايعتد به من كلام وغيره) اللغو في الاصل مصدر لغى يلغى اولغا يلغو اذا اتى بالباطل فذكره المص معنى شرعي له اوعرفي كما هو الظاهر وقيل كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر ٢٤ * قوله (ولغو اليمين ما لاعقد معه كما سبق به اللسان اوتكلم به جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد) كما سبق به اللسان اي يجري على اللسان بلا قصد سواء كان في الماضي اوالآتي بان قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين مثلا اوتكلم به جاهلا الخ اي قصد التكلم به اذ التكلم حاصل في الاول ايضا لكن لاقصد فيه فالمراد بالتكلم هنا التكلم به قاصدا به ومعنى جاهلا به اي غير قاصد معناه كقول العرب لا والله وبلى والله اي لايكون الامر كذلك وبلى اي الامر كذلك والله فالاول مثال للنفي والثاني للاثبات لمجرد التأكيد لابنية القسم وكذا الحكم في غير العرب والتخصيص بالعرب لكثرة عاداتهم ويحتمل ان يكون معنى قوله جاهلا اي غير عارف بمعناه كما هو الظاهر لكن لايلائم قوله لمجرد التأكيد * قوله (لقوله ولكن يؤاخذكم) واستدل ٤ على ما ذكره بقوله تعالى • ولكن يؤاخذكم • وجه الاستدلال انه تعالى لما حكم بالمؤاخذة على ما قصده من الايمان علم بمعونة المقام والمقابلة ان ما لم يؤاخذ من الايمان ما لاقصد معه وهو ما ذكره المص ٢٥ * قوله (والمعنى لايؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لاقصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما) والمعنى اي على مذهب الشافعي لايؤاخذكم الله بعقوبة في الآخرة ولا كفارة في الدنيا وهذا العموم لعدم التقييد باحدهما بما لاقصد معه لانه معفو في اكثر الاحكام ولكن يؤاخذكم بهما معا اي اذا حنثتم فحذف للعلم به كما بينه في سورة المائدة لكن هذا في صورة اليمين الغموس فان فيها الكفارة في الدنيا عند الشافعي والعقوبة في الآخرة ايضا قوله او باحدهما اي بالكفارة فقط في صورة المنعقدة اذا حنث لما ضاقة الاحد العهد اذلا يمين يؤاخذ الحالف بها في الآخرة فقط عند الشافعي والمص في صدد بيان مذهبه فهذه الآية والتي في سورة المائدة • لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان • الآية مدلولهما واحد فعلم من مجموعهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب يجب الكفارة فيها سواء كان مع الاثم كما في اليمين الغموس وهو الحلف على الماضي كاذبا عمدا اولم يكن معها العقوبة وهي اليمين المنعقدة وهي الحلف على المستقبل واما عندنا فلا كفارة في اليمين الغموس بل العقوبة في الآخرة ان لم يتب وما قاله الشافعي اليمين اللغو

٢ وكون تعلق الارادة قديمة عند بعض مشايخنا وحادثا عند بعض آخر مما صرح به الفاضل الرومي حسن چلبي في حاشية التلويح في بحث المقدمات الاربع فاشيرهنا الى كلا المذهبين تنبيها على السالكين منه

٣ وفيه اشارة الى ان سميع عليم وعيد ووعد منه

٤ اشارة الى انه علة لقوله اللغو الكلام الخ لا لقوله لمجرد التأكيد منه

قوله واللغو اليمين ما لاعقد معه اي لا اعتقاد معه ولاعزم عليه والدليل عليه اي على ان اللغو من اليمين هو الذي لاعقد عليه قوله تعالى • ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اليمين اللغو عند الشافعي ما يكون صورته صورة اليمين ولايقصد بها اليمين وعند ابي حنيفة ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك

فعندنا اليمين المنعقدة ان وقع على امر مستقبل وان وقع على امر ماض فهو داخل فى اللغو ٢ * **قوله** (بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم) واعتبار الالسنة لان الايمان فعل اللسان وما خطر بالقلوب لايكون ايمانا يترتب عليها الاحكام والذنوب فمانقل عن الكرمانى من قوله اى عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها مالم يتكلموا اولم يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لايمكن الانفكاك عنه فهو كلام لا اساس له لهذا المقام فان المرام بيان الاحكام من الكفارة والعقوبة فى يوم القيام للايمان الصادرة من الاثم وما يتكلم به لايكون يمينا بل عزيمة عليها كما اعترف به وعن هذا المذهب احد الى ان معنى كسبت قلوبكم العزم المصمم بدون نطق مع ان بعض اليمين مشروعة لامؤاخذة فى نطقها مالم يحنث فضلا عن العزيمة عليها * **قوله** (وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى) وفى الهداية الايمان على ثلثة اضرب يمين الغموس وهو الحلف على امر ماض متعمد الكذب فيه ولا كفارة فيها لكنه اثم يحتاج الى التوبة وقال الشافعى فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر مستقبل ان يفعله اولان لايفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى * ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان * واليمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه فهذه اليمين ٣ نرجوان لايؤاخذ الله بها صاحبها انتهى ملخصا * **قوله** (اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب) وهذا عام للامرين الاول ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه والثانى ان يحلف انه زيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو * **قوله** (والمعنى لايعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها) والمعنى اى على مذهب ابى حنيفة لايعاقبكم اى المؤاخذة فى الموضعين بمعنى المعاقبة فى الآخرة وان المذكورة فى هذه الآية اولا اليمين اللغو على تفسيره فلا عقاب عليها والمذكور ثانيا اليمين الغموس فيعاقب عليها فى الآخرة بالاتفاق ولا اشارة الى اليمين المنعقدة فى هذه الآية حتى يعم المؤاخذة الكفارة فى الدنيا واليمين المنعقدة وحكمها معلومة من الآية التى فى سورة المائدة ٢٢ * **قوله** (حيث لايؤاخذكم باللغو) فيكون الجملة تذييلية ٢٣ * **قوله** (حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد) لم يعجل فيكون الجملة اى والله حليم تكميلية وهذا من اسرار البلاغة وانواع ٤ البراعة * **قوله** (تربصا للتوبة) اى امهله لاجل ان يتوب الله عليه والتعبير بالتربص غير مناسب هنا وبالنسبة الى من لايتوب الامهال للاستدراج ولم يذكره اشارة الى ان حال المؤمن التوبة قال صاحب الارشاد تعريض بضالص وفيه ايذان بان المراد بالمؤاخذة المعاقبة لا ايجاب الكفارة اذهى التى يتعلق بها المغفرة والحلم انتهى ومما يؤيد كون المراد بالمؤاخذة المعاقبة عدم ذكر الكفارة هنا وذكرها فى سورة المائدة ٢٤ * **قوله** (للذين يؤلون) الآية لما كان الايلاء نوعا من الايمان وله حكم آخر مغاير لحكم سائر الايمان بينه الله تعالى حكمه المختص به ٥ والمراد من نسائهم منكوحاتهم حرة او امة فاذا كانت حرة فمدة ايلائها اربعة اشهر عندنا وهو المنصوص وان كانت امة فمدة الايلاء لها شهران لان هذه مدة ضربت ابتداء للبينونة فيتنصف بالرق كمدة العدة ولا ايلاء للامة الموطوءة بملك اليمين * **قوله** (اى يحلفون على ان لايجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن) اى يحلفون الخ وهذا معنى شرعى للايلاء قوله والايلاء الحلف اشارة الى المعنى اللغوى وبهذا المعنى استعمل فى قوله تعالى * ولا يأتل اولوا الفضل * الآية قال المصنف هناك ولا يحلف افتعال من الألية ولايبعد ٦ ان يقال ان هذا المعنى مستفاد من ذكر نسائهم والالكان ذكر النساء اما تأكيدا او التجريد وتعديته اى تعدية الحلف بعلى اى بالنسبة الى المقسم عليه وبالباء بالنظر الى المقسم به وهنا لما كانت النساء مقسما على مجامعتهن لم يذكر تعديته بالباء واكتفى بذكر تعديته بعلى ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بمن والشيخان لم يلتفتا اليه لانه قد عرفت ان الاستعمال منحصر فى المقسم به والمقسم عليه والتعدية فى الاول بالباء وفى الثانى بعلى وما نقل عن بعضهم فمحمول على التضمين كما فى هذه الآية الكريمة ٢٥ * **قوله** (مبتدأ وما قبله خبره اوفاعل الظرف على خلاف سبق) مبتدأ قدم الخبر عليه لكونه نكرة ولايبعد فى اعتبار القصر اوفاعل الظرف هذا على مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد والجمهور يمنعه * **قوله** (والتربص التوقف والانتظار اضيف الى الظرف على الاتساع) اى على المجاز بان جعل مفعولا به ولو حمل الاضافة على معنى فى ٧ كضرب اليوم فلا اتساع ولا مجاز * **قوله**

٢ فاليمين اللغو عندنا اخص مطلقا من اليمين اللغو عند الشافعى ومادة الافتراق اليمين على امر مستقبل غير قاصد بان جرى على لسانه وهذا عندنا من اليمين المنعقدة وعنده من اللغو اذا قاصد فى اليمين والمكره والناسى سواء حتى يجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين خلافا للشافعى كذا فى الهداية وكذا المنعقدة عندنا اعم مطلقا من اليمين المنعقدة عنده اذا الحلف على امر مستقبل سهوا منعقدة عندنا دون عنده   منه

٣ قوله نرجو لعله للتنبيه وقلة التحرى لايجزم عدم المؤاخذة   منه

٤ حيث جمع فى الجملة الواحدة التذييل والتكميل اذ قوله تعالى والله غفور تقرير مضمون لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم فيكون تذييلا وقوله والله حليم لدفع ايهام ان المؤاخذة فى صورة كسب قلوبهم متحققة بعجالة فيكون تكميلية بالنسبة اليه   منه

٥ اثر بيان حكم سائر الايمان   منه

٦ فالايلاء هو الحلف مطلقا وكونه هنا بمعنى حلفه على ان لايجامعهن لذكر النساء ومعلوم ان الحلف على النساء لايكون الا على مجامعتهن لكن قول الفقهاء الايلاء هو الحلف على ترك وطئ الزوجة بان قال والله لااقربك اربعة اشهر مثلا يؤيد كونه معنى شرعيا   منه

٧ وهو مذهب الكوفيين والمصنف اختار عدم كون تلك الاضافة بمعنى فى ومال الى الاتساع   منه

قوله حيث لم يؤاخذكم باللغو يريد ان قوله عزوجل والله غفور ناظر الى قوله لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم وقوله تعالى حليم ناظر الى قوله تعالى * ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم * على طريقة اللف والنشر

قوله والايلاء الحلف قال الزمخشرى والايلاء من المرأة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر اولااقربك على الاطلاق قال سعيد بن المسيب كان الرجل لايريد المرأة ولايحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لايقربها وكان يتركها كذلك لاايما ولاذات بعل وغرضه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تعالى النساء بان يتربصن اربعة اشهر امهالا للزوج حتى يتأمل فى هذه المدة ان رأى المصلحة فى ذلك ترك المضارة وان رأى المصلحة فى مفارقتها فارقها

قوله وتعديته بعلى يعنى كان الاصل ان يتعدى بعلى ويقال للذين يؤلون على نسائهم لكن عدى بكلمة من لتضمين الايلاء معنى البعد فكانه قيل للذين يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين والبعد ليس معنى من بل هو معنى عن فالوجه ان معنى ابتداء الغاية لايخلو عن بعد الشئ المبتدأ عن المبتدأ منه وفى الكشاف ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر

قوله اوفاعل الظرف وهو قوله للذين يؤلون والمعنى حصل اولزم للذين يؤلون تربص اربعة اشهر وهذا انما يجوز عند الاخفش لانه لايشترط فى عمل الظرف الاعتماد على احد الاشياء المعهودة فى النحو

٢٢ ۞ فان فاؤا ۞ ٢٣ ۞ فان الله غفور رحيم ۞ ٢٤ ۞ وان عزموا الطلاق ۞
٢٥ ۞ فان الله سميع ۞ ٢٦ ۞ عليم ۞ ٢٧ ۞ والمطلقات ۞

اى للمولى حق التثبت فى هذه المدة فلا يطالب بفئ ولاطلاق) حق التثبت و الانتظار بالتأمل فى هذه المدة وهى اربعة اشهر فلا يطالب بفئ اى برجوع عن يمينه بالحنث وبالوطئ فى اثناء تلك المدة ولاطلاق وهذا مترتب على كون حقه التثبت فى تلك المدة وبهذا البيان ظهر فائدة التعبير بقوله للذين فان اللام تدل على النفع والملكية * قوله (ولذلك قال الشافعى لاايلاء الافى اكثر من اربعة اشهر) لانه لماكان هذه المدة حق التثبت والتأمل فلا جرم ان الايلاء لايكون الافى اكثر من اربعة اشهر فلايقع الطلاق عنده بمضى هذه المدة بل لايقع بمضى اكثر هذه المدة وفى الكشاف وعندالشافعى لايصح الايلاء الافى اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفئ واما ان يطلق وان ابى طلق عليه الحاكم واشار اليه المص بقوله فلا يطالب بفئ ولاطلاق ويفهم منه ان تلك المدة اذا انقضت يطالب المولى باحدهما لبقاء الايلاء لماعرفت من ان مذهبه لاايلاء الافى اكثر من اربعة اشهر ومع ذلك سيصرح بذلك ٢٢ * قوله (ويؤيده فان فاؤا اى رجعوا فى اليمين بالحنث) ويؤيده فان فاؤا فاذها التعقيب واذا كان الفئ والطلاق عقيب مضى اربعة اشهر علم ان الايلاء اكثر من اربعة والجواب ان الفاء للتفصيل كما اذا قلت انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم ٢ اقمت عندكم الى آخره ٣ والالم البث الاريثما التحول ٢٣ * قوله (للمولى اثم حنثه اذا كفر اوما توخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التى هى كالتوبة) اثم حنثه لان فيه هتك حرمة اسم الله تعالى اذا كفر اشارة الى انه اولم يكفر لا يرحم ولايغفر اذا لمبحى بهذا الاثم الكفارة قوله اوما توخى اى قصد عطف على اثم حنثه قوله بالفيئة متعلق بغفور والباء للسببية التى هى كالتوبة فى سببية المغفرة بل هى توبة لانه ذنب وتوبته انما تتم بالفيئة كلمة اوما توخى لمنع الخلو ٢٤ * قوله (وان صمموا قصده) اوله به لان اصل عزمه الطلاق بالايلاء اذ الفيئة غير مقصود وانما مراده الطلاق ٢٥ * قوله (لطلاقهم) اى لطلاقهم هذا القيد بناء على مذهبه فان عند الشافعى لاتبين المرأة بمضى المدة بل لابد من التلفظ بالطلاق ان لم يقصد الفيئة فيكون الطلاق مسموعا وعندنا التقدير ماجرى والمعنى والله سميع ماجرى بينهم من المخاصمة والمقاولة التى قلما تخلو الحال عنها عادة فلااشكال بان قوله سميع يقتضى التلفظ بالطلاق وانه لايقع بنفس مضى المدة ٢٦ * قوله (بغرضهم فيه) ان كان غرضهم وافق الشرع فهو وعدلهم باحسن الجزاء والافهو ٤ وعيدلهم * قوله (وقال ابوحنيفة الايلاء فى اربعة اشهر فما دونها) كذا فى اكثر النسخ وحمله بعضهم على السهو فقال الاصح فوقها لكن هذا اذا كان معنى الايلاء التشاور فى هذه المدة واما اذا كان المعنى الايلاء اى بقاؤه بحيث يمكن التدارك للمولى بالفئ بالوطئ ان قدر او بالوعد ان عجز فى اربعة اشهر فما دونها فلا محذور وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه صحيح فى نفسه و يرتفع به المخالفة لمذهب الامام بل لم يذهب احد الى ان مدة الايلاء مادون اربعة اشهر ٥ من الائمة الاربعة * قوله (وحكمه ان المولى ان فاء فى المدة بالوطئ ان قدر و بالوعد ان عجز) بان كان المولى مريضا لايقدر على الجماع اوكانت مريضة اورتقاء او صغيرة لا تجامع اوكانت بينهما مسافة لايقدر ان يصل اليها فى مدة الايلاء ففيؤه ان يقول بلسانه فئت اليها فان قال ذلك سقط الايلاء كذا فى الهداية والمص عبر عنه بالوعد اى بوعد الوطئ وظاهره ٦ غيرتام * قوله (صح الفيئ ولزم الواطئ ان يكفر) ولزم الواطئ حقيقة اوحكما فى صورة عجز المولى عن الوطئ ان يكفر اى ان كان ايلاؤه بالحلف بالله وفى غيره وجب الجزاء كالطلاق والعتاق والحج بان يعلق قربانها بالطلاق وغيره فلو تمرض له لكان اتم لان الاعم هو الاهم * قوله (والابانت بعدها بطلقة) لاباثنين اوثلثة وجه البينونة ان هذه المدة كمدة العدة انحصر بت اجلا للبينونة فكما بانت بمضى مدة العدة فكذا بانت بانقضاء هذه المدة فلذا قلنا ان المدة للايلاء فى الامة شهران كمدة العدة وعندالشافعى الحرة والامة سواء * قوله (وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنهما طلق عليه الحاكم) باحد الامرين اى الفئ اوالطلاق فان ابى عنهما اى عن الفئ والطلاق طلق عليه الحاكم لانه مانع حقها فى الجماع فينوب القاضى منابه فى التسريح كما فى الجب والعنة فيلزم عدم كون الطلاق لمن اخذ الساق ٧ ٢٧ * قوله (يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء) المدخول بهن حقيقة اوحكما بان يوجد بينهما الخلوة الصحيحة وان لم توطأ من ذوات الاقراء اى الحيض * قوله (لما دلت الآيات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ماذكر) فانه لاعدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء وهى صغيرة لاتوطأ مثلها اوحامل

٢ فان الفاء فيه للتفصيل لاللتفريع لعدم استقامة المعنى و كذا فى النظم الكريم فالتربص وهو الانتظار فى الآية الكريمة فى اربعة اشهر مجمل ففصل له مابعد الفاء وهو قوله فان فاؤا الآية فلامعنى للتعقيب هنا منه

٣ اى آخر الشهر منه

٤ ولايحسن ان يقال الموعيد على الاطلاق منه

٥ الا مايحكى عن ابراهيم النخعى وفى الكشاف ولايكون فيما دون اربعة اشهر الا مايحكى عن ابراهيم النخعى منه

٦ اذلامعنى للرتقاء مثلا الوعد بالجماع منه

٧ وهو يخالف قوله عليه السلام الطلاق لمن اخذ الساق ولهذا لايملك مولى العبد طلاق امرأة عبده بالاتفاق منه

قوله فلايطالب بفئ اى لمااشترط فى الايلاء تربص فى اربعة اشهر اوقيد التربص بتلك الاشهر فلا يطالب قبل ذلك بفئ ولا طلاق هذا مذهب الشافعى فى الايلاء فانه قال لاايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر اى حكم الايلاء لا يكون الا بعد مضى اربعة اشهر لاقبله ومن دليل الشافعى الفاء فى قوله تعالى فان فاؤا فانه لكونه موضوعا للترتيب يدل على ان الفئ والعزم على الطلاق يجب ان يكون بعد مضى اربعة اشهر قال الامام اختلفوا فى مقدار مدة الايلاء على اقوال فالاول قول ابن عباس انه لايكون موليا حتى يحلف على ان لايطأها ابدا والثانى قول الحسن البصرى واسحق ان اى مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما وهذان المذهبان فى غاية التباعد والثالث قول ابى حنيفة والثورى انه لايكون موليا حتى يحلف على ان لايطأها مدة اربعة اشهر اومازاد والرابع قول الشافعى واحمد ومالك لايكون موليا حتى يزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابى حنيفة والشافعى انه اذا آلى فى اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المرأة بالفيئة او بالطلاق فاذا امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعى من وجوه الحجة الاولى ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة الاشهر والحجة الثانية ان قوله تعالى " وان عزموا الطلاق " صريح فى ان وقوع الطلاق انمايكون بايقاع الزوج اى لابالايلاء وعلى قول ابى حنيفة يقع الطلاق بمضى المدة لابايقاع الزوج يعنى ان الايلاء عنده طلاق فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم وقال الشافعى هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لابد وان يكون معناه (اوآية) وان عزم الذين يؤلون الطلاق فيجعل المولى عازما وهذا يقتضى ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لامحالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم اومتقدما عليه يعنى وعلى التقديرين يكون الطلاق متأخرا عن الايلاء ويكون تأخر الطلاق عن المدة المعهودة دليلا على تأخر الفئ لاتحادهما فى كونهما حكمين مترتبين على الايلاء والحجة الثالثة ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى ان يصدر من الزوج شئ مسموع وما ذاك الا ان تقول لتقدير الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله ١١

اوآيسة بالاشهر ٢ الثلثة وبوضع الحمل ولم يتعرض لقيد الحرة مع انها لا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سبينه فهى ان قيل انها عام يكون عاما مخصصا بهذه الآيات والاخبار وان قيل انها مطلقة يكون مقيدة بهذه القرينة لكن هذا مذهب المصنف من ان المخصص ٣ يجوز ان يكون منفصلا عن العام وعندنا الدليل على التخصيص لايكون الا متصلا فالقرينة على التخصيص خبر المطلقات وهو يتربصن قال بعض المتأخرين والمطلقات يعنى اللاتى من ذوات الاقراء بقرينة الخبر عام مخصص من المدخول بهن من الحرائر بالنصوص الدالة على اختصاص الحكم الآتى ذكره بهن ٢٢ * قوله (خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله وكأن المخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه) خبر بمعنى الامر فهو استعارة تبعية باعتبار النسبة اى شبه ما هو مطلوب الوقوع وهو النسبة الانشائية بما هو محقق الوقوع وهو النسبة الخبرية فقوله وكأن المخاطب اشارة الى التشبيه والاستعارة والمعنى وكأن المخاطب بفتح الطاء قصد ان يمتثل الامر فهو سبحانه وتعالى يخبر عنه محققا موجودا فى الحال والاستقبال ترغيبا للامتثال وفى التوضيح اعلم ان اخبار الشارع يراد به الامر مجازا وانما عدل عن الامر الى الاخبار لان الخبر به ان لم يوجد فى الاخبار يلزم كذب ٤ الشارع والمأمور به ان لم يوجد فى الامر لا يلزم ذلك فاذا اريد المبالغة فى وجود المأمور به عدل الى لفظ الاخبار مجازا فيفيد الحكم الشرعى بابلغ وجه وفى كلامه اشارة الى ان الخبر الذى هو مجاز عن الامر خبر المبتدأ وهو يتربصن هنا والمعنى والمطلقات ليتربصن فح يكون خبر المبتدأ انشاء وهو مختلف فيه والظاهر من كلام الشيخ جوازه ومن لم يجوزه ذهب الى ان المجاز مجموع المبتدأ والخبر كذا فى التلويح والبعض ضبط المخاطب بكسر الطاء بمعنى المتكلم وهو سبحانه وتعالى ويمتثل ويخبر بصيغة المجهول وظاهره سهو واما قوله الظاهر المخاطبة فضعيف لان المخاطب به الحكام اذ المعنى بحسب المآل والمطلقات يتربصن والحكام يأمرونهن بذلك واوسط كون المخاطب النساء فتذكر بتأويل الفريق وقيل ومنهم من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذى هو تفعله النساء اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه وانت خبير بانه مع ما فيه من التقدير بلا داع بل بلا قرينة يفوت المبالغة المذكورة * قوله (كقولك فى الدعاء رحمك الله) مثال تشبيه بما هو محقق الوقوع فى الماضى ما هو مطلوب الوقوع * قوله (وبناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد) لتكرر الاسناد ولو قيل يتربصن المطلقات لم يوجد ذلك الفضل ٢٣ * قوله (بانفسهن تهييج وبعث لهن على التربص) بيان ذكر الانفس وفى كلامه اشارة الى ان الباء فى بانفسهن للتعدية والمعنى يجعلن انفسهن متربصات وحاصله ما ذكره * قوله (فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن بان يقمعنها ويحملنها على التربص) نفوس النساء طوامح بخلاف الرجال فاذا لم يقيد بالانفس فى الايلاء والطوامح النواظر ٥ اى فان نفوسهن نواظر الى الرجال بما لات اليهم لغلبة شهوتهن فامرن اى بصيغة الخبر ان يقمعنها ويحملنها وهذا مفهوم من الباء للتعدية كما اشرنا اليه ٢٤ * قوله (نصب على الظرف او المفعول به اى يتربصن مضيها) فحينئذ يكون مفعول يتربصن مقدرا وهو مضيها اى يتربصن اى ينتظرن فى ثلثة قروء مضيها او المفعول به بتقدير المضاف كما اشار اليه بقوله اى مضيها فافهم منه ان ثلاثة قروء على تقدير كونها ظرفا مفعوله المقدر هو مضيها ولذا لم ينبه عليه * قوله (وقروء جمع قرء) بضم القاف وسكون الراء ويجوز فتح القاف يطلق بالاشتراك اللفظى على الحيض وعلى الطهر المتخلل بين الحيضين فيكون من الاضداد ولا خلاف فى ذلك وانما الخلاف فى ان المراد به فى هذه الآية فذهب الشافعى الى ان المراد به الطهر فصله المصنف * قوله (وهو يطلق للحيض لقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة ايام اقرائك) يطلق للحيض اى حقيقة لقوله عليه السلام وهو حديث صحيح اخرجه ابو داود والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وهو صريح فى ارادة الحيض بقرينة الامر بترك الصلاة * قوله (والطهر الفاصل بين حيضتين) يفهم منه انه لا يطلق على الطهر الغير الفاصل بينهما كطهر الآيسة والصغيرة وفيه تأمل وفى التوضيح اعلم ان القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر فذكر مطلقا وكذا قال ابن كمال وهو لفظ مشترك بين الحيض والطهر باجماع اهل اللغة ولم يقيد بكونه بين الحيضين ولعل المصنف اطلع على هذا القيد والمراد بايام اقرائك الزمان مطلقا ليلا ونهارا * قوله (كقول الاعشى من قصيدة يمدح بها

٢ فى غير الحامل وبوضع الحمل فى الحامل عه

٣ بكسر الصاد الاولى عه

٤ وهو محال فيتسارع المخاطب الى الامتثال لئلا يلزم كذب الشارع فى الحال والاستقبال واذا كان الخبر فى موضع الانشاء آكد من الشارع ولزوم كذب الشارع نظرا الى ظاهر صورة الخبر فلا يرد ان الخبر ليس على حقيقته بل مجاز عن الامر كذا فى التلويح وفيه تأمل ط فلا تغفل عه

ط فالاوضح كون المعنى يلزم توهم كذب الشارع نظرا لاعتبار للمعانى فاذا كان المعنى انشاء لا يلزم الكذب اذ لا كذب فى الانشاء واعتبار صورة الخبر فى الصدق والكذب م لا يساعده قواعدهم غاية الامر توهم الكذب نظرا الى ظاهر صورة الخبر عه

٥ وهذا حاصل ما ذكر من ان الطموح الميل الى الشئ ومنازعة النفس عه

١١ سميع لكلامهم عليم بما فى خلو بهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شئ حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر من الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون قوله تعالى فان الله سميع عليم تهديدا عليه والحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضى ان يكون وقت ثبوتهما واحدا يعنى ان تأخر الطلاق للطهر وبين فالتخيير بينه وبين الفئ اما دان الفئ متأخر ايضا والحجة الخامسة ان الايلاء فى نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر فى هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين الطويل والقصير فعند حصول هذه المدة تبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يأمره اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الايلاء وهذا المعنى امر معتبر فى الشرع كما قلنا فى ضرب الاجل فى مدة العنين اول فى كل واحدة من تلك الحجج المذكورة للفاء فى فان فاؤا مدخل فى حجية الحجة يظهر ذلك بامعان النظر فيها والاجوبة الحجج المذكورة للشافعى محلها فى آخر غير هذا الفن

قوله رجعوا فى اليمين بحنث اى رجعوا بان يجامعها ويحنث ويكفر عن يمينه قوله للمولى وقوله بالفيئة

متعلقان بغفور رحيم على التنازع مراد تعلقهما بما فى الآية اى غفور رحيم للمولى ثم حنثه وماقصده من المضارة بسبب فيئه الذى هو كالتوبة عن الاثم الماحية عنه قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الايلاء فى اربعة اشهر فقد ونها حجة ابى حنيفة رحمه الله ان عبد الله بن مسعود قرأ فان فاؤا فيهن واجاب عنه الائمة الشفعوية بان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن قالوا اولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك فى ان التسمية ليست من القرآن فمعنى الفاء عند ابى حنيفة انه تفصيل لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل فى الذكر لا الوجود لاتحاد المجمل والمفصل فى الوجود والفرق فى صفتى الاجمال ١١

موذة * قوله («موزثة مالا وفى الحى رفعة • لماضاع فيها من قروء نسائكا») يعنى ان الحرب قد شغلته عن وطئ نسائك فى الاطهار اذلا وطئ فى حالة الحيض هذا مراد المص حيث جعل القروء المضافة الى الاطهار واثبت استعمال القرء فى الطهر كاستعماله فى الحيض والزمخشرى اولها بالمدة فقال اشهر القرء عندهم فى الاعتداد بهن اى من مدة طويلة كالمدة التى تعتدفيها النساء استطال مدة غيبته عن اهله كل عام لاقتحامه فى الحروب والغارات ٢ ولم يلتفت اليه المص لبعده وتعسف فيه وكذا كونه بمعنى الوقت مع ان استعمال القرء فى الطهر لم ينكراحد لانه ثابت فى اللغة بالاجماع كما صرح به ابن كمال فاشتغال تأويل القرء بالعدة والمدة او بالوقت قليل الجدوى وخلاف الظاهر فالنزاع فى ان المراد به فى هذه الآية هل هى بمعنى الحيض او بمعنى الاطهار فحول بيانه وقال وهواى الطهر المراد به فى الآية رجحا لمذهبه وتأييدا لمسالك امامه * قوله (واصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به فى الآية لانه الدال على براءة الرحم) والحكمة فى تربص المطلقات معرفة براءة رحمها فالطهر ادل عليها فلاجرم انه المراد فى هذه الآية قيل انه مكابرة ولك ان تقول بل انكار المحسوس فان دلالة الحيض على براءة الرحم المقصودة من العدة مشاهد لان فم الرحم يكون منسدا لا يظهر منه دم حيض حتى اذا ظهر الدم حين الحمل يحمل على دم الاستحاضة لا يمنع صلاتها ولا صيامها فلاريب ان الحيض ادل على براءة الرحم والحبل لايكون الا وقت الطهر * قوله (لا الحيض كما قاله الحنفية) لا الحيض عطف على الضمير فى لانه الدال فهو منصوب واما كونه رفعا لكونه عطفا على هو فى قوله وهو المراد فلايناسب ماقصده * قوله (لقوله تعالى «فطلقوهن لعدتهن» اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لايكون فى الحيض) لقوله تعالى هذا شروع فى بيان مذهبه بالدليل الشرعى بعد بيانه بالمعقول بقوله واصله الانتقال الخ وقد عرفت ضعف تمسكه بالمعقول ووجه تمسكه بها ان هذه اللام التأقيت اذلاوجه لكونها للتعليل كقوله تعالى «اقم الصلوة ٣ لدلوك الشمس» فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه لا فى الحيض لانه منهى عنه والحاصل ان ثلثة قروء عبارة عن العدة والعدة طهر فينتج من الشكل الاول الغير المتعارف ان القروء اطهار اما الصغرى فلا كلام فيها لانها متفق عليها واما الكبرى وهى كون العدة طهرا فلقوله فطلقوهن لعدتهن لانه هو الامر بالطلاق فى وقت العدة والطلاق فى الحيض ممنوع شرعا فيجب ان يكون العدة الطهر فاذا ثبت الصغرى اتفاقا والكبرى استدلالا ثبت المطلوب يقينا وهو كون المراد بالقروء الاطهار هذا توضيح كلامه بما لامزيد عليه والجواب ان معنى قوله فطلقوهن لعدتهن مستقبلات لعدتهن وهى الحيض الثلثة والقرينة عليه قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان والخبر السابق وهو قوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك ولان المقصود الاصلى من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر لما عرفت ان اشتغال الرحم بالولد انما هو فى وقت الطهر فاذا كان المعنى بهذه القرائن القوية ذلك فلانم كون اللام التأقيت فالكبرى المذكورة وهى والعدة طهر ممنوعة لان ٤ ما اعتمد فى اثباتها وهو كون اللام فى لعدتهن للتوقيت غير مسلم وفى التوضيح ان بعض الطهر ليس بطهر لانه لوكان كذلك لايكون بين الاول والثالث فرق فيكفى فى الثالث بعض الطهر فينبغى اذا مضى من الثالث جزء يحل لها التزوج وهذا خلاف الاجماع فالطهر الذى طلق فيه ان لم تحسب من العدة يجب ثلثة اطهار وبعض طهر وان احتسب كما هو مذهب الشافعى يجب طهران وبعض طهر فح بطل موجب الخاص وهو ثلثة اما بالزيادة على تقدير الاول او بالنقصان ولا يرد ٥ علينا ان الحيضة التى وقع فيها الطلاق ان اعتبرت تلك الحيضة فالواجب ثلث حيض وبعض حيضة لانه ٦ وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة ٧ ان الحيضة الواحدة لاتقبل التجزى وليس الواجب عند الشافعى ثلثة اطهار غير الطهر الذى وقع فيه الطلاق حتى يأتى له مثل ذلك لان الشافعى لايقول بوجوب ثلثة اطهار كاملة غير ماوقع فيه الطلاق واما ابو حنيفة فيقول بوجوب ثلث حيض غير الحيض الذى وقع فيه الطلاق هذا مافى التوضيح والتلويح فح يكون قرينة اخرى اقوى من الاول على ان معنى قوله «فطلقوهن لعدتهن» فطلقوهن مستقبلات لعدتهن * قوله (واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان) اشارة الى معارضة الائمة الحنفية بهذا الحديث بان هذا الحديث نص فى مطلوبنا وهو كون العدة بالقروء اى

٢ تمامه فانه يمر على نسائه مدة كدة العدة ضايعة لايضاجعهن فيها او اراد من اوقات نسائك فان القرء والقارئ جاءا فى معنى الوقت ولم يرد لاحيضا ولاطهرا عهد

٣ اى وقت زوالها او وقت قروبها واصله الميل وهم يتظلم وقت الزوال ووقت الغروب عهد

٤ ولك امكن ان يقال انه مدان بقوله تعالى دفعه بقوله لان ما اعتمد فى اثباتها وحاصله ان هذا المنع راجع الى دليله عهد

٥ جواب سؤال مقدر بانه يلزم عليكم مالزم على الشافعى عهد ٦ دليل لايرد عهد

٧ فيلزم معنى البعض الذى وقع فيه الطلاق بالضرورة لاباعتبار انه مما وجب بالعدة عهد

١١ والتفصيل وليس معناه تعقيب ما بعده لماقبله فى الزمان كما ذهب اليه الشافعى فهو كما تقول النازل اكرم فى هذا الشهر فان اكرمتونى فيه اقمت عندكم والا لم اقم عندكم وليس معناه انكم ان اكرمتونى بعد هذا الشهر اقمت عندكم واجاب عنه الامام بان الفئ وعزم الطلاق مشروعان عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص فلابد ان يكون بدخول الفاء واقعا بعد هذين الامرين فالمثال المذكور ليس منه لان الفاء مذكورة فيه عقيب شئ واحد هو النزول وقال صاحب الانتصاف ماقاله صاحب الكشاف فى الفاء التفصيلية تفريع على مذهب ابى حنيفة رحمه الله والسؤال لازم له ويجوز ان يجاب عنه على مذهب ابى حنيفة بان التربص هو الانتظار وذلك يصدق بالشروع فيه فيقول لمن امهلته قد اجلتك اربعة اشهر وتربصت بك اربعة اشهر وان لم يمض منها الا دقيقة فتكون الفاء واقعة فى محلها حقيقة ولايحتاج الى حملها على المجاز وقال الطيبى هو وان اجرى الفاء على حقيقتها لكن جعل مدة التربص اربعة اشهر مجازا اقول حمل الكلام على المجاز لازم عند وجود قرينة المجاز وتعذر حمله على الحقيقة فلا يجوز ان يصار هنا الى المجاز لتعذر حمل التربص على الحقيقة لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فيهن وهى حجة ابى حنيفة فى هذه المسئلة

قوله وازم الواطئ ان يكفر قال وازم الواطئ لانه لايلزم العاجز الواعد التكفير

قوله والابانت بعدها بطلقة اى بانت بعد الاشهر الاربعة بطلقة بدون تطليق الزوج بعدها خلافا للشافعى رحمه الله فان مذهبه عند اباء الزوج عنهما ان يطلق عليه الحاكم اى ان يجبره الحاكم حتى يطلق

قوله يريد بهما المدخول بهن من ذوات الاقراء كان عليه ان تقول من ذوات الاقراء الحرائر الغير الحوامل لان حكم المطلقات الرقايق والحوامل فى العدة ليس كذلك وجملة الكلام ههنا ما قالوا ان المطلقة وهى التى وقع الطلاق (هى) عليها اما ان يكون مدخولا بها اولايكون فان لم تكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اوليست حاملا فاما ان لاتكون ذات حيض لكبر اوصغر فعدتها بالاشهر لقوله واللائى يئسن من المحيض او يكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرآن اوحرة فعدتها ثلاثة اقراء فقد ظهر ان المراد بالمطلقات فى الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلابد ان يكون المراد هنا هذا القيد قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جازت ارادتهن ١١

٢٢ ✿ ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن ✿ ٢٣ ✿ ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ✿
٢٤ ✿ وبعولتهن ✿ ٢٥ ✿ احق بردهن ✿

هى الحيض ثم رده بانه لا يقاوم مارواه الشيخان فى قصة ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فانه يدل على ان العدة الطهر فاشار الى انه لا تعارض بينهما لقوة مارواه الشيخان فهو راجح واجب العمل وجه الرجحان ان الخبر الاول اخرجه ابو داود والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فمارواه البخارى ومسلم راجح ✿ **قوله** (فلا يقاوم مارواه الشيخان فى قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق لها النساء) فى قصة ابن عمر رضى الله عنهما وهى ان ابن عمر طلق امرأته وهى حائض فذكر عمر رضى الله عنه لرسول الله عليه السلام فتغيظ عليه السلام فقال يا عمر مر ٢ ابنك فليراجعها الحديث ٣ والجواب ان الكلام فى العدة التى تعقب الطلاق لا فى العدة التى وقع فيها الطلاق وحديث الشيخين فى الثانى لا فى الاول والنزاع فى الاول لا فى الثانى ولا نزاع فى ان سنة الطلاق ان يكون فى طهر لا جماع فيه ✿ **قوله** (وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة التى هى الاقراء ولكنهم) اى العرب العرباء اضمر بلا ذكر لانسياق الذهن اليهم ✿ **قوله** (يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر) كاستعمال الانفس مكان النفوس قيل فكان النكتة فى تعليلها الايماء الى ان التطليق ينبغى ان يكون قليل الوقوع عن الرجال ✿ **قوله** (ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها) وهذا يجرى فى اكثر المواضع بل فى جميعها والمستفاد من الكثرة والقلة باعتبار الافراد الحقيقية ولعل ترك قوله ولعل الحكم اولى لكونه مجازا لا يحتاج ٤ الى مثل هذا التكلف ٢٢ ✿ **قوله** (من الولد والحيض استعجالا فى العدة وابطالا لحق الرجعة) من الولد فحينئذ التعبير عنه بما لقصوره عن درجة العقول والحيض فى الكشاف اوالحيض لانهما لا يجتمعان ولعل المص نظر الى نوعها يجوز اجتماعهما فى النوع باعتبار افراده ٥ فان قلت قد تقدم ان المراد المطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد فى ارحامهن قيل فى جوابه اذا كتمن الولد وانكرن الحمل او استصنه كن من ذوات الاقراء ثم يكون المعنى والمطلقات من ذوات الاقراء بالنظر اليكم سواء كانت من ذوات الاقراء فى نفس الامر اولا ولا يخفى بعده وكذا القول بان الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة فى ضمن المقيد خلاف الظاهر ولا يمس الحاجة الى اعتباره فالاولى ترك ذكر الولد والاكتفاء بالحيض واختير هذا الاطناب لان هذا ابلغ من قوله ولا يكتمن ٦ اذا النهى يحتمل التنزيه وهذا نص فى نفى الحل ✿ **قوله** (وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك) لان ما لا يعلم الا من جهتين يقبل فيه قولهن اذا لم يظهر كذبهن ٧ فان فى عدم قبوله حرجا عظيما وهو مدفوع بالنص ووجه الدلالة انه جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق مع يمينه وكذا اذا قالت انا حائض ولم يكذبها ظاهر الحال لا يحل للزوج قربانها ولو علق الطلاق به او بشئ آخر فقالت حضت وقع الطلاق والعتاق فكما ان النص يدل بمنطوقه على حرمة كتمان الحيض يدل باشارته او بدلالته على حرمة كتمن ما يؤدى كتمانه الى المفسدة كاخفاء الطهر حيلة للرجوع لئلا الزوج يرجع لظن بقاء العدة وعدم علم وقوع الطلاق والعتاق اذا علقا بالطهر وغير ذلك مما يؤدى كتمانه الى عدم محافظة الحدود وفوت المقصود وكذا حال الزوج لا يحل له ما لم يعلم الا من جهته كالتكلم بالفاظ كنايات الطلاق وتعليق الطلاق والعتاق بوقوع الشئ او بعدمه وغير ذلك ٢٣ ✿ **قوله** (ليس المراد منه تقييد نفى الحل بايمانهن بل التنبيه على انه ينافى الايمان وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغى له ان يفعل) بل التنبيه بمعنى ان مفهوم الشرط وان كان معتبرا عند الشافعى لكن الاعتبار عند انتفاء فائدة اخرى وهنا الفائدة الاخرى محققة وهى التنبيه المذكور فلا مفهوم المخالفة اصلا اما عندنا فظ واما عند الشافعى فلتحقق الفائدة الاخرى وقيل نبه بذلك على ان قوله ان كن ليس بشرط لقوله ولا يحل لهن بل جزاء محذوف مثلا فلا يكتمن ولا يجترئ وهذا يخالف ظاهر قوله ليس المراد منه الخ على انه يرد الاشكال ايضا لانه يوهم ان من يؤمن لا يحرم عليه الكتمان والاجتراء المذكور ٨ قوله على انه ينافى الايمان بمعنى انه لا ينبغى لصاحب الايمان ان يفعله كانه عليه بقوله ولا ينبغى الخ لانه يخرج المؤمن عن الايمان اى فان قضية الايمان بالله تعالى واليوم الآخر الذى هو دار الجزاء الاحتراز عن مثل هذه الخيانة والجناية المؤدية ٩ الى العقوبة فى يوم القيمة (٢٤ اى ازواج المطلقات) ٢٥ ✿ **قوله** (الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التى تتلوها) وهى قوله تعالى الطلاق مرتان الآية اى الطلاق المعقب للرجعة اثنان فلذا خير سبحانه وتعالى

٢ مر امر من امر يأمر ✿

٣ وفيه دليل على حرمة الطلاق فى الحيض ومع هذا وقع الطلاق اذ المراجعة لا تكون بدون الطلاق وسره ان النهى عن الشرعيات يقتضى القبح لغيره فيصح اذا فعل باصله دون وصفه ✿

٤ ففى هذه الصورة يؤخر الطلاق بعد المراجعة الى الطهر الثانى وهو ظاهر الرواية عن ابى حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعى فى المشهور ومالك وقال الطحاوى ان له ان يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيض الذى طلقها وراجعها فيها كذا فى الكافى ✿

٥ ففى بعض افرادها الولد وفى بعضها الآخر الحيض ونظائره كثيرة ✿

٦ اى النظم المساوى للمراد قوله ولا يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن لكن اختير ما ذكر فى النظم الكريم لما ذكره ✿

٧ بان اخبرت مضى عدتها بالحيض قبل مضى ستين يوما عند الامام او قبل تسعة وثلثين يوما وثلث ساعات عندهما وقس عليه نظائره ✿

٨ فيحتاج فى دفعه الى ما ذكرناه ✿

٩ وبهذا البيان ظهر وجه تخصيص الايمان بالايمان بالله واليوم الآخر ✿

١١ خاصة والقاعدة يقتضى العموم قلت بل اللفظ مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه فيجاء فى احدهما يصلح له كالاسم المشترك اى يجاء فى احد ما يصلح له بقرينة تخصيص الحكم اى الحكم بالخبر وهو يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء كما ذكره فى تفسير ان الذين كفروا سواء عليهم الآية حيث قال والتعريف فى الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم وان يكون الجنس متناولا لكل من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله المصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم وقال القاضى اوللجنس متناولا كل من صمم على الكفر وغيرهم فخص عن غير المصرين باسناده اليه وهذا الذى اورده صاحب الكشاف انما يرد على اصل الحنفية فانهم يشترطون فى دليل الخصوص ان يكون لفظا مستقلا مقارنا للعام وذلك فى الآية ليس بموجود ومعنى قوله فى الجواب بل اللفظ مطلق انه ليس من باب العموم والخصوص بل هو من تقييد المطلق وقد تقدم تحقيق ذلك فى حواشى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا الآية واعترض عليه الامام بان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقى قبل التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال فى الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد فان حصل فيه بياض قليل كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط فى كون العام مخصوصا ان يكون الباقى بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام فى مثل هذه المواضع لا يليق بحكمة الله تعالى قوله وتركتم قسما واحدا المراد به المرأة المنكوحة المطلقة بعد الدخول الغير الحامل من ذوات الاقراء الثلاثة وقد خرج بالتخصيص خمسة اقسام الاول المطلقة الاجنبية فانها اذا وقع الطلاق عليها كانت مطلقة لغة لا شرعا والثانى المطلقة قبل الدخول والثالث المطلقة الحامل والرابع المطلقة الآيسة التى هى ذات الاشهر والخامس المطلقة الرقيقة ١١

٢٢ ❁ في ذلك ❁ ٢٣ ❁ ان اردوا اصلاحا ❁ ٢٤ ❁ ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ❁
٢٥ ❁ وللرجال عليهن درجة ❁

بين الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لكن هذا اذا حمل اللام فيه للعهد كما هو المختار عند المص وسيجيئ احتمال آخر ٢ لا يفهم منه ذلك فالاولى بيان كون المراد طلاقا رجعيا بان التعبير عنهم بالبعولة ينبئ عن ذلك والقول بان ذلك التعبير مجاز باعتبار ما كان ضعيف فانه متى امكن المعنى الحقيقى لا يصار الى المجاز ❁ **قوله** (فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه) اخص من المرجوع اليه لان الطلاق الرجعى وهو المراد بالضمير اخص من المرجوع اليه وهو مطلق الطلاق رجعيا كان او بائنا واحدة كانت او ثلثة وهذا طريق الاستخدام شايع استعماله فى كلام الفصحاء لاسيما فى كلام الله تعالى وذكر المصنف فى بعض المواضع انه قد يسند الفعل الى المجموع مع ان المراد بعضهم قال فى تفسير قوله تعالى " ويقول الانسان أئذا مامت " الآية المراد به الجنس باسره الى آخر ما قال فلا يجوز ان يكون المراد الجنس باسره هنا وفى قوله تعالى " والمطلقات يتربصن " الآية الا ان يقال ان هذا فى الاحكام العملية يؤدى الى الدغدغة والبعد عن فهم المراد فلا تغفل ٣ والقول ولك ان تفرق بينهما فان الاسم الظاهر اذا خصص بشئ كان تخصيصه بذكر الشئ معه واما الضمير يكون راجعا الى ما سبق وهو عام ذهل عن قوله اخص من المرجوع اليه فى ان العموم حيث كان رجوعه بالاستخدام ويكون القيد مذكورا فى ضمن المطلق ❁ **قوله** (والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع اى كالعمومة والخؤولة اومصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به اواقيم مقام المضاف المحذوف اى واهل بعولتهن) والتاء لتأنيث الجمع اى التأنيث على خلاف القياس اومصدر بمعنى التبعل وهو النكاح نعت به اى البعولة فى الاصل مصدر اريد بها المتصف به وانت خبير بان مثل هذا انما يراد للمبالغة وهنا لا وجه لاعتبار المبالغة فالوجه الاكتفاء بالجمعية فحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف ❁ **قوله** (وافعل هنا بمعنى الفاعل) اى ليس المراد منه افعل التفضيل حتى يكون المعنى وبعولتهن ازيد حقا فى الرجعة من الزوجات اذ ليس لهما حق فى الرجعة او افعل هنا للزيادة المطلقة اوفى معناه اى احق ما يكن فلهم الرجعة دون الفرقة ان عرف المصلحة كما قاله فى تفسير قوله تعالى " ادفع بالتى هى احسن السيئة " اوانما على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره منه فى برده اى الرجل احق ابلغ فى الحقية بالرجعة من المرأة فى طلب الفرقة اذ روى انه عليه السلام قال ابغض الحلال الى الله الطلاق والتعبير بردهن اشارة الى ان الامر فى يد الرجل ان اراد الرد فعل سواء رضيت الزوجة اولم ترض وهذا امارة لكون المراد بالطلاق رجعيا ٢٢ ❁ **قوله** (اى فى زمان التربص) الجار والمجرور متعلق باحق اذ حق الرجوع فى وقت التربص فاذا انقضى زمان التربص لا يقدر رجوع فحينئذ الامر فى يد المرأة ٢٣ **قوله** (ان ارادوا اصلاحا) كلمة الشك بالنظر الى ٤ ما فى نفس الامر فان ارادة الاصلاح بالنسبة الى ما فى نفس الامر محتمل الوقوع واللاوقوع والتعبير بالماضى للترغيب واشاره على كلمة اذا للاشارة الى قلة وقوعه اما فى نفس الرجعة اوارادة الاصلاح فى الرجعة ❁ **قوله** (بالرجعة لاضرار المرأة) وهو قصد اطالة عدة المرأة وهو ظلم عظيم لاسيما عند عدم الموجب للطلاق شرعا ❁ **قوله** (وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه) وليس المراد منه حتى اوراجعها للاضرار صحت الرجعة اتفاقا فلا مفهوم المخالفة لتحقق الفائدة الاخرى وهو التحريض الخ قدمنا آنفا تحقيقه ❁ **قوله** (والمنع من قصد الضرار) فضلا عن الضرار لانه لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام كما قاله سيد الانام وجه المنع لما علق الاحقية بارادة الاصلاح واشير الى ان ذلك ينبغى حال المسلم يفهم منه المنع من قصد الضرر بالرجعة لكونه خلاف ما رغب فيه والحاصل ان قوله " ان ارادوا اصلاحا " فى قوة الامر بها امر ارشاد والامر بالشئ نهى عن ضده وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه ٢٤ ❁ **قوله** (اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا فى الجنس) ولهن حقوق على الرجال فيه اشارة الى ان المثل صفة لموصوف محذوف وهو حقوق وافراده لكونه مصدرا فى الاصل قال فى تفسير قوله تعالى " قالوا انؤمن لبشرين مثلنا " ولم يثن المثل لانه فى حكم المصدر ولما كان المماثلة اتحادا فى النوع وها ليس كذلك اشار الى ان المراد به المماثلة فى الوجوب لا فى نوع الحقوق لانه لا مماثلة فيه كما سيجيئ واستحقاق المطالبة عطف تفسير للوجوب لا فى الجنس اى لا فى النوع ٥ وهذه الجملة كالتذييل ٦ لكون الرجعة احق ٢٥ ❁ **قوله** (زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك

٢ ولما كان احتمال كون اللام للعهد راجحا عنده قال للآية التى تلوها على اطلاقه ولم يقيد بقوله على وجه تنبيها على وهن الاحتمال الآخر
منه

٣ لعل وجهه ان الاعتناء والاهتمام بامر العقائد والتباعد عن ايهام سوء المراد اولى من اهتمام الاحكام العملية فاذا سوغ اسناد ما للبعض من سوء العقيدة الى الكل مع ان بعضه فى اكمل المراتب فى تحصيل المطالب فجوازه فى العمليات اولى واحرى كما لا يخفى
منه

٤ لا بالنسبة الى المتكلم وهو الله تعالى
منه

٥ اشار الى ان الجنس فى كلام العرب يطلق على النوع المنطقى ايضا
منه

٦ وجملة وللرجال عليهن درجة احتراسية تدفع الوهم الحاصل من المماثلة فبين ان المماثلة من كل وجه ليست بمرادة بل المماثلة فى الوجوب كما اوضحناه
منه

١١ ثم اجاب الامام عن ذلك الاعتراض بقوله والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا تقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى المرأة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فانهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث يحصل الاقراء وهذان القسمان لم يحصل الاقراء فى حقهما واما الرقيقة فنزو يجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم الى هنا كلامه

قوله ان الاعم الاغلب باق لان الباقى بعد التخصيص هى المطلقة المدخول بها ذوات الاقراء ومن المعلوم انهن اكثر من المطلقات المدخول بهن الآيسة من الحيض وما عدا هذا القسم لم يخرج بالتخصيص بل خرج بعضها بلفظ المطلقات كالاجنبيات التى اوقع عليها الطلاق لانها غير مطلقة فى اصطلاح اهل الشرع وان كانت مطلقة عند اهل اللغة والمعتبر فى اطلاقات الالفاظ فى بيان الاحكام هو المعانى الشرعية وبعضها بدلالة العقل لا بدلالة القيد الذى هو المخصص هنا هو مراد الامام من جوابه هذا القول حكم العدة المذكورة لما كانت مستفادة من هذه الآية لان العقل الصرف لا مدخل له فى الشرعيات غير مستقل فى افادة الاحكام ما لم يستند الى الشرع وما ذكره من وجه خروج تلك الاقسام ناظر الى قيد هذا الحكم الواقع هنا غير ما اخرجه لفظ المطلقات كانت دلالة العقل ايضا مستندة الى دلالة المخصص المذكور فى الآية فكان خروج تلك الاقسام من لفظ المطلقات اومن المخصص ا ولندرته فكانه فى حكم العدم فعلى هذا الاشكال الذى اورده الامام باق **قوله** خبر فى معنى الامر فان اصل المراد ان يقال ليتربصن وغير الى صورة الخبر اصالة ذكرها **قوله** وكان المخاطب قصد ان يمتثل الامر لم يقل وكان المخاطب امتثال الامر فيخبر عنه كما فى الكشاف ليوافق التفسير المفسر فان الواقع فى كلام الله لفظ يتربصن على صيغة المستقبل فعلى هذا كان الاولى ان يقول فى النظير كقولك فى الدعاء يرحمك الله ليناسبه اقول لفظ المخاطب فى قوله وكان المخاطب لا يلائم المقام لان يتربصن واقع على لفظ الغيبة وكذا المعنى بقوله المراد به وهو ليتربصن امر للغائب والمطلقات ليست مخاطبات بل غايبات والمخاطب به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ١١

الضرار ونحوها وشرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن) زيادة في الحق اي ان الكلام محمول على الاستعارة اذ الدرجة في الاصل هي المرتبة الحسية التي يصعد اليها فاستعيرت للمرتبة المعنوية الرفيعة بجامع العلو والرفعة فذلك المستعار له اما زيادة في الحق ٢ اوشرف وفضيلة فاوضح الاول بقوله لان حقوقهم الخ فيكون الحقوق في انفسهن مثل منعهم عن صيام التطوع والخروج من بيتهما والاستمتاع بعضا جدتها اقوى واعلى من الحقوق في المال كالمهر والكفاف وفسرهما وبين الثاني بقوله لانهم قوام عليهن يقومون عليهن آمرين ناهين كالامراء والولاة * قوله (يشاركونهن في غرض الزواج ٣ ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق) يشاركونهن في غرض الزواج وهو قضاء الشهوة تجانبا عن وقوع الحرمة ودفعا عن دغدغة المياه المهلكة ناظر الى قوله "ولهن مثل الذي" الآية قوله ويخصون ناظر الى قوله وللرجال عليهن درجة فقوله يشاركونهن كالفذلكة للجملتين واثبات الفضل لهم لاينافي المماثلة المذكورة لانفسرها بالوجوب لافي الكيفية والكمية وفي بيانه تنبيه تنبيه على ان المراد بالرجال هنا الازواج وانما عبر بالرجال للاشعار بان للرجال من حيث انهم رجال شرف وفضيلة على النساء ٤ لامن حيث انهم ازواج واشار ايضا الى ان المراد بالدرجة الوحدة النوعية لا الشخصية ولذلك بين انهم جهات متعددة من وجوه كثيرة قوله بفضيلة الرعاية الخ معنى قوامون على النساء كما اشرنا اليه ٢٢ * قوله (يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام) اي عموما لاسيما الاحكام المذكورة هنا او الاحكام المذكورة هنا وفيه وعيد شديد للزوج والزوجة ٢٣ قوله (يشرعها لحكم ومصالح) وان لم يدركها عقولهم فجاهدوا في امتثالها واجتهدوا في مراعاتها لكي تنجوا عن الانتقام وتفوزوا بانواع الانعام في دار السلام ٢٤ * قوله (اي التطليق الرجعي اثنان) فسر الطلاق به تنبيها على انه وصف الرجال فهو اسم مصدر بمعنى التطليق ٥ وهو رفع القيد الثابت شرعا وهو المراد هنا لان الامساك والتسريح وظيفة الرجال وحمله على الرجعي لحمل اللام على العهد الخارجي لما عرفت ان الامساك وهو عبارة عن الرجعة لايكون الا في الرجعي وقيل المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وهو ضعيف بل القرينة للعهد قوله فامساك بمعروف وما فهم من هذا القول ٦ * قوله (لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان) تأييد لما اختاره بالحديث الذي اخرجه ابوداود وابن ابي حاتم والدارقطني كما قيل فحينئذ التثنية على ظاهرها * قوله (وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة) وقيل معناه التطليق الشرعي اي التطليق المعتبر المعتد به في الشرع بحيث لايلام عليه تطليقة بعد تطليقة على التفريق فلايلزم كون التطليق بغير هذا الوجه خلاف الشرع بحيث لايقع الطلاق وان كان حراما في بعض الصور كما فصل في الفروع ولذا قال اولا اي التطليق اثنان مطلقا سواء وقعا دفعة او متفرقا لما عرفت انه يقع الطلاق وان كانا دفعة نعم ان مذهب ابي حنيفة ان الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة كما قال المصنف ولذلك قالت الخ وجه كونه بدعة قوله عليه السلام لابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما مر تفصيله وعند الشافعي لابأس بارسال الثلث متمسكا بحديث العجلاني الذي لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بين يدي رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليه واجاب اصحابنا بانه لادليل على تأخره عن نزول الآية فعلى هذا المراد بالتثنية التكرير والتكثير فيمنع الاجتماع لان قوله فارجع البصر كرتين فسر بقولهم كرة بعد كرة وكذا التفسير في نظائره فعلم ان المثنى كونه للتكرير يمنع الاجتماع في الحدوث وان لم يمنع الاجتماع في الوجود فلو كان التثنية في صورة كونها للتكثير مفيدا للاجتماع في الحدوث لايبقى فرق بين كونها على حقيقتها وبين كونها للتكرير ويكون القول بان التثنية قد تكون للتكرير والتكثير عبثا فلانزاع على كلا المسلكين في تعدد الطلاق وانما النزاع في اجتماعهما في الوقوع والحدوث هذا اذا كان المعنى الطلاق مرتان اي اثنان بان يفعل مرة بعد مرة لادفعة واحدة لكن المعنى الاخير الذي نقله المصنف من صاحب الكشاف ليس على ماذكر بل المراد تعليم التطليق الشرعي لابيان الوقوع ومقتضى كونها للتكرير تطليقة بعد تطليقة واوثلاثا كما في لبيك وسعديك فانهما يتضمان ثلاثا فصاعدا لكن قوله فامساك بمعروف يأبى عن الحمل على الثلث ٢٥ * قوله (فامساك بمعروف بالمراجعة وحسن المعاشرة) فامساك اي فالامر الزوج بعدهما امساك اوفله امساك بمعروف بالمراجعة الخ الاولى بحسن العشرة والقيام بمقتضى الشرع اذ الامساك هو المراجعة فيكون المعنى فالمراجعة

٢ والاحسن كون الامرين مرادين بحمل او على منع الخلو دون منع الجمع منه

٣ الزواج يصح فيها كسر الزاء وفتحها اي الازدواج منه

٤ كالامارة والقضاء والامامة ونحوها من خواص الرجال كالنبوة منه

٥ مثل السلام بمعنى التسليم منه

٦ اذ المص استدل على كون المراد الطلاق الرجعي بهذه الآية ولو عكس لكان دورا منه

١١ خاطب بذلك تعليم عدة المطلقات لامر الامة بهذا الحكم فمن اين يصح ان يقال الخاطب قصد ان يمتثل الامر فيخبر عنه قال صاحب الكشاف فان قلت فما معنى الاخبار عنهن بالتربص قلت هو خبر في معنى الامر واصل الكلام ليتربصن المطلقات واخراج الامر في صورة الخبر تأكيد للامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ذكر الامام في تصويره بصورة الخبر وجها آخر وهو انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لايحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلومات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لايكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك اولم يعلم وسواء شرعت في العدة بالرضاء او بالغضب وبناؤه على المبتدأ مما زاده ايضا فضل تأكيد ولو قيل وتتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة وجه التأكيد في بناء الخبر عليها هو تكرر الاسناد ولو قيل تتربص المطلقات لكان الاسناد واحدا فلم يحصل التقوى والوكادة قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة مالايفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقدم ذكر المحدث عنه بحديث اكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه

قوله تهييج الخ يريد ان يبين وجه ذكر بانفسهن وقد كفى في بيان حكم المدة يتربصن ثلاثة قروء كما قال الله تعالى "للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر" فقد طوى هناك ذكر الانفس واتى بها هنا وتحقيقه ان ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه مايستنكفن منه فيحملن على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص الطموح من طمح بصره الى الشيء ارتفع ورجل طماح اي شره وطمحت المرأة مثل جمحت فهي طامح اي تطمح الى الرجال قوله نصب على الظرف اي يتربصن في زمان ثلاثة قروء او في ايام ثلاثة قروء وقوله اي يتربصن مضيها هذا على ان يكون ثلثة قروء مفعولا به لان المتربص ليس نفس القروء الثلثة بل مضيها

٢ قولها ما اعيبه من العيب وفى نسخة ما اعتبه بضم التاء والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه من الافعال ازال عتابه كاشكيته سعد ٣ قوله وجمع الرأسين فى قولها لايجمع رأسى ولارأسه شئ كناية عن المضاجعة سعد

٢٢ * او تسريح باحسان * ٢٣ * ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا *

٤ قال الطيبى انه روى من طرق شتى وليس فيهـا انى رفعت الخباء الخ سعد

بالمراجعة ولايخفى ضعفه * قوله (وهو يؤيد المعنى الاول) لاتأييد فان المعنى الثانى كالاول يشعر بالطلقتين فيترتب عليهما الامساك بالمعروف الخ الا ان يقال ان مراد القيل ان معنى قوله تعالى * الطلاق مرتان ان التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على انه تعليم لكيفية التطليق الشرعى لابيان الوقوع فح التأييد ثابت لان الفاء حينئذ يكون للترتيب الواقعى وهو الاصل الراجح فيه وعلى المعنى الاخير يكون الفاء للترتيب فى الذكر وهذا خلاف الظاهر ٢٢ * قوله (بالطلقة الثالثة او بان لايراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ) لابيان للحكم السابق كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق الشرعى فامركم احد الامرين على ان الفاء للترتيب على التعليم وفى الذكر اى فلكم الخيار فى الامساك وعدم التطليق بالمعروف بحسن المعاشرة والاداء بحقوق الزوجية اوتسريح اى تطليق باحسان بان يكون التطليق على وفق الشرع بان يكون فى طهر دون حيض وواحدة او اثنين تفريقا دون ثلث مجتمعا فالمراد بالامساك عدم التطليق رأسا وبالتسريح التطليق ابتداء بالوجه الشرعى واما على المعنى الاول فالمراد بالامساك الرجعة بعد الطلقتين وبالتسريح احد الامرين اما الطلقة الثالثة بعد الثنتين اوعدم المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة * قوله (وتخيير مطلق عقيب تعليمهم كيفية التطليق) وتخيير مطلق اى بعد ما علمتم كيفية التطليق الشرعى فاما ان تمسكوهن اوتطلقوهن كما علمناكم وانما قال مطلق لانه تخيير بعد الطلاقين على المعنى الاول فى بعض النسخ اوتخييره طلق بالواو الفاصلة ولايظهر وجهه وفى بعضها بالواو الواصلة وهو الظاهر ٢٣ * قوله (اى من الصداق) بفتح الصاد وكسرها وفى نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهو المهر * قوله (روى ان جميلة اخت عبدالله بن ابى بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لاانا ولاثابت لايجمع رأسى ورأسه ٢ شئ والله ما اعيبه ٣ فى دين ولاخلق ولكنى اكره الكفر فى الاسلام وما اطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل فى عدة) ولكنى اكره الكفر الخ اى انى اخاف ان يفضى بغضى الى الكفر فى الدين قوله وما اطيقه الخ تعليل لما قبله معنى ٤ انى رفعت استيناف جار مجرى التعليل لفرط بغضها * قوله (فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجهـا فنزلت فاختلعت منه بحديقة اصدقها) فاذا هو اشدهم سوادا لم يقل اسود هم لقصد المبالغة فى سواده والجريان على قياس افعل التفضيل قوله اصدقها اى جعل ثابت صداقا ومهرا لها فردت جميلة تلك الحديقة الى ثابت وهـذا معنى قوله فاختلعت منه الاولى تأخير هذه القصة وايرادها ما بعد قوله * الا ان يخافا الا يقيما حدود الله * كما فعله البغوى او بعد قوله * فلا جناح عليهما فيما افتدت به * اعلم انه قال شراح الكشاف اخت عبدالله بدون بنت وقال الطيبى انه روى من طرق شتى اى روى بنت عبدالله واخت عبدالله وبنت اخت عبدالله قال النحرير التفتازانى اتفقوا على ان الصواب بنت اخت عبدالله وقيل قال خاتمة الحفاظ السيوطى رحمه الله تعالى كلاهما صواب فان اباها عبدالله بن ابى رئيس المنافقين واخوها صحابى جليل واسمه عبدالله ايضا انتهى هذا جيد ولم يكن الرواية عبدالله بن ابى فى كلاهما لان رواية اخت عبدالله تقتضى القول بعبدالله بن عبدالله بن ابى والقول بان اب الاب اب ضعيف لذكر سلول فالمراد الاب الحقيقى ثم ان ثم ما ذكره الامام السيوطى يكون رواية بنت اخت عبدالله صوابا ايضا ٥ وروى الدارقطنى ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والافصلية اصح ووقع فى طريق آخر ان اسم امرأة ثابت حبيبة ٦ بنت سهل قال ابن حجر والذى يظهر انهما قصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وما نفاه الطيبى ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندى احمد والدارمى وليس فيها وقد روى جرير ما ذكره المص الا انه ليس فى شئ من الروايات ان هـذه القصة سبب نزول هـذه الآية كذا قيل وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه اسم امه وقيل اسم جدة ابى اشتهر نسبته الى جدته وان صح هـذا حسن ما ذكره من كون رواية اخت عبدالله بن ابى لان ابى جد عبدالله الصحابى كما ان سلول جدة ابى ٧ * قوله (والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع) والخطاب مع الحكام جعله للحكام لئلا يلزم تشويش النظم كما صرح به ولما ورد ان الاخذ والايتاء ليسا فعلهم دفعه بقوله واسناد الاخذ الخ ولامحذور فى كون الاسناد مجازا مثل تشويش النظم ولايخفى ان الايتاء ليس بامر الحكام بل بالنكاح

٥ فلم يتعرض له سعد

٦ الظاهر جميلة لكن النسخة حبيبة سعد

٧ فكان بينهما اشد مناسبة سعد

قوله دعى الصلاة ايام اقرائك قرينة كون المراد من الاقراء هنا الحيض الامر بترك الصلاة فى ايامها قوله وللطهر الفاصل بين حيضتين اختار رحمه الله ان لفظ القروء مشترك اشتراكا لفظيا بين الحيض والطهر كما عليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشاف انه حقيقة فى الحيض ومجاز فى الطهر حيث قال والقروء جمع قرء او قرء وهو الحيض بدليل قوله عليه السلام دعى الصلوة الحديث وقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولم يقل طهران قوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار اولان الغرض الاصيل فى العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى يستبرأ به الارحام دون الطهر ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت وقال ابو عمرو بن العلا دفع فلان جاريته الى فلانة تقريها اى تمسكها حتى تحيض للاستبراء الى هنا كلامه ورد بانه مشترك بين الحيض والطهر عند الاكثر واستعماله فى احد المعنيين غير منكر قيل هذا الرد ناهض ان ثبت الاشتراك والا فلا قوله كقول الاعشى البيت اوله

* افى كل عام انت جاشم غزوة *

* تشد لاقصاها عزيم عزائكا *

* مورثة مالا وفى الحى رفعة *

* لما ضاع فيها من قروء نسائكا *

جاشم من جشمت الامر وتجشمته اذا تكلفته وتشد صفة غزوة وعزيم نصب على انه مفعول تشد ومورثة بالكسر على وزن اسم الفاعل صفة اخرى لغزوة العزيم مصدر عزمت على كذا عزما وعزيما اذا اردت فعله والعزا الصبر والشاعر يخاطب نفسه ويقول فى كل عام انت متكلف غزوة تشد تلك الغزوة لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة فى الحى اى بين القبيلة لما يضيع فى تلك الغزوة من اطهار نسائكا واللام فى لما ضاع كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل معنى البيت ان الشاعر ينكر على نفسه طول غيبته عن الحى وركوبه كل عام مخاطرة الحروب والغارات لكن القصد الى اثبات ذلك تمدحا فهو استفهام تقرير يشوبه انكار واما دلالة البيت على ان المراد بالقرء الطهر فهو ان الضياع انما يستعمل فى فقد شئ مطلوب فقصد الشاعر تحسير نفسه عن فوات شئ هو مطلوب به وهو قضاء الوطر بالجماع وهذا يكون وقت نقاء المرأة عن الحيض فالضايع بسبب مفارقته عن الوطن بسبب الغزو وهو طهر المرأة الذى به تصلح للوقاع ولفواته تأسف عليه وتمدح بترك ما يستلذه روما للغزو واقتحام الحروب قوله وهو المراد به اى الطهر هو المراد بالقرء فى الآية هذا هو مذهب الشافعى رحمه الله وعند ابى حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وتمسك الشافعى بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن تعليل لقوله وهو المراد به فى الآية وجه كون قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن دالا على ان المراد بالقرء الطهر ان اللام فى لعدتهن للوقت ١١

(لان)

٢٢ * الاان يخافا * ٢٣ * ان لايقيما حدود الله * ٢٤ * فان خفتم * ٢٥ ان لايقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به * ٢٦ * تلك حدود الله * ٢٧ * فلاتعتدوها * ٢٨ * ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون *

لان المهر انما هو بالتراضي عند العقد وكون المراد بالايتاء ايتاء المرأة الى زوجها خارج عن المقام و بعيد عن المرام اذالايتاء مسند الى الازواج في قوله مما آتيتموهن وكذا القول بان المراد ايتاء الزوج المهر بالحكم حين الخصومة في شان المهر اضعف لان هذا ترافع آخر واخذه بترافع آخر غيره ولامساس للاول هنا اصلا والتغليب في مثل هذا ليس بمشهور عند اللبيب * قوله (وقيل انه خطاب للازواج ومابعده خطاب للحكام) وهو قوله تعالى " فان خفتم " * قوله (وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهي قراءة قوله الاان يخافا بياء الغيبة على البناء للفاعل والمرجع الزوجان بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله تعالى " ولايحل لكم ان تأخذوا "وهو يشوش النظم اذ يرجع معنى الكلام الى انه لايحل لكم ايها الازواج الاخذ المذكور الاان يخاف الزوجان ان لايقيما حدود الله وهذا تشويش في النظم ولوقيل انه التفات ينبغي ان يقال الا ان يخافوا وازواجهم ان لايقيموا حدود الله فعلم ان مدار التشويش افتراق الخطاب في الموضعين لامن جهة التثنية والجمع كما قيل و قيل وفيه انه لايختص تشويش النظم بالقراءة المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول ايضا الاان تخافوا وازواجكم او يخافوا وازواجهم والظاهر على قراءة الخطاب ايضا الاان تخافوا وازواجكم على البناء للمفعول انتهى والظاهر ان المص احترز بقوله القراءة المشهورة عن قراءة عبدالله بن مسعود وهي ان لاتخافوا ان تقيموا فانه لا تشويش لان الخطاب للزوج والزوجة تغليبا فيرتفع التشويش في الجملة وان اراد ان التشويش لافتراق في الخطاب في الموضعين مطلقا يرد عليه ان تلوين الخطاب شايع في كلام الله تعالى وايضا قيد القراءة المشهورة يكون ضايعا فالصواب منشأ التشويش افتراق الموضعين في الخطاب مع قرأة الاان يخافا ان لايقيما بالغيب مبنيا للفاعل فتأمل ٢ حق التأمل ٢٢ * قوله (اي الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن ٢٣ بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة و يعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب) وهو يؤيد لما كان الخوف بمعنى الظن مجازا بطريق ذكر السبب وارادة المسبب ٣ والمجاز خلاف الظاهر ٤ ايده بقراءة الظن مشيرا به الى جواز ارادة معناه الحقيقي ٥ ٢٤ * قوله (فان خفتم) الفاء لترتيب خوف الحكام على خوف الزوج والزوجة * قوله (ايها الحكام) الخوف اما بمعنى الظن كما مر او بمعناه الحقيقي ٢٥ * قوله (الايقيما حدود الله) باطلاع بعض امارات ومخايل الحد في اللغة المنع وحدود الله ما منع الناس من مخالفتها والمراد هنا الحدود المتعلقة بالزوجية وفي التعبير بالاقامة التصريح يعنى على تعديل ٦ مواجب الزوجية من غيران يقع فيها زيغ اوعلى تشمير الساق في مراعاتها اوعلى محافظتها على وجه شرعي بلا افراط وتفريط والتعبير بالظن للتنبيه على ان الظن يقتضي ذلك فظنكم بذلك في صورة اليقين والذكر مرتين مع الاضافة الى اسم الجليل للاهتمام والكف عن مساهمة الاثام والخطاب هنا مخصص بالحكام ولوجعل للازواج كما سبق لم يبعد وان لزم التشويش بل هو الملايم للتفريع على تقدير كون الخطاب للازواج لكن لم ار من ذهب اليه ولم نطلع على فساده بل هو الملايم لقوله "فلاجناح عليهما " الآية الا يرى ان الخلع يصح بدون اطلاع الحكام وشايع وقوعه بين الانام وايضا لم يلاحظ في ارتباط الجزاء بالشرط امر يناسب الحكام والله اعلم بالمرام وعن هذا قيل قوله فلاجناح عليهما قائم مقام الجواب اى فروهما فانه لاجناح عليهما ولو كان الخطاب للازواج لم يحتج الى ذلك * قوله (على الرجل في اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في اعطائه) على الرجل بيان مرجع الضمير مع الاشارة الى ان عدم الجناح على الرجل في اخذ ما افتدت به وعلى المرأة في اعطائه المصدر مضاف الى المفعول وهذا التعيين مستفاد من الافتداء لانه اعطاء المال لتخليصه واليه اشار بقوله ماافتدت به نفسها على ان الباء للبدل وليس اشارة الى تقدير المضاف قوله نفسها اشارة الى ان مفعول افتدت به محذوف حذف لمجرد الاختصار لقيام القرينة ٢٦ * قوله (اشارة الى ماحد من الاحكام) ذكرت تمهيدا لقوله فلاتعتدوها والافقائدة الخبر غير ظاهر ٢٧ * قوله (فلاتعتدوها بالمخالفة) اى لاتجاوزوا عنها فتفسير الافتعال بالتفعل لمجرد التوضيح اذ معنى التجاوز اظهر في التعدي واظهار الحدود في ومن يتعد للايذان بانها في الاول خاصة وفي الثاني عامة مبالغة في الزجر والتهديد ووضع اسم الجليل في موضع الضمير يفيدمزيد التقرير ٢٨ * قوله (تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لايجوز من غير كراهة وشقاق)

٢ لان بيان ارباب الحواشي فيه تشويش كما ان في جعل الخطاب للازواج تشويشا منه

٣ كما ان الظن سبب الخوف كذلك العلم سبب له بل اقوى منه فلم لايراد العلم والجواب ان عواقب امور شتى لا تتيقن ولا تعلم منه

٤ وان كان ابلغ من الحقيقة منه

٥ حيث قال يؤيد ولم يقل يدل عليه منه

٦ اذ الاقامة في مثله مجاز وماذكرهنا من المعاني المجازية الاول منه

١١ يعني في وقت عدتهن كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اى في يوم القيمة واقم الصلاة لدلوك الشمس اى في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه تعالى امر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي عنه واجاب عنه صاحب الكشاف بان معناه فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث وعدتهن الحيض الثلاث حاصل جوابه ان ليس معنى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ان الطلاق وقع في العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل للعدة يعني ان الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة وتشرع في العدة قال هذا يقوى استدلال الشافعي لان قول القائل لثلاث بقين معناه اتصال اللقاء لثلاث بقين فكذا هنا لعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعا اى بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة فلم يلزم من استقبال الطلاق للعدة ان يكون المراد بالعدة التي استقبلها الطلاق الحيض لانه اذا وقع الطلاق في الطهر بقي من زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق ثم يجوز عقلا ان يتفق اتصال آخر جزء من لفظ الطلاق من المتكلم في آخر جزء من زمان الطهر باول جزء من زمان الحيض ويكون الطلاق قد استقبل زمان الحيض بهذا المعنى لكن ذلك اقل قليل و ايضا طه عسير جدا فلا يصلح امثال هذا ان يبنى عليه احكام الشرع

قوله واما قوله عليه الصلاة والسلام للامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو جواب عن احتجاج الحنفية بهذا الحديث على ان المراد بالقرء الحيض حاصله انه معارض بحديث راجح وهو ماروا الشيخان لثبوته في الصحيحين قيل في الجواب عنه ان القرء ان كان مشتركا فارادة احد المعنيين غير منكر بالنسبة الى حكم اخر غير ما نحن فيه بخلاف قوله عدتها حيضتان فانه محكم في الباب لايحتمل التأويل وكذلك ان كان مجازا واذا اختلف الحكمان اندفع التعارض **قوله** مر فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر وجه الاستدلال به على ان المراد بالقرء في الآية الطهر انه ذكر في الحديث الطهر ان لاحيضتان اقول قوله ثم ليمسكها حتى تطهر يدل على انها كانت في حيض وهذا الحيض محسوب مع قوله ثم تحيض فيكون عدة الامة بمقتضى هذا الحديث ايضا حيضتان فيكون الحديثان متوافقين في افادة ان عدة الامة حيضتان ولايكونان متعارضين قال الامام من حجج الحنفية ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر طعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا ١١

حيث ان الخلع علق بالخوف فاذا انتفى الشرط انتفى الجزاء وهذا مذهبه وانما قال ان ظاهر الخ لامكان ان يقال ان التعليق للاشارة الى ان الخلع فى هذه الحالة جدير بان يفعل دون غيرها من حالة المودة ومراعاة حقوق الزوجية * **قوله** (ولا بجميع ما ساق ٢ الزوج اليها فضلا عن الزائد) من المهر المعجل والمؤجل ففى لفظ ساق عموم المجاز او التغليب وهذا مستفاد من قوله تعالى " مما آتيتموهن " لان الاستثناء يفيد حل مانهى عنه وهو اخذ بعض ما آتيتموهن ولا يخفى ضعفه اذ النظم يدل بمنطوقه على نفى الحل بعضا وبمفهومه يدل على نفى حل الجميع والاستثناء يفيد حل مانهى عنه منطوقا او مفهوما ولهذا ذهب الجمهور الى جوازه مطلقا ونفوذه مع الكراهة التحريمية كما هو الظاهر او الكراهة التنزيهية كما هو الاحتمال وقيل ايضا عموم ما افتدت به يشعر بجواز الزيادة ايضا وانه جائز فى الحكم مع الكراهة * **قوله** (ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة سألت زوجها طلاقا فى غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا) ويؤيد ذلك الخ الحديث الاول مؤيد للحكم ٣ الاول لكن لا باعتبار ان ذلك الحديث ورد فى الخلع بل باعتبار عمومه له ولغيره ففهم منه ان الخلع وطلبه بلا سبب داع الى الخلع ونحوه حرام واجب الاحتراز عنه والخبر الثانى مؤيد للحكم ٤ الثانى لكن تأييده بالنظر الى عدم جواز الخلع بزيادة ما ساق الزوج لا بجميع ٥ ما ساق الا ان يقال الحديقة بعض ما ساق وارادت الزيادة الى جميع ما ساق فمنع النبى عليه السلام عن ذلك لكنه خلاف الظاهر * **قوله** (والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء) لا يدل على فساده اى على بطلانه فان النهى عن الامور الشرعية اى عن الامور الموجودة شرعا وهى المرادة بالعقد يدل على قبحها لغيره الا ان يدل الدليل على قبحها لعينه هذا عندنا وعند الشافعى النهى عن الشرعيات يدل على قبحها لعينه الا ان يدل الدليل على قبحها لغيره والخلع بجميع ما ساق منهى عنه لقبحه لغيره اما عندنا فظاهر واما عند الشافعى فلان النهى عن الخلع بجميع ما ساق لايراثه وحشة تامة وحيرة جسيمة للمرأة فدل الدليل على ان قبحه لغيره والتفصيل فى اصول الفقه فى بحث النهى فعلم من هذا التقرير ان كلام المص يخالف مذهبه بحسب الظاهر ٦ والتعبير بالعقد على الطلاق بدل الخلع اشارة الى كبرى دليل المسئ * **قوله** (واختلف فى انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ او طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله فان طلقها) ومن جعله فسخا وهو الشافعى كما صرح فى اوائل التوضيح لكن الصحيح من مذهبه انه طلاق كما عندنا وعن ههنا زيف المص كونه فسخا فقال الاظهر انه طلاق الاولى الاصح انه طلاق الخ بل الاولى الصحيح انه طلاق الخ كما فى التلويح حيث قال انه طلاق لا فسخ كما ذهب اليه الشافعى فيما روى عنه وان كان الصحيح من مذهبه انه طلاق لا فسخ ٢٢ * **قوله** (فان تعقيبه الخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضى ان يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض) والفسخ ليس كذلك فالخلع ليس بفسخ وفيه نظر لا يخفى ٧ وتفريع قوله فهو كالطلاق بعوض ليس بتام وبيانه على ما حققه المحقق صاحب التوضيح انه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفى تخصيص فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقصد بين نوعيه اى نوعى الطلاق يعنى بغير مال وبمال وهو افتداء المرأة وفى التلويح وصار كالتصريح بان فعل الزوج فى الخلع وافتداء المرأة طلاق لا فسخ انتهى ٨ فمع تفريع قوله فهو كالطلاق بعوض واضح والحاصل ان الفاء فى قوله فان طلقها للتعقيب وهو خاص وقد عقب الطلاق بالافتداء لما عرفت من ان تخصيص فعل المرأة وهو الافتداء مع ان المرأة لا تختص بالافتداء الا بفعل الزوج وفعله لم يذكر هنا ٩ كان ذلك بيانا بالضرورة ان فعل الزوج هو الذى ذكر فيما سبق وماذكر فيما مر الطلاق دون الفسخ لانه ليس بمذكور لا منطوقا ولا ضرورة فلو لم يكن الخلع طلاقا بل فسخا يلزم الزيادة على الكتاب او يلزم ترك العمل بهذا البيان الذى هو كالمنطوق وترك العمل بالخاص ثم قال تعالى فان طلقها اى بعد الطلقتين سواء كانا بمال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بوجب الفاء فظهر ضعف ماقاله الشافعى من ان المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق فى رواية عنه * **قوله** (وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان) وهذا التعلق بعد القول بان الافتداء منصرف الى الطلقتين

٢ كلمة من فى قوله مما آتيتموهن للتبعيض او للابتداء فحينئذ يتم ماقاله ولا بجميع ما ساقه واما اذا حمل على التبيين فلا يدل على ماذكر بل يدل على جوازه بجميع ما ساق

٣ وهو عدم جوازه من غير كراهة

٤ وهو عدم جوازه بجميع ما ساق الزوج

٥ ومعلوم بالبديهة ان ذلك لا يدل بدلالة النص على عدم جوازه بجميع ما ساق كما كان كذلك فى عكسه

٦ حيث فهم من كلامه ان النهى عن الامور الشرعية يقتضى القبح لغيره مع ان مذهبه ان النهى من الشرعيات يقتضى القبح لعينه ويستلزم بطلانه الا اذا دل الدليل على خلافه كما عرفته

٧ اذ الفسخ قد يكون باختيار الزوج كما فصل فى الفقه

٨ وفى الهداية واذا ارتد احد الزوجين العياذ بالله تعالى وقعت الفرقة بغير طلاق هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف انتهى ولا ريب فى ان ارتداد الزوج قد يكون باختياره الا ان يقال ان مذهب الشافعى ما اشار اليه المص فتأمل

٩ فان ذكر افتداء المرأة وقع فى قوله تعالى " فان خفتم اى ان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما اى الزوجان حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به الآية فذكر فعل المرأة وهو الافتداء ولم يذكر فعل الزوج ومعلوم بالبديهة ان المرأة لا تستقل فى الافتداء بل لابد من فعل الزوج ايضا فلما لم يذكر فعله هنا علم ضرورة ان فعله ما سبق ذكره وهو الطلاق

١١ فمع حل لغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاصل فى الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال الامام وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعى اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها فى حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقيبه فى الحال فاذا شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند ابى حنيفة مالم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق فى حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان فى حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض ينقضى عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضى عليها وقت صلاة

قوله واهل الحكم الخ هذا بيان اوجه اختيار احد الجائزين استعمالا وترك الآخر **قوله** فحسن بناؤه اى بناء لفظ القروء (فحينئذ) الذى هو جمع الكثرة مكان الاقراء الذى هو جمع القلة او بناء جمع الكثرة او بناء الكثرة والتذكير لان المصدر مأول بان مع الفعل وفى الكشاف فان قلت لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التى هى الاقراء قلت يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما فى الجمعية الا ترى الى قوله بانفسهن وما هى الانفوس كثيرة ولعل القروء كانت اكثر استعمالا فى جمع قرء من الاقراء فاوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم ثلاثة شسوع يعنى ان مميز الثلاثة الى العشرة حقه ان يكون جمع قلة ومقتضى هذا الاصل ان يقال ثلاثة اقراء لكن عدل عن الاصل لعلة ١١

فيح اتصاله به هو معنى اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع على مافهم من ذكر الافتداء اوليس شئ منهما خلعا بل طلاقا صريحا * فلا تحل له * الآية وكونه طلاقا رجعيا انما هو على تقدير عدم اخذ المال من المرأة يدل عليه ذكر قوله * فامساك * الآية قبل ذكر جواز الافتداء وبعد ٢ ذكر الطلاق مرتان وتعلقه بقوله الطلاق مرتان لا يلزم منه فساد التركيب وهو ترك العطف على الاقرب ٣ الى الابعد مع توسط الكلام الاجنبي ٤ واما على تقدير ان يكون قوله * ولا يحل لكم ان تأخذوا * الآية كلاما معترضا مستقلا واردا فى بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين فيلزم فساد التركيب فلذا حكم بفساد تعلقه بقوله الطلاق مرتان على هذا التقدير واما تعلقه به مع القول بان الافتداء منصرف الى الطلقتين فصحيح * **قوله** (تفسير لقوله او تسريح باحسان) اى بيان تفسير له اذ قبل هذا البيان يحتمل التسريح بعد الطلقتين ان لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وغير ذلك فازيل هذا الاحتمال وعين ماهو المراد من المقال فعلم ان المراد بالتسريح عدم المراجعة بعد الطلقتين حتى تبين وهذا مسدد اولم يفسر التسريح هناك بالطلقة الثالثة لكن فسره بها بل قدمه فلا يكون قوله فان طلقها تفسير اله على هذا التفسير للتسريح نعم يكون تفسيرا لحكم التسريح لا تفسيرا لبيان المراد منه على ما اختاره المص والمعنى حينئذ انه اذا ثبت انه لابد بعد الطلقتين من الامساك بالرجعة او التسريح بالطلقة الثالثة فان طلقها اى فان آثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلام المصنف ساكت عنه مع تعرضه هناك ثم يرد عليه اشكال وهو انه حينئذ لا دلالة فى الآية على شرعية الطلاق فى عقيب الخلع والمص فى صدد بيان ذلك كذا فى التلويح والجواب ان دلالتها على شرعية الطلاق عقيب الخلع على كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين كافية فى اثبات المدعى ٥ اذ ليس المراد بها دلالة قطعية كيف لا و المسئلة اجتهادية تختلف فيها واهل معنى التسريح كون ترك المراجعة اولى اذ المراد بالامساك بالمعروف المراجعة و ينبغى ان يراد بالتسريح عدم المراجعة فيحسن التقابل و يكثر الفائدة اذ حينئذ يكون الآية ناطقة بكل احتمال واما على معنى الطلقة الثالثة فلا يفهم منطوقا حكم عدم المراجعة واجاب بعضهم بان التسريح وان كان ثالثا وكان قوله فان طلقها الخ بيانا لحكمه يستفاد شرعية الطلاق عقيب الخلع لكون الخلع منصرفا الى الطلقتين ومندرجا فى احديهما والمناقشة بان دخول الافتداء فى الطلقتين ليس بقطعى لاحتمال رجوعه الى التسريح وحينئذ لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع واهية لما عرفت ان المسئلة اجتهادية ومثل هذا الظن كاف ولو كان الدلالة قطعية لما ساغ لاحد ان يخالفه واكثر مسائل الفقه بل كلها ادلتها امارات على ان دخول الافتداء فى الطلقتين دون التسريح يرجح كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين وايضا لو كان كون الدلالة قطعية شرطا فى مثل هذه المسئلة الاجتهادية لا يعلم قطعا ايضا عدم مشروعية الطلاق فى عقيب الخلع اذ الدليل الذى تمسك به الخصم ليس بقطعى فما هو جوابكم فهو جوابنا * **قوله** (اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على ان الطلاق يقع مجانا تارة و بعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين) اعترض بينهما اى اعتراضا منصرفا الى الطلقتين لا اعتراضا صرفا كما عند من جعل الخلع فسخا ٢٢ * **قوله** (من بعد ذلك الطلاق ٢٣ حتى تتزوج ٦ غيره والنكاح يستند الى كل منهما كالتزوج و تعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب) النكاح هنا بمعنى التزوج لا بمعنى التزويج ولذا قال والنكاح يستند الى كل منهما لكن ليس بمعنى واحد بل بمعنيين كما عرفته * **قوله** (واتفق الجمهور على انه لابد من الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وان ما معه مثل هدبة الثوب) رفاعة بكسر الراء والزبير بفتح الزاى وكسر الباء وقيل على وزن التصغير والاول اصح والحديث صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها رواه فى الموطأ مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفى مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوى السياق يقتضى انهما قصتان كذا قيل اذا كان القصة ثنتين فما ذكر فى الخبر الشريف ان امرأة رفاعة فالصواب ما قاله ابو موسى وانما معه فلفظة ما كافة وفى بعض النسخ كتبت ما منفصلة فح تكون موصولة وكلاهما صحيحان فالاول يفيد القصر ٧ هدبة الثوب اى طرفه كناية عن عدم انتشار ذكره

٢ فذكر فامساك بينهما دليل واضح على ان المراد بالطلقتين المترتب عليهما الامساك ماهو بغير اخذ المال فلا اشكال اصلا منه

٣ وهو * فان خفتم الا يقيما * الآية والمراد بالابعد قوله * الطلاق مرتان * الآية منه

٤ وهو قوله * فان خفتم * الآية فانه على تقدير كونه فسخا يكون اجنبيا بخلاف ما اذا كان منصرفا الى قوله * الطلاق مرتان * فحينئذ عطفه على قوله الطلاق مرتان ليس بمحذور كما فصلناه فى اصل الحاشية منه

٥ الا يرى ان كون عدة المطلقات ذوات الاقراء ثلث حيض ثابت بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع ان دلالته عليها ليست بقطعية لاحتمال كون المراد بالقروء الاطهار كما اختاره الامام الشافعى وله نظائر كثيرة غير محصورة منه

٦ فان قيل المفهوم من الغاية انتهاء الحرمة بتزوجها زوجا اخر مع انها باقية الى ان يطلقها وينقضى عدتها قلنا ان الحرمة المذكورة تنتهى بالعقد والجماع والحرمة الناشئة من الطلاق وانقضاء عدتها حرمة اخرى غير ناشئة من الطلقات الثلث غاية الامر انها اثرها منه

٧ كلمة انما يفيد الحصر كونها مفيدة كانما صرح به صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى * انما الهكم اله واحد * الآية من اخر سورة الكهف منه

١١ ذكرت كتمان انفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة

قوله من الولد والحيض اى ودم الحيض استعجالا فى العدة اى فى مضى العدة وابطالا لحق الرجعة اى لحق الزوج فى الرجعة فقوله استعجالا وابطالا علتان للكتمان وفى الكشاف ماخلق الله فى ارحامهن من الولد ومن دم الحيض وذلك اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر بطلاقها ان تضع ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها وقالت وهى حائض قد طهرت استعجالا للطلاق و يجوز ان يراد اللاتى يبغين اسقاط مافى بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما فى ارحامهن كناية عن اسقاطه

قوله وفيه دليل على ان قولها مقبول فى ذلك قال الامام ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء فى حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل فى حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك على الرجال متعذرا جعلت المرأة امينة فى ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروءها فى مدة يمكن ذلك

فيها وهو على مذهب الشافعى اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها سقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين فى قوله تعالى ما خلق الله فى ارحامهن ثلاثة اقوال القول الاول انه الحبل والحيض معا وذلك لان المرأة لها اغراض كثيرة فى كتمانها اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع ١١

٢٢ * فان طلقها * ٢٣ * فلاجناح عليهما ان يتراجعا *
٢٤ * ان ظنا ان يقيما حدود الله *

وقيامه * قوله (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم) اى بعد مفارقة عبد الرحمن لعله عليه السلام فهم ذلك من فحوى كلامها والا فلا اشعار بذلك فى كلامها المروى * قوله (قال لا حتى تذوق عسيلته و يذوق عسيلتك) الذوق هنا استعارة ٣ ترشيحية وتقديم ذوقها لان الكلام معها وحتى غاية لعدم الحل والغاية هنا غير داخل فى حكم المغيا فاذا كان الذوق بعسيلته نهاية لحرمة الرجوع فذوق عسله على وجه الشبع كونه غاية لحرمة الرجوع اولى واحرى لانه ثابت بدلالة النص الاوفق ثم الظاهر ان ذوق المرأة تام وعسل فى صورة الادخال بلا انزال وذوق الرجل فى تلك الصورة عسيلة فعسيلته ينبغى ان يكون للمشاكلة فلا نغفل العسيلة تصغير عسل كناية هنا عن قليل الجماع فانه يكفى بلا انزال وقيل اذ يكفى قليل الانتشار هذا اذا كان سبب الايلاج بقوته وان كان الادخال بمعونة الاصابع فلا يكفى قال الجوهرى شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب على العسل التأنيث وقيل لانه اريد به العسلة وهى القطعة من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة وفى الاساس من المستعار العسيلتان للعضوين ٢ لكونهما مظنة الالتذاذ كذا نقل عن شرح المحقق التفتازانى فى قوله عليه السلام لا نفى لحل الرجوع وان كان ظاهره نفى الرجوع * قوله (فالاية مطلقة) تحتمل العقد بلا اصابة ومع اصابة * قوله (قيدتها السنة) اى الخبر المشهور وهذا زيادة على الكتاب ونسخ لكنه جائز بالخبر ٤ المشهور الملحق بالتواتر * قوله (و يحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة و يكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة فى هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق) فحينئذ لا تكون الاية مطلقة و يكون الخبر المشهور بيان تقريرها فلا زيادة على الكتاب ولا نسخ ومع ذلك لم يرض به اذ النكاح ظاهر فى العقد وحقيقة فيه ٥ ولذا تمسك به ابن المسيب وهو خير التابعين ومن اجلاء فقهائهم مع ان سوق الحديث يناسبه * قوله (والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها) والعود مجرور معطوف على التسرع وقيل انه مرفوع معطوف على الردع والاولى هو الاول لان نكاحها بعد زوج آخر ووطئها يخل المروة وان كان مشروعا ويشهد عليه الخبر الآتى وقوله والرغبة يعين ما ذكرنا لان الظاهر الردع عن الرغبة * قوله (والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه ابو حنيفة مع الكراهة) الظاهر منه ان ابا حنيفة رحمه الله جوزه بشرط التحليل فى صلب النكاح وهذا ليس بمشهور فى مذهبنا لان هذا الشرط مفسد لكون الشرط فاسدا واما اذا لم يذكر فى صلب العقد بل شرط وذكر قبل النكاح او اضمر فى النفس يكون جائزا مع الكراهة * قوله (وقد لعن رسول الله عليه السلام المحلل ٦ والمحلل له) وقد علم من النص ان النهى عن العقد لا يدل على فساده فلا يقال استدل بهذا الحديث على رد مذهب ابى حنيفة الا ان يقال ان اللعن يقتضى القبح لعينه فيتم ما ذكره لكنه ليس بتام اذ القبح لغيره كيف لا وقوله المحلل يوجب الصحة لانه عليه السلام جعله سبب الحل وهو لا يكون الا بالنكاح الصحيح وجه اللعن ليس لاجل النكاح بل لاجل الطلاق بعد النكاح وبعد الجماع ولعن المحلل له لكونه سببا له والحديث اخرجه احمد والنسائى والترمذى وابن ماجه ومن طريق اخر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ٢٢ (الزوج الثانى) ٢٣ * قوله (اى ان يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج) لا بالخصومة ونحوها بقرينة قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله ٢٤ * قوله (ان كان فى ظنهما انهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية) من مقتضى المقام ولو عممت الى حقوق الزوجية وغيرها و يدخل فيها حقوق الزوجية دخولا اوليا لم يبعد * قوله (وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم) وتفسيره بالعلم كما فسره به البعض وقد اشير اليه فى المعالم غير سديد صحيح اذ الامور المستقبلة التى لم يخبر وقوعها المخبر الصادق غير معلومة لكونها غيبا لم يوضع عليها دليل بل قد يظن بامارات ومخايل وهذا التفصيل هو مراده والمقال ههنا لان الظن تفسيره بالعلم سديد فى مثل قوله تعالى ٧ " الا يظن اولئك انهم مبعوثون " وقوله تعالى انى ظننت ٨ انى ملاق حسابيه " ونظائره كثيرة مع اشتماله نكتة رشيقة كما بينه المص فى تلك الآيتين * قوله (ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافى العلم) لان ان المصدرية علم فى الاستقبال فلا يقع بعده ما يفيد العلم هذا هو الاصل الراجح فلا ينافيه تخلفه فى بعض الامور لنكتة لطيفة كارادته بعلم المستقبل وتيقن فى بعض الامور وتجويز سيبويه ما علمت الا ان يقوم زيد بناء على

٢ لكن المراد لا يصح ان يكون عضوا هنا اذ لا معنى حتى تذوق عضوه و يذوق عضوك مهد

٣ لان اصل الذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك المحسوسات ولما كان الذوق ملايم المشبه به كان ترشيحا مهد

٤ كما صرح به ائمة الاصول وايضا صاحب الدرر صرح به فى الدرر مهد

٥ لا سيما عند الفقهاء ولذا عرفوه بانه عقد موضوع لملك المتعة مهد

٥ وحكى المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين انه عبارة عن الجمع والوطئ كذا قيل ولا يمكن حمله على الوطئ لانه لا ينسب الى المرأة نسبة الفعل الى الفاعل ولك ان تقول لم لا يجوز نسبته الى المرأة بطريق المجاز كقوله تعالى الزانية والزانى الآية ونسبة ما للفاعل الى المفعول وعكسه مجاز عقلى مهد

٦ والمراد بالمحلل من يكون محللا بالقصد لا اتفاقيا مهد

٧ قال هناك فان من ظن ذلك لم يتجاسر على امثال ذلك فكيف بمن تيقنه مهد

٨ وقال فى قوله تعالى انى ظننت اى علمت وانما عبر عنه بالظن اشعارا بانه لا يقدح فى الاعتقاد ما يهجس فى النفس من الخاطرات التى لا ينفك عنها العلوم النظرية انتهى فتدبر واعلم ان كل موضع يطلب فيه اليقين اذا عبر عنه بالظن لا بد من نكتة مناسبة للمقام ملايمة للمرام مهد

١١ الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت التزوج بزوج اخر واحبت ان يلصق ولدها بالزوج الثانى فلهذا الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهى من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكى يراجعها زوجها الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعة ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض فى بعض الاوقات فثبت انه كما ان لها غرضا فى كتمان الحبل فكذلك فى كتمان الحيض فوجب حمل النهى على مجموع الامرين القول الثانى ان المراد هو النهى عن كتمان الحبل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى " هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء " وثانيها ان الحيض خارج من الرحم لا انه مخلوق فى الرحم وثالثها ان حمل قوله ما خلق الله فى ارحامهن على الولد الذى هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذى هو شئ فى غاية الخساسة والقذارة وهذه الوجوه ضعيفة لانها لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التى لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة والحل فى النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان المراد هو النهى عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى " ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن " كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق فى الرحم (محقق)

قوله وليس المراد منه تقييد نفى الحل بايمانهن يريد ان حكم حرمة كتمان ما فى ارحامهن عام فى حق المؤمنة والكافرة فان الكتمان حرام عليهما فليس المراد بقوله ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهى مشروط بكونهما مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذى يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغى ١١

٢٢ ﴿ وتلك حدود الله ﴾ ٢٣ ﴿ يبينها لقوم يعلمون ﴾ ٢٤ ﴿ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن ﴾
٢٥ ﴿ فامسكوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف ﴾ ٢٦ ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا ﴾

تحقق القرينة واكثر الالفاظ كذلك وبهذا حصل التوفيق بين اثبات سبويه ذلك ومنع ابي علي الفارسي اذ الاثبات بناء على تحقق القرينة على كون الظن بمعنى العلم وعلى صحة نفس استعمال العلم ومنع ابي علي على اصله وعلى عدم القرينة على العدول عن الاصل ٢٢ (اى الاحكام المذكورة) ٢٣ * **قوله** (يبينها) بيانا واضحا في ابداء الامر مثل ضيق فم البرطال من حدود الله والعامل معنى الاشارة او خبر ثان عند من جوز كونه جملة * **قوله** (يفهمون ويعملون بمقتضى العلم) لان العلم بلا عمل كلا علم فاثبات العلم لهم اثبات العمل بمقتضاه فخرج من علم ولم يعمل اولم يعلم رأسا قيده به لانهم المنتفعون بهذا البيان والا فالبيان عام لجميع الانسان وبهذا التحقيق ظهران ليس في كلامه الاشارة الى الجمع بين الحقيقة والمجاز لما بينا من ان المراد بالعلم معناه الحقيقي والتعرض للعمل لعدم اعتداد العلم بدون العمل ولو قيل بالجمع المذكور لم يبعد لانه صحيح في مذهبه ٢٤ * **قوله** (اى آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي قال "كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى اجله") اى آخر عدتهن فالمضارع محذوف والاجل هنا بمعنى منتهى المدة لا المدة ومنتهى الشيء اما آخر جزء من الشيء او ما يلاقي آخر جزء منه والموت من قبيل الثاني لكن الظاهر ان يقال ينتهي عنده بدل به والغرض من الشعر ونقله الاستشهاد على مجيء الاجل بمعنى منتهى المدة اذ المتعارف اطلاق الاجل على مجموع المدة نفسها وكلها قوله ومود ٢ اى هالك اذا انتهى اجله ومحل الاستشهاد قوله اذا انتهى اجله فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة لكن لا معنى للانتهاء فمعناه اذا جاء اخره او الاستشهاد على مجيء الاجل بمعنى المدة * **قوله** (والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح ان يترتب عليه فامسكوهن بمعروف" الآية) وقد يقال للدنو منه مجازا اوليا ولما كان هذا معنى مجازيا محتاجا الى القرينة قال ليصح الخ" واما القول بانه استعارة تشبيها للمتقارب بالواقع فخلاف الظاهر ٢٥ * **قوله** (اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار) فراجعوهن وهو معنى الامساك من غير ضرار معنى بمعروف فالرجعة مجاز للامساك لان المراجعة سببه ولا مجاز في المعروف فانه كل ما يعرفه الشرع وعدم الضرار من المعروف والامر هنا للتخيير وتقديم الامساك للترغيب فيه * **قوله** (او خلوهن ٣ حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل) اوخلوهن معنى اوسرحوهن لم يقل اوطلقوهن طلقة اخرى اشارة الى ان معنى التسريح كونه بمعنى عدم المراجعة حتى تبين راجح كما نبهنا عليه آنفا قوله من غير تطويل فانه اذا راجع ثم طلقها يكون العدة من اول الطلقة الاخرى حيث بطلت العدة بالرجعة فيطول العدة فيتضرر المرأة * **قوله** (وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به) المراد بالحكم امساك المطلقات او التسريح حين قرب انقضاء العدة وهذا علم من قوله "الطلاق مرتان فامساك بمعروف" الآية لكن قوله الطلاق مرتان عام لهذه الصورة ولغيرها من اول العدة ووسطها وهذه الآية بين ان رعاية الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان اذا شارفت آخر عدتها واجبة على التخيير ٤ بيل الازواج الى ايهما شاء على سبيل او جوب بوجوب فرق الوجوب فيما عداه من الصور من اول العدة واوسطها واذا لم يكتف ببيانها على وجه العموم للتنبيه على ذلك وعن هذا قال المصنف في بعض صوره الاهتمام به وهي آخر العدة دون اولها واوسطها فان فيهما لولم يشرع احد الامر لا يفوت المقصود لامكان التدارك في آخر عدتهن لكن هذا الفرق بالنسبة الى الامساك بخلاف التسريح بمعنى عدم المراجعة فانه لكونه عدميا لا فرق بين الصور الثلثة بالنظر اليه ٢٦ * **قوله** (ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن) الارادة مستفادة من كون ضرارا علة ذهنية تحصيلية لا اشارة الى تقدير المضاف والاضرار معنى ضرار لانه مصدر من باب المفاعلة لكن لا للمغالبة بل للمبالغة فلذا فسره بالافعال * **قوله** (كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها لتطول العدة عليها) وهذا اشارة الى وجه اهتمام بعض الصور وهو صورة بلوغهن اجلهن قوله كان المطلق يترك المعتدة الخ" اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما * **قوله** (فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة) في الزجر عما كانوا يتعاطونه وجه المبالغة النهي عنه صريحا بعد النهي عنه التزاما فان الامر بالشيء نهي عن ضده فالامر بالامساك بالمعروف نهي عن الامساك بغير المعروف وهو الامساك بقصد الاضرار ولا ريب في ان النهي عن الشيء مرتين يفيد المبالغة في الزجر عنه كرتين * **قوله** (ونصب ضرارا على العلة والحال بمعنى مضارين

٢ اصله مودي اى واقع في الردى والهلاك منه

٣ التسريح عدم المراجعة والعدم امر مستمر لا يدخل تحت القدرة ولدفع هذا قال اوخلوهن والتخلية فعل الزوج كالامساك منه

٤ والواجب بالتخيير مثل الكفارة في قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية والتعين حاصل بتعيين العبد منه

١١ ان يمنعك ايمانك عن ان تضلني ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد

قوله ولكن اذا كان الطلاق رجعيا يعني ازواج المطلقات احق بالنكاح والرجعة لا مطلقا بل اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي يتلوها اى لقرينة الآية التي تتبعها وهي قوله تعالى "الطلاق مرتان فان المراد به الطلاق الرجعي مرتان واذا كان كذلك يكون الضمير في بعولتهن وبردهن اخص من المرجوع اليه الذي هو المطلقات في قوله عز وجل والمطلقات يتربصن لانهن عام شامل المطلقات بالطلاق الرجعي والباين وانما حمل هذا على الخص ولم يجعله على الطلاقة لانه لا حق لازواج المطلقات البواين في النكاح والرجعة

قوله كما لو كرر الظاهر وخصصه اى فهو كما يقال كرر لفظ الظاهر وهو لفظ المطلقات وخصصه بقيد صفة الرجعة مثل ان يقال وبعولة المطلقات الرجعية احق بردهن فكما انه لا امتناع في اعادة المرجوع اليه بلفظ الظاهر وتقييده بالوصف كذلك لا امتناع عند اتيانه بلفظ الضمير في ان يراد بالرجوع اليه المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على المعنى العام

قوله كالعمومة والخؤلة تشبيه البعولة بهما في مجرد الصيغة لافي انهما جمع عم وخال فانهما لم يجمع بل معناهما معنى المصدر والخال اخ الام والخالة اختها يقال خال بين الخؤلة وبيني وبين فلان خؤلة

قوله وافعل هنا بمعنى الفاعل هذا جواب لسؤال مقدر وتقريره ان احق افعل تفضيل فاوجب ان يكون للمرأة حق في الرجعة لكن حق الزوج زائد على ذلك في حقها والحال انه ليس للمرأة حق في الرجعة فاجاب رحمه الله ان احق هنا ليس للتفضيل بل هو افعل بمعنى الفاعل وبما ذكره من الجواب استغنى عما تكلف به صاحب الكشاف سؤالا وجوابا حيث قال فان قلت كيف جعلوا احق بالرجعة كان للنساء حقا فيها قلت المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها لا ان لها حقا في الرجعة قال الامام الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان مادام يكون مع صاحبه لايدري انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة عن الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا هو التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده

٢٢ ۞ لتعتدوا ۞ ٢٣ ۞ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ۞ ٢٤ ۞ ولاتتخذوا آيات الله هزوا ۞
٢٥ ۞ واذكروا نعمة الله عليكم ۞ ٢٦ ۞ وما انزل اليكم من الكتاب والحكمة ۞

على العلة اى العلة الذهنية للمنهى عنه لاللنهى ولايضر المفهوم هنا لان الامساك بلا ضرار مشروع وقد امر به اوالحال بمعنى المشتق بمعنى مضارين اماحال مقدرة اومأول بمريدين الضرر وفيه اشارة الى ان ضرارا مصدر من المفاعلة لامن الثلاثى على وزن طرف وذوالحال ضمير ولاتمسكوهن باعتبار كونهم منهيين ٢٢ * قوله (لتظلموهن بالتطويل اوالالجاء الى الافتداء) اذالاعتداء تجاوز الحد وهوالظلم بالتطويل اى بتطويل العدة كاعرفته من ان المطلق يترك المعتدة الخ اوالالجاء الخ هذا لايلايم الرواية المذكورة وسوق النظم الكريم * قوله (واللام متعلقة بضرارا) قيل انه متعين على كون اعراب ضرارا علة اذالمفعول له لايتعدد الا بالعطف او على البدل وهنا لايمكن لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا على انه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون للفعل تعد الى علة و الى عاقبة وهما مختلفتان انتهى واختار المص كون اللام للعلة دون العاقبة لانه لايصار اليه الاعند تعذر العلية * قوله (اذالمراد تقييده) اى تقييد الضرار اذالضرار فى نفسه مطلق وهو ليس بمقصود فقيد بما يكونون عليه من قصد التطويل اوالالجاء الى الافتداء كما اشار اليه بقوله لتظلموهن بالتطويل الخ فالاعتداء وان كان عاما كالضرار لكن المراد ماذكره بمعونة المقام و يرد عليه ان المراد بالضرار هوالظلم بالتطويل فيكون اعتداء فكيف يقيد بالاعتداء اذالمقام والرواية ان افاد التقييد فالضرار مقيد ايضا والافلا يكون الاعتداء مقيدا بما ذكره فلا يحصل به تقييده وكذا الكلام اذاجعل اللام للعاقبة لان الشئ لايكون غاية لنفسه فالاولى ان يقال ان الضرار قديكون فى مقابلة الظلم المعتدى بفعله و المرأة قد يستحق الضرار بحسب فعلها الضرر فعبر عنه بالضرار للمشاكلة وقديتضمن ٢ صلاحا راجحا كتأديبها والزجر عن السليطة والنشوز وتحصيل الخصال المرضية وهذه مصلحة راجحة على الضرار فقيد به احترازا عن مثل ذلك الضرار ويبعد ان يقال ان مثل المذكور فى الضرار جار فى الاعتداء لانه تعليل للضرار وتقييد له ٢٣ * قوله (ومن يفعل ذلك) اى ذلك ماذكر من الامساك لاجل الضرار المؤدى الى الظلم والفعل كناية عنه * قوله (فقد ظلم نفسه بتعريضها للعقاب) فقد ظلم نفسه مع ظلمه لامرأته وانما تعرض له اشارا بانه يستحق الوعيد بالعذاب ولذا قال بتعريضها للعقاب كأنه هون الزوج ذلك وظن انه هين فاخبر الله انه عنده اثم جسيم واستحق مرتكبه بعذاب عظيم ٢٤ * قوله (ولاتتخذوا آيات الله الآية بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما انت هازئ) اى لاتصيروا آيات الله ٣ مكان هزؤ او مهزوا والهزؤ نفسه مبالغة لفرط انهماكهم بالاعراض عنها وعدم التأمل وهذا هوالتهاون ولذا عطف على الاعراض التهاون واشار الى انه كناية عن الاعراض عن العمل بمقتضاها * قوله (كأنه نهى عن الهزؤ واراد به الامر بضده) وهذا حاصل المعنى اذالنهى عن الاتخاذ المذكور نهى عن الهزؤ واراد به الامر بضده قد عرفت ان النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده وهذه قاعدة مقررة لكن المصنف طاب الله ثراه اشار بقوله واراد به الامر الى ان النهى ليس بمقصود و المقصود الامر بالعمل بمقتضاها ومن جملتها العمل بما ذكر هنا من الطلاق على وجه المشروع وبعده الامساك بالمعروف اوالتسريح بالاحسان اوجميع ماذكر فى هذه السورة الكريمة وبهذا البيان اتضح ارتباط قوله "ولاتتخذوا آيات الله" الآية فيكون تقريرا لما قبله وبمنزلة التذلكة له * قوله (وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت العب فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق) كنت العب ولااقصد معناه فلايقع النكاح والطلاق والعتاق فرد الله تعالى عليه وبين ان الحكم الذى نطق به الآيات القرآنية واقع لايجرى فيه الهزؤ لكنه عليه السلام بين هذا الاجمال بقوله ثلث اى ثلث خصال فلذا انث جدهن اى جدهن فى الارادة ٤ جد فى الحكم وهذا مع ظهوره ذكر للتنبيه على ان هزلهن جد بالنسبة الى الحكم مثل جدهن بلافرق بينهما واشار الى ان الهزل فى غيرهن هزل وفى بعض ذكر اليمين فان هزلها جد ايضا مع اختلاف فيه ٢٥ * قوله (التى من جملتها الهداية وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها ٢٦ القرآن والسنة) التى من جملتها الظاهر ان المراد بالهداية المتعدى فيكون النعمة بمعنى الانعام ويجوز ان يكون بمعنى الاهتداء فحينئذ البعث مصدر مبنى المفعول فالاحتمال الاول هوالظاهر المعول قوله بالشكر متعلق باذكروا والمراد بالشكر صرف العبد جميع

٢ واستوضح بخرق الخضر عليه السلام السفينة وقتل الغلام الذى ظاهره ضرار عظيم منه

٣ لما كان الهزؤ مصدرا مع انه محمول على آيات الله اشار الى تأويله منه

٤ اشار به الى صحة الحمل فى جدهن جد منه

قوله وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة فلفظ ان هـنا كما فى قوله ان كن يؤمن بالله فى عدم كون المراد التقييد بالشرط بل المراد منه هنا التحريص على الاصلاح والمنع عن الاضرار كما ان المراد هناك التأييد على ان كتمان مافى الارحام ينافى الايمان

قوله لافى الحبس لما اوهم قوله عزوجل مثل الذى عليهن ان يكون للمرأة على الزوج حق الحبس ايضا خصص وجه التشبيه بالوجوب واستحقاق المطالبة على الحقوق واخرج حق الحبس من دخوله فى حق حقوق المرأة كأنه داخل فى حقوق الزوج اذليس لها حق الحبس عليه قال الامام لمابين الله تعالى انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لاايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر ثم قال واعلم ان المقصود من الزوجية لايتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الاخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والراعى والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها و يجب عليها فى مقابلة ذلك اظهار الانقياد و الطاعة للزوج وثانيها ما روى عن ابن عباس انه قال انى لاتزين لامرأتى كما تتزين لى لقوله تعالى ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وثالثها ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ماعليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله فى ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الآية

قوله اى التطليق الرجعى اثنان لانه لارجعة بعد الثلاث هذا مذهب الشافعى رحمه الله فان المراد بمرتان عنده حقيقة التثنية لا التكرير كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله فقوله وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله فانه حمل التثنية فى لفظ مرتان على التكرير والمعنى الطلاق الشرعى تفريق التطليقات على الاطهار بان طلق واحدة فى طهر ثم وثم فاللام فى الطلاق على الاول للعهد وهو الطلاق الرجعى المعهود بقوله و بعولتهن احق بردهن وعلى الثانى للجنس والمعنى جنس الطلاق الشرعى تفريقة فى الاطهار وحمل اللام على الجنس ملجئ الى ان يراد بمرتان التكرير لا التثنية لان جنس الطلاق لاينحصر فى الطلقتين بل الطلقة الثالثة من افراد الجنس ايضا فيتناول المرتان الطلقة الثالثة ايضا واما اذا اريد به الرجعى يكون منحصرا فى اثنين ولذا ذهب من اراد الرجعى الى ان المراد به التثنية لاالتكرير فلم يتناول الثالثة قوله الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة اى بدعة غير مشروعة فيكون محرما منهيا عنه ومع كون الجمع محرما اذا جمع بان قال طالق وطالق وطالق دفعة واحدة وقع عنده لكن يقع واحدة رجعية قوله بالمراجعة تفسير المعروف بالمراجعة وتقييد التسريح بالطلقة الثالثة بناء على القول الاول الذى هو قول الشافعى رحمه الله تعالى قوله وهو يؤيد المعنى الاول اى قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان يؤيد المعنى الاول الذى ذهب اليه الشافعى فى وجه التأييد انه اذا حمل ١١

ما انعم عليه الى ما خلق له قوله والقيام بحقوقها عطف تفسير له توضيحا او تصريحا بما هو المراد قوله من جملتها اشارة الى ان النعمة عامة بناء على ان الاضافة للاستغراق او الجنس وانما خص الهداية والبعثة بالذكر لمناسبتهما بقوله تعالى "وما انزل عليكم" الخ ٢٢ * **قوله** (القرآن والسنة) القرآن ناظر الى الكتاب ٢ والسنة ناظر الى الحكمة والمراد بالحكمة تكميل النفوس بتكميل القوة النظرية والعملية لكن المراد ما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام العملية والمعارف تكميل القوة النظرية والاحكام تكميل القوة العملية * **قوله** (افردهما بالذكر اظهارا لشرفهما) لانهما منشأ الهداية وآثار البعثة ٢٣ * **قوله** (يعظكم به) اى يرغب به ويرهب به * **قوله** (وما انزل جملة عليكم) جملة معترضة ٣ للترغيب والترهيب وصيغة المضارع للاستمرار واسناد الوعظ اليه تعالى حقيقة لكن لا يقال انه تعالى واعظ كما لا يقال معلم مع اسناد التعليم اليه تعالى في قوله "وعلم آدم الاسماء" الآية صرح به المصنف هناك ٢٤ * **قوله** (تأكيد وتهديد) لان الاخبار بعلمه تعالى بشيء كناية عن جزائه فلما كان كل شيء عاما لما ذكرها من الاحكام حصل التهديد لمن خالفها وتأكد بهذا التهديد ولم يتعرض لترغيب من امتثال الاوامر السابقة والتهي عن النواهي اذ تأكيدها انما هو بالتهديد لكن في بعض مثل هذا الحق الوعد الشديد بالتهديد الاكيد ٢٥ * **قوله** (اى انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين) اى انقضت عدتهن نبه به اولا على مغايرة البلوغين لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما عرفت وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء بقرينة تفريع الامساك على الطلاق في الاول ٤ وتفريع قوله فلا تعضلوهن على قوله فبلغن اجلهن ثم ايده بقول الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين الخ اشارة الى ما ذكرناه من القرينة وقيل والسياق يدل على انه غير الاول اللا يتكرر والتكرر لاجل التأكيد شايع في كلام الفصحاء والسبب الكلي ما ذكرناه الا يرى الى ان الامساك لا يصح تفريعه على بلوغ اجلهن بمعنى انقضاء عدتهن "وكذا في تفريع ٥ الثاني ٢٦ * **قوله** (المخاطب به الاولياء) ففيه تلوين الخطاب ويحسن ذلك عند عدم الالتباس فازواجهن على هذا مجاز باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم اى يرجعن اليهم وحاصل المعنى فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم والظاهر ان الجواب محذوف فالتقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن ان اردن الرجوع فلا يعضلوهن فحذف الجواب واقيم ما هو متفرع على الجواب مقامه * **قوله** (لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته جملا ان ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف) اخرجه البخاري وابو داود والنسائي قوله جملا بضم الجيم وسكون الميم وروى جميلا بالتصغير وقصتها انه قال كان لي اخت فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله تعالى ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم زوجتها اياه ثانيا فطلقها ثانيا ثم طلب ابن عم لي اختي فقلت والله لا انكحتكها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه كذا قيل مختصرا فكون سبب النزول خاصا لا ينافي عموم الحكم فلهذا جاء الخطاب بلفظ الجمع * **قوله** (فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن) فيكون دليلا يريد به الرد على استدلال الحنفية على جواز نكاح المرأة نفسها بغير ولي بهذه الآية اذا اضاف العقد اليها من غير شرط اذن الولي تدل على ذلك اذ الاصل في الاسناد الحقيقة وجه الرد هو انه لولا ان النكاح للولي لما كان لنهي الله تعالى عن عضلهم معنى اذ النهي عن غير المقدور عبث الا يرى ان الاجنبي لعدم استطاعتهم على ذلك لم ينهوا عنه وهذا مراده ولا يخفى ان قوله وقيل الازواج الى آخره منفهم منه الجواب عن هذه الشبهة فان الازواج مع كونهم اجنبيين لا ولاية لهم بعد مضي العدة نهوا عن العضل فليكن الحال في صورة كون المخاطبين الاولياء والا فالفرق ونقل عن الجصاص انه قال هذا غلط لان النهي للمنع عما لاحق فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي الى هذا انتهى قوله لان النهي للمنع عما لاحق فيه ضعيف لان النهي عن الامور المشروعة كثير شايع كالنهي عن البيع وقت النداء والنهي عن الصوم في العيدين وايام التشريق فيجوز ان يكون العضل حقا لهم مثل منعهم عن التزوج غير الكفؤ ثم نهوا عنه في بعض المواضع فالوجه في الجواب ما قدمناه من ان الازواج وسائر الناس نهوا عنه مع انهم لا ولاية لهم * **قوله** (وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا) فالازواج باعتبار ما يؤول كذا قيل فالظاهر

٢ قيل او القرآن الجامع للعنوانين على ان العطف لتغاير الوصفين ولا يخفى عليك انه تكلف لا يناسب المقام اذ يلزم السكوت عن احوال السنة بالمرة سعد

٣ وقيل انه حال من فاعل انزل او من مفعوله او منهما جميعا والاعتراض اولى الاحتمالات سعد

٤ وعلى بلوغ الاجل سعد

٥ وكذا في تفريع الثاني اذ لا يصح تفريع قوله "فلا تعضلوهن على قوله فبلغن اجلهن" بمعنى آخر عدتهن سعد

١١ اللام في الطلاق على الجنس وحمل التثنية في لفظ مرتان الى التكرير الشامل للاثنين والثلاث جميعا لم يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه بعد تكرير الطلاق الى الثلاث لم يبق امساك بمعروف ولا تسريح باحسان لان المسرح لا يمسك ولا يسرح واما اذا حمل اللام على العهد ومرتان على حقيقة التثنية لا على التكرير يناسبه التخيير بعد التطليقتين الرجعيتين بين الامساك والتسريح وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق اى وعلى المعنى الاخير وهو ان يكون المراد بالطلاق الجنس وبمرتان التكرير يكون قوله الطلاق مرتان حكما مبتدأ لا متعلقا بما قبله كما ذهب اليه الشافعي ويكون قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخييرا مطلقا عقيب تعليمهم كيفية التطليق بقوله الطلاق مرتان وانما قال تخييرا مطلقا لان الامساك والتسريح على المعنى الاخير غير مقيدين بالرجعة وبالطلقة الثالثة كما قيدا بهما على المعنى الاول حيث صرف معنى المعروف الى المراجعة وقال او تسريح باحسان بالطلقة الثالثة ومعنى التعقيب في قوله عقيب تعليمهم مستفاد من الفاء في قوله فامساك بمعروف فقوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ الخ جواب عن قبل الحنفية لقوله وهو يؤيد المعنى الاول قال الامام قوله تعالى الطلاق مرتان اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدأ او هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعي يجب اى يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة والقول الثاني ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رحمه الله قال صاحب الكشاف وعند ابي حنيفة رحمه الله واصحابه الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة والسنة ان لا يوقع عليها الا واحدة في طهر لم يجامعها فيه لما روى في حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلاث لحديث العجلاني الذي لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بين يدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم ينكر عليه **قوله** اى من الصدقات قال الامام قوله تعالى "ولا يحل لكم" الآية بيان الخلع ثم قال اعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله ههنا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان يأتين بفاحشة ٦١

باعتبار ماكان وهم المخاطبون فى قوله تعالى * واذا طلقتم النساء * ويؤيده قول صاحب الارشاد واما للازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهلية * **قوله** (لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء) تأكيد لكون الخطاب للازواج اذ الخطاب فى الشرط للازواج فينبغى ان يكون له فى الجواب ايضا اذ اتحاد المخاطب فيهما ١ واجب ولو تأويلا هذا اذا كان المخاطب فى الموضعين للازواج واما فى الاول فالظاهر من كلام المص ان المخاطب فى طلقتم هو الازواج كما نبه عليه بعض المحشين فى بيان وجه ايراد الباء فى قوله المخاطب به الاولياء فحينئذ لا يتحد المخاطب فى الشرط والجزاء ولهذا قال البعض فيه التفات او الجواب محذوف وهذا الاخير هو الوجه الخطير فالتقدير واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تملكون ايها الازواج امساكهن فلا تعضلوا ايها الاولياء الآية والاقرب ان يكون المخاطب فى طلقتم الاولياء ايضا والطلاق وان صدر عن الازواج لكن الاولياء سبب له فى الجملة فيصح الاسناد اليهم مجازا وهو ما صرح به صاحب الارشاد ٢ ثم المراد بالازواج فى قوله ان ينكحن ازواجهن الاجانب وتسمية الازواج باعتبار ما يؤل اليه * **قوله** (وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم) والكلام فيهما مثل الكلام فى كون المخاطب الاولياء فقط او الازواج فقط لكن ارادتهما معا فى اذا طلقتم يحتاج الى التمحل كما اشرنا اليه آنفا وان اريد ان المخاطب فى طلقتم الازواج فقط والمخاطب فى لا تعضلوهن الاولياء والازواج كما هو مقتضى السوق لا يحتاج الى التكلف فى طلقتم لكن عضل الازواج عن نكاح الاجانب وعضل الاولياء عن نكاح الزوج الاول فجمعهما يؤدى الى التشويش وان امكن دفعه بالعناية بان يقال ان العضل يتنوع بالاضافة الى الاولياء والازواج * **قوله** (والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له) لا يوجد فيما بينكم ايها الناس ٣ هذا الامر وهو العضل بطريق كون بعضكم فاعلا و بعضكم راضيا له فاذا وجد هذا الامر بينهم بفعل بعضهم والبعض الآخر راضون به كان ذلك البعض الآخر الراضى به كالفاعل فى ترتب اللوم والاثم فيصح اسناد ما صدر من البعض الى الجميع فعلم من هذا البيان ان فى تقرير المص مسامحة يسيرة وظهر من بيان كون المخاطب الاولياء والازواج كون ما فى كون المخاطب الناس كلهم من التمحل ٤ حيث عضل الاولياء الازواج الذين طلقوهم وعضل الازواج الاجانب والجمع بينهما فى اطلاق واحد فيه تكلف واستغراق الناس عرفى من قبيل جمع الامير الصاغة قوله والمعنى لا يوجد نهى وفاعله هذا الامر فالكلام كنوى اى لا تفعلوا ذلك * **قوله** (والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج) عضلت صحيح بالتشديد لكن بمعنى اللازم ولذا قال اذا نشب اى احتبس بيضها ولا يبعد ان يكون اشارة الى ان مفعوله محذوف وهو البيض فيكون متعديا والحاصل ان العضل اصل معناه الحبس والتضييق وان العضل مثلثة ومنه اى اخذ من هذا المعنى عضلت ٥ الدجاجة من التعضيل والتقدير عضلت الدجاجة بيضتها اى لم تخرجه ولا يظهر وجه كونه من التعضيل لانه متعد فالحاجة الى اعتبار التفعيل الا يرى انه فى النظم الجليل من الثلاثى ٢٢ * **قوله** (اى الخطاب والنساء) الخطاب بضم الخاء وتشديد الطاء جمع خاطب والمراد هنا اما الازواج المطلقون او الاجانب الخاطبون اى المريدون النكاح والمراد بالنساء المطلقات وعلم منه احوال النساء المؤمنات * **قوله** (وهو ظرف لان ينكحن او لا تعضلوهن) وهو ظرف لا شرطية فلا يحتاج الى جزاء وان جوز ذلك فجزاؤه اما محذوف بقرينة ما قبله ٦ او فلا تعضلوهن ان قدر جزاء اذا طلقتم محذوفا على احتمال قوله لان ينكحن وهو الظاهر فلذا قدمه وجه الظهور قربه لفظا وكونه مقصودا اذ التراضى لازم فى وقت النكاح والتنازع ٧ محتمل ٢٣ * **قوله** (بما يعرفه الشرع او تستحسنه المروءة) بما يعرفه من المعرفة وهو الاوفق بالمعروف وفى نسخة يعرفه من التعريف اى يبينه الشرع من الكفاءة ونحوها فلا يناسب المعروف والمروءة بالهمزة مصدر من المرأى الرجولية او الانسانية ٨ والعمل بمقتضى الانسانية وقع فى النسخ وتستحسن المروءة بالواو والواصلة فالاولى ٩ باو الفاصلة اذ ما يعرف فى الشرع يعمل به مطلقا * **قوله** (حال من الضمير المرفوع او صفة لمصدر محذوف اى تراضيا كائنا بالمعروف) حال من الضمير المرفوع اى فاعل تراضوا وهو الراجح لسلامته عن الحذف فيكون حالا مقيدة او صفة اى صفة احترازية عن التراضى ليس بموافقا للشرع وان كان شرعيا لكن لا يوافق المروءة وعن هنا قال وفيه دلالة على ان العضل اى على كونه حالا (او صفة)

١ فيما كان الشرط والجزاء مخاطبا اذ الربط لا يكون الا به منه

٢ وهو مولانا ابو السعود حيث قال واسناد التطليق اليهم لتسببهم فيه كما ينبئ عنه تصديهم للعضل منه

٣ كون الخطاب للناس هو الاوجه عند الزمخشرى لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة عن اعتبار ضميرى الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته سبب النزول انتهى وانت قد عرفت صلاحية كون خطاب اذا طلقتم للاولياء اذ باب المجاز مفتوح وايضا قد علمت ان اجتماع الاولياء والازواج فى اطلاق واحد يحتاج الى التمحل فتدبر منه

٤ ولذا مرض هذا القول والذى قبله منه

٥ وكذا الام اذا عسرت ولادتها منه

٦ قد سبق نقلا عن البعض ان الخطاب فى فلا تعضلوهن ان كان للاولياء مع كون المخاطب فى طلقتم الازواج فجزاء اذا طلقتم محذوف منه

٧ اى هو ظرف لان ينكحن ولا تعضلوهن على طريق التنازع منه

٨ وهذا هو المناسب لعموم المروءة للقسامة ايضا منه

٩ اذ ما وافق الشرع ويخالف المروءة فيه العضل من التزوج غير مهر مثل المهر بما دون مهر المثل فالواو بمعنى او الفاصلة منه

١١ مبينة لان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد بالفاحشة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تأخذوا منهن شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم اخذ شئ من ذلك بعد الافضاء

قوله لا تنا ولا تنا بت اى لا يجتمع وقوله ما عيبه فى رواية البخارى والنسائى بالتاء المنقوطة من فوق

قوله اكره الكفر فى الاسلام قال بعض العلماء اى اكره كفر العشير من كفران النعمة ورد بان قوله فى الاسلام يأباه فهو بمعنى الجحود بالحق والكفر بالله تعالى ومعناه التغليظ منهما لان شدة البغض قد تفضى الى الاعتراض على الخالق

قوله واسناد الاخذ والايتاء اليهم الخ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا كان الخطاب مع الحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا يعنى قوله عز وجل ولا يحل لكم ان تأخذوا الآية فاجاب بان اسناد الاخذ والايتاء اليهم اسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب الآمر

قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة فان كان الخطاب الاول للازواج يشوش النظم بحسب الظاهر وهى فان خفتم واما على القراءة المشهورة وهى فان خفتم واما على القراءة الغير المشهورة وهى فان يخافا ان لا يقيما فلا تشويش اورد الامام هذا السؤال على القراءة المشهورة بان قال فان قيل اذا كان الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله ثم اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون اول الآية خطابا بالازواج واخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير عزيز فى القرآن

قوله وهو يؤيد الخوف بالظن اى قراءة الا ان يظنا يؤيد تفسير الخوف فى الا ان يخافا بالظن لان بعض القرآت تفسير معنى البعض

قوله وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير فالمعنى الا ان يخاف الزوجان تركهما اقامتهما حدود الله فيؤل الى معنى الا ان يخافا ترك اقامة الزوجين حدود الله فيكون مثل قولك اعجبنى زيد رميه فى ابدال فعل شخص من ذلك الشخص فالبدل اشتمال لعلاقة بين الفاعل وفعله

٢٢ * ذلك * ٢٣ * يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر * ٢٤ * ذلكم *
٢٥ * ازكى لكم * ٢٦ * واطهر * ٢٧ * والله يعلم * ٢٨ * وانتم لا تعلمون *
٢٩ * والوالدات يرضعن اولادهن *

اوصفة والدلالة المذكورة على من قال بمفهوم المخالفة كالنص ظاهرة واما عندنا فالدلالة المذكورة مشكلة * قوله (وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفؤ غير منهى عنه) وان تراضوا لان تراضيهم ح ليس بالمعروف اذ الشرع لا يساعده وكذا النكاح بما دون مهر المثل اذ المروة لا يستحسنه وان استحسنه الشرع ٢٢ * قوله (اشارة الى ما مضى ذكره) من الاحكام اى احكام الطلاق او احكامه مع احكام الايمان والايلاء او الاحكام المذكورة في هذه السورة وافراد ذلك بتأويل ما مضى او ما ذكر وصيغة البعد لتعظيم المشار اليه مع الاشارة الى ان قيامها على وجه مشروع اصعب واشق الا بمعونة توفيق الرب * قوله (والخطاب للجمع على تأويل القبيل او كل واحد) والخطاب اى الخطاب في ذلك للجمع اذ الخطاب اما للازواج او للاولياء او لجميع الانسان على تأويل القبيل او كل واحد كقوله تعالى " واوذى اذ وقفوا على ربهم * قوله (او ان الكاف لمجرد الخطاب و الفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين) او ان الكاف لمجرد الخطاب مع قطع النظر عن كون المخاطب مفردا مذكرا كان او مؤنثا مثنى كان او جمعا والفرق من قبيل عطف العلة والمعنى اذ المقصود الفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب نقل عن الثعلبي انه قال في تفسيره هذا الاصل في ذلك ان يكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى فضعف قول من قال ما وجدنا هذا الكلام في غيره من التفاسير وضعف قول من قال ايضا وحرف الخطاب اللاحق باسم الاشارة سواء كان لتحصيل ما يشار به البعيد او المتوسط راعى فيه المطابقة لما توجه اليه الخطاب قال الراغب ان كاف الخطاب تارة تفيد الخطاب وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فحينئذ كون المنقضي بمعنى البعيد اولى من كونه بمعنى الغائب قيل وقد خبطوا في معناه فقيل معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقيل انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قاله الا عدم التدبر كما عرفت وكيف يدعى انهم اتفقوا على رده مع انه نقل عن بعضهم انه قال في معناه انه افرد الخطاب لمجرد الخ ثم رد بقوله ولا دلالة الخ ورده غير وارد لما نقلناه عن الامام الراغب و يمكن قول المص والفرق بين الحاضر والمنقضي المراد بالمنقضي البعيد وهذا هو الرأي السديد * قوله (او للرسول عليه السلام على طريقة قوله تعالى " يا ايها النبي اذا طلقتم النساء " للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد يتصوره كل احد) او للرسول الخ في كون الخطاب للنبي عليه السلام اولا ولكافة المؤمنين ثانيا وفائدة ذلك ما قرره هناك من انه امام امته فنداؤه كندائهم وخطابه كخطابهم او لان الكلام معه والحكم لهم وما ذكره هنا من خواص المقام وما ذكره اولا من عموم الخطاب لا يلايم هذه النكتة فلا تغفل ٢٣ * قوله (لانه المتعظ به والمنتفع) يعني تخصيص هذا المؤمن مع انه عام لانه هو المنتفع به نظيره قوله تعالى ٢ هدى للمتقين ٢٤ * قوله (اى العمل بمقتضى ما ذكر) جعل المشار اليه العمل بمقتضى ما ذكر بقرينة الخبر وهو ازكى لكم والجمع في ذلكم في بابه ٢٥ * قوله (انفع ٢٦ واطهر من دنس الآثام) جعل ازكى اسم تفضيل من الزكاء وهو النماء وهو يستلزم النفع في الاكثر وما ذكره لازم معناه والمراد باسم التفضيل الزيادة المطلقة اذ لا نفع في ترك العمل بمقتضى ما ذكر الا ان يقال انه من قبيل الصيف احر من الشتاء ٣ وكذا الكلام في اطهر اى من دنس الآثام لانه بتقدير لكم اذ القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف ايضا اذ لم يتم الكلام بدونه ولو جعل ازكى اسم التفضيل من التزكية بحذف الزوائد كالمغ فانه من المبالغة والطهر من التطهير بمعنى التطييب لم يبعد والطهارة من دنس الآثام ليس بوصف العمل لكن وصف به مجازا لكونه وصف صاحبه كوصف الكتاب بالحكيم ٢٧ * قوله (والله يعلم ما فيه من النفع والصلاح) والله يعلم يفيد القصر اى العلم مقصور عليه تعالى لكن لا مطلقا بل ما فيه نفع وصلاح ولذا قدره المص فالفعل ليس بمنزلة منزلة اللازم وليس حذف المفعول للتعميم بل للاختصار لقيام القرينة عليه وكذا الكلام في وانتم لا تعلمون اى ما فيه من النفع والصلاح يفيد الحصر والمفعول المحذوف ما فيه نفع ٢٨ * قوله (لقصور علمكم) والعلة في الاول لكمال علمه واحاطة الاشياء على ما هي عليه ترك بيان العلة هناك ولم يتعرض المفعول المحذوف كانه اشار الى صحة الاحتباك والفائدة في هذا الاخبار الترغيب على ترك الرأى وامتثال امره تعالى ونهيه كانه قيل فدعوا رأيكم وحمية الجاهلية وامتثلوا بامره تعالى في كل ما تأتون وتذرون فان المصلحة في حكمه تعالى وان لم تطلع عليها بخصوصها ٢٩ * قوله (والوالدات يرضعن اولادهن)

٢ مع ان القرآن هدى للناس خص المتقين اى المشارفين للتقوى لانهم المنتفعون به منه

٣ والمعنى ان الصيف ابلغ في حره من الشتاء في برده والمعنى هنا العمل بمقتضاه ابلغ في نفعه من تركه في ضرره منه

قوله وقرئ تخفا ونقيا بتاء الخطاب فعلى هذا يكون الخطاب للزوجين على تغليب المخاطب على الغائب لان المرأة غير داخلة في الخطاب الاول فانه للرجال خاصة

قوله ولا يجمع ما ساق الزوج اليها عطف على قوله من غير كراهة اى وتدل الآية ايضا على ان الخلع لا يجوز بجميع ما ساقه الزوج الى المرأة بل بما يصلح ان يكون صداقا ومهرا لها الا يرى ان ما يصرف اليها من قسم الطعوم من المأكولات والمشروبات لا يرجع اليها قبل النكاح اذا منع عن وصلة النكاح مانع ولم يتيسر العقد فضلا عن ان يقع ذلك بدل الخلع بعد العقد

قوله و يؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام وجه التأييد هو قيد سؤال الطلاق بقوله في غير بأس

قوله فان المنع من العقد لا يدل على فساده اى فان منع عقد الخلع بما زاد عن المهر لا يدل على فساد ذلك العقد لجواز ان يكون المنع لكراهة اخذ الزائد والكراهة لا تنافي الجواز معنى المنع هنا مستفاد من قوله عليه الصلاة و السلام اما الزائد فلا

قوله وانه يصح بلفظ المفاداة هو عطف على قوله ان الخلع لا يجوز من غير كراهة فهذا ايضا داخل تحت حيز الدلالة وجه دلالة الآية على هذا انه تعالى ذكر معنى الخلع بلفظ الافتداء حيث قال عز وجل فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهو معنى قوله فانه سماه افتداء اى فان الله تعالى سمى الاختلاع افتداء

قوله يقتضي ان يكون رابعة او كان الخلع طلاقا فا وجه الاحتجاج به على ان الخلع فسخ لا طلاق لانه ان كان الخلع طلاقا يلزم ان يزيد نصاب الطلاق على الثلاث وليس كذلك بل نصابه الثلاث لا غير

قوله والاظهر انه طلاق فعلى هذا احتيج ان يصرف معنى الفاء في قوله تعالى " فان طلقها " الى تفصيل قوله او تسريح باحسان ولا يحمل على التعقيب على الخلع لئلا يلزم ان يزيد نصاب الطلاق على الثلاث فح ينبغي ان يكون قوله عز وجل ولا يحل لكم الى قوله فاولئك هم الظالمون اعتراضا واقعا بين احكام الطلاق الواقع مجانا لبيان حكم الطلاق الخاص الذي هو الطلاق ببدل المسمى بالخلع وهذا الذي ذكره هو المراد بقوله رحمه الله وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح باحسان يعني حينئذ اى حين ما كان الخلع طلاقا يكون قوله فان طلقها متعلقا بقوله الطلاق مرتان لا متعلقا بآية الخلع وهو قوله ولا يحل لكم الى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لئلا يلزم المحذور المذكور وقوله والمعنى فان طلقها بعد الثنتين تفسير على مذهبه واما معناه عند الائمة الحنفية على ما في الكشاف فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه وهو الثلاث يعني معناه على ان يراد بالتثنية في مرتان التكرير يكون كذا قيل وقدر واستوفى نصابه وهو الثلاث والا لم يستقم على الاطلاق اقول هذا ليس بتقدير بل ايضاح لما دل عليه الكلام السابق فانه ان كان المراد بالتثنية التكرير يكون الطلقة الثالثة من مثنا ولات التكرير ويكون قوله فان طلقها تفصيلا

شروع في بيان الاحكام المتعلقة باولادهن اثر بيان الاحكام المتعلقة بالمطلقات فانهما قد تكون من الوالدات * قوله (امر عبر عنه بالخبر للمبالغة) وهو يرضعن اوجملة والوالدات يرضعن اولادهن وقدمر الكلام في قوله تعالى يتربصن وهنا كلام المص عبل الى الثاني وماسبق صريح في الاول * قوله (ومعناه الندب اوالوجوب فيختص بما اذا لم يرتضع الصبي الامن امه اولم يكن له ظئر اوعجز الوالد عن الاستيجار) ومعناه الندب لقيام القرينة على عدم الوجوب وهو ان الارضاع من الحقوق الواجبة على الاب الافي مواضع بينها المصنف فحينئذ يجب ولذا قال اوالوجوب فيختص بما اذا لم يرتضع الخ فالوجوب بسبب امور عارضة فحمل الامر على الوجوب بناء على ان الاصل فيه الوجوب بتلك العوارض خلاف المتبادر ولهذا اخره * قوله (والوالدات تعم المطلقات وغيرهن وقيل تختص بهن) تم الخ و بهذا العموم يحصل الارتباط بماقبله وكون الكلام فيهن لايقتضي تخصيص الوالدات بالمطلقات ولذا مرضه * قوله (اذ الكلام فيهن) وهذا ضعيف لانه لوخصص بالمطلقات يعلم حكم الغير المطلقات بدلالة النص والعلم بذلك بعبارة النص مادام ممكنا لاوجه للعدول عنه ٢ ثم قيل وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لايجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس في الآية مايدل على انه للارضاع وقد فسره في الاحكام بما للزوجية انتهى قوله وعلى المولود له رزقهن يدل على انه للارضاع فان الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فعلم ان وجوب رزقهن وكسوتهن على المولود له لاجل الولادة له وعلة الولادة للارضاع الاجماع على ان المطلقات لايجب على الزوج ذلك في غير مدة الارضاع فالحكم على الكل باعتبار بعضهن ٢٢ * قوله (اكده بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه) لجواز اطلاق حولين على حول و بعض حول كاطلاق شهر على بعض شهر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد اوضح المقام هناك فعلم من ذلك البيان ان هذا التسامح ٣ بجعل شيء من ابعاض الاحاد منزلا منزلة الآحاد فيطلق العشرة على تسعة ايام ونصف يوم والممنوع اطلاق تسعة على العشرة اوعلى الثمانية وهذا مراد مشايخنا من قولهم ان اسم العدد خاص في مدلوله لايحتمل الزيادة والنقصان ٢٣ * قوله (بيان للمتوجه اليه الحكم اي ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة اومتعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له) لمن اراد الخ التعليق بالارادة لاينافي الوجوب في مثل هذا لان اصل الوجوب ثابت وهو الارضاع الى استغناء الصبي والصبية عن الارضاع واستطاعتهما على الاكل واذا اراد اتمام الرضاعة حولين يجب ذلك كالقرأة في الصلوة فان الفرض في الاصل قدر مايجوز به الصلوة ولوزاد عليها يكون الكل فرضا وكذا البدنة ٤ اذا ذبحها واحد يقع الكل واجبا كذا في قاضيخان في كتاب الاضحية وهذا مراد من قال بالوجوب وان كان لايخلو عن مناقشة ٥ واما قول صاحب الهداية التعليق بالارادة ينافي الوجوب في باب الاضحية فمحمول على اصل الوجوب ومانحن فيه ليس كذلك اذ اصل الوجوب غير منوط بالارادة كما عرفت فبذا دفع اشكال بعض المتأخرين وظهر ضعف ماقيل فان قيل تقييده بالحولين ينافي الوجوب اذ لاقائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه الى الارضاع المطلق و يجعل قوله حولين معمولا لمقدر اذ قوله لاقائل به مطلوب البيان ولانسلم كون التقييد بالحولين ينافي الوجوب فانه مقيد بالارادة وقد بينا ان الشيء قد يجب بارادة العبد اذا كان مفضيا الى الوجوب في نفسه ثم قوله وذلك اشارة الى ان لمن اراد خبر لمبتدأ محذوف وان اللام فيه للبيان كاللام في هيت لك اي لبيان الشخص الذي قيل له هيت وهنا بيان للشخص الذي توجه اليه هذا الحكم * قوله (وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولاعبرة به بعدهما وانه يجوز ان لاينقص عنه) وهو دليل الخ هذا مذهب الشافعي وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى واما عند ابي حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا وموضع تفصيله الفقه قوله ولاعبرة به اي بالرضاع بعدهما اي لايثبت التحريم بالرضاع بعدهما لقوله عليه السلام لارضاع بعد الفصال اي لاحكم بعد الفصال وانه يجوز ان ينقص عنه لكونه منوطا بالارادة ٢٤ * قوله (اي الذي يولد له يعني الوالد فان الوالد يولد له) اي الذي الخ اي اللام اسم موصول واسم المفعول مشتق من المضارع وكلاهما مذهب الجمهور * قوله (ونسب اليه) اي يفهم منه ان النسب للاب باشارة النص فيتبع الاب في الشرافة واعتبار الكفؤ في النكاح وتعيين مهر المثل فانه معتبر في الاقارب من جهة الآباء دون الامهات وكون ثبوت النسب للاب

٢ الا ان يقال ان حكم غير المطلقات علم في موضع آخر من ان وجوب النفقة على الزوج للزوجية فحينئذ تخصيص الحكم بالمطلقات اولى عهد

٣ واما التسامح المذكور فلاينكرونه ولايخالف قاعدتهم المذكورة لان اسم العدد مستعمل في مدلوله ولو مجازا عهد

٤ اي البدنة تكفي في الاضحية عن سبعة فاذا ذبحها واحد بدون الشركة يقع كلها واجبا دون ان يقع السبع واجبا والباقي نفل كما زعم البعض وكذا الكلام في القرأة عهد

٥ والمناقشة ادعاء الفرق بان القرأة والبدنة عبادة واحدة متصلة بخلاف مانحن فيه فان الارضاع منفصل بعضه عن بعض فلايفيد الضم والانضمام والجواب انه في نظر الشرع واحد اعتبارا حيث لم يتخلل الانفصال بينه هذا مراد القائل بالوجوب ثم الاقوى كون الامر للندب والوجوب لعارض لاينا في كونه مندوبا في نفسه وله نظائر كثيرة عهد

١١ و بيانا لحكم الطلقة الثالثة المذكورة في ضمن التكرير المدلول عليه بالكلام السابق والقرينة على ان المراد بقوله فان طلقها بيان حكم الطلقة الثالثة الداخلة ضمنا فيما سبق جواب الشرط وهو قوله فلا تحل له الآية

قوله فبت طلاقها مراده ابانت الطلاق ماوقع في المرة الثالثة قوله مثل هدبة الثوب هدب الثوب ماعلى اطرافه قوله حتى تذوقي عسيلته شبه الجماع بالعسيلة فاطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم رشحها بالذوق اي حتى تلتذي بجماعه و يلتذ بجماعك وانما صغر اشارة الى القدر القليل الذي يحصل به الحل

قوله والحكمة في هذا الحكم الردع الخ وجهه ان الزوج اذا علم انه اذا طلق بعد الثنتين لاتحل له حتى يجامعها رجل آخر ارتدع عن ان يطلقها في المرة الثالثة وهذا وان كان جائزا شرعا لكن متفرعنه طبعا يأباه غيرة الرجولية واذا يرتدع عن ان يقدمه

قوله والنكاح بشرط التحليل فاسد اي النكاح بان يشترط في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ولايستديم زوجيتها فاسد عند الاكثر فهو انما يصح اذا لم يشترط ذلك عند تزوج المحلل قال الامام ولوتزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما انه لايصح والثاني يصح و يبطل الشرط و به قال ابو حنيفة ولو تزوجها معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح و يكره ذلك و يأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل

قوله ولانه لايقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للفعل المستقبل ينافي التحقيق وعلمت للتحقيق ومن هذا جاز ان يقال ظننت ان يقوم زيد لمناسبة بين الظن وان الناصبة التي هي للتوقع الملايم لعدم القطع وجاز علمت انه يقوم للتناسب بين العلم وكلمة التحقيق (مستفادا) قوله اي آخر عدتهن قال صاحب الكشاف فبلغن اجلهن آخر عدتهن وشارفن منتهاها والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان اجل والموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية وقال واذا انتهى امده ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه و يقال قد وصلت ولم يصل وانما شارف ولانه قد علم ان الامساك بعد تقضي الاجل لا وجه له لانها بعد تقضيه غير زوجة له وفي غير عدة منه فلاسبيل له عليها

مستفادا من هذا القول الكريم باشارة النص لابالعبارة مماصرح به ائمة الاصول لان سوق الكلام لاثبات النفقة وايجابها وايجابها اما اصل النفقة ٢ او فضل النفقة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لان اللام للاختصاص وليس ذلك الاختصاص بطريق الملك بل بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام اعجمية يعد الولد قرشيا ومن ثمراته ان للاب حق التملك في مال الولد فيتملكه بغير عوض وان الاب لايشارك في نفقة ولده احد كما لايشاركه احد في هذه النسبة * **قوله** (وتغيير العبارة الاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع) حيث لم يجئ وعلى الوالد مع انه المناسب للوالدات للاشارة الى العلة فان الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق وهو انه والده ولوقيل وعلى الوالد لم يفهم ذلك وانما فهم انه يولد الولد فلا يكون المعنى المقتضى للوجوب كالوالدات * **قوله** (ومؤن المرضعة عليه) ومؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة المؤنة مابه بقاء الشئ وقيل احتمال ثقل النفقة والكسوة وتحمل مشقة التربية ومعنى ارضاع الاب مغاير لمعنى ارضاع الام فان الاول بمعنى تحمل مؤن المرضعة فانه بهذا المعنى واجب عليه ومعنى ارضاع الام تمكين الصبي مص ثديها وهو ظاهر فقوله ومؤن المرضعة تفسير لمعنى ارضاع الاب فاسناد الارضاع الى الوالد مجاز لكونه سببا للارضاع الحقيقي فلا ينافي وجوبه على الاب وجوبه على الام بسبب الامور التي مضى ذكرها انفا فشتان مابين الوجوبين وبين المسلكين ٢٢ * **قوله** (اجرة لهن واختلف في استئجار الام فجوزه الشافعي ومنعه ابوحنيفة مادامت زوجة اومعتدة نكاح) اجرة لهن هذا على الاطلاق صحيح على مذهب الشافعي واما عندنا فيصح في المطلقة المنقضية العدة واشار اليه بقوله مادامت زوجة اومعتدة نكاح ولو كانت معتدة الموت يجوز الاجرة ايضا فالمعنى عندنا رزقهن وكسوتهن اى يجب عليه الاجرة ان كان الوالدات مطلقة منقضية الاجل والافاصل النفقة بالنسبة الى المذكورات وفضل النفقة والطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حالة الارضاع لااصل النفقة لان ذلك وجب بالنكاح والمراد بالرزق المأكولات والمشروبات دون الكسوة فانها ذكرت مقابلة له ٢٣ * **قوله** (حسب ماراه الحاكم ويفي به وسعه) حسب ماراه الحاكم على مقتضى الشرع والمروءة وللاشارة اليه عطف قوله ويفي به وسعه فالمعروف بالمعنى الذي فسره به سابقا هنا لاغير تعليل لايجاب المؤن اى استئناف تعليلي كانه قيل لم يجب مؤنة الامهات على انفسهن وبعد كون الوجوب على الاب لم قيد بالمعروف فاجيب عن الاول بانهن لضعفهن ولاشتغالهن باصلاح امور اولادهن لايقدرن على كسب معاشهن فلواوجب مؤنتهن عليهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجبت على الازواج على خلاف المعروف ولهذا اختير الفصل ٢٤ * **قوله** (تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى لايكلف العبد بمالايطيقه وذلك لايمنع امكانه) اى تكليف مالايطاق رد على المعتزلة حيث نفوا امكانه ويجئ تفصيله في اواخر السورة ٢٥ * **قوله** (تفصيل له وتقريب) اى للاجمال الذي في قوله لاتكلف والتفصيل يقرب الاجمال الى الفهم فلذا قال وتقريب فلكمال المناسبة ترك العطف * **قوله** (اى لايكلف كل واحد منهما الاخر ماليس في وسعه ولايضاره بسبب الولد) الاولى ان يقال لايكلف كل منهما الاخر الا في وسعه فان ماذكره اعم منه وفيه تنبيه على ان قوله تعالى "لاتكلف نفس الاوسعها" عام والمقصود من هذا العام بيان ان كلا منهما لايكلف الاخر الاوسعه لكن ذكر على وجه العموم لكونه دليلا على هذا المطلب قوله ولايضاره اى ولايضار كل منهما الاخر فضمير لايضار راجع الى كل منهما والضمير المنصوب راجع الى الاخر قوله بسبب الولد اشارة الى ان الباء للسببية على هذا التقدير وفي كلامه ايضا اشارة الى ان تضار من باب المفاعلة والمفعول محذوف * **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لاتضار بالرفع بدلا من قوله لاتكلف) بالرفع اى برفع الراء على انه نفي لانهي كما في قرأة الفتح بدلا عن قوله لاتكلف اى بدل البعض من الكل اى لاتضار والدة بولدها من تلك النفوس وبهذا التقدير تحقق العائد من البدل البعض الى المبدل وفيه رمز الى وجه ترك العطف * **قوله** (واصله على قرائتين تضار بالكسر على البناء للفاعل او الفتح على البناء للمفعول) اى بكسر الراء الاولى فيكون مبنيا للفاعل او فتح الراء الاولى فيكون مبنيا للمفعول فالراء الاخيرة مجزوم في قرأة النهي ومرفوع في قرأة النفي والمختار عند المص كونه مبنيا للفاعل مع قرأة النهي كما يشعر به تفسيره بقوله اى لايكلف كل منهما الخ ثم الظاهر ان قرأة الرفع نفي وخبر بمعنى النهي فيتحد معنى بقرأة الجزم

٢ اما اصل النفقة الخ اشارة الى وجه اخر غير ماذكر سابقا حين كون المراد بالوالدات المنكوحات اوالاعم من المطلقات وهو ان الرزق الواجب ليس اصل الرزق بل فضل الرزق الذي تحتاج اليه في حالة الارضاع واما اذا كان المراد المطلقات فالمراد اصل النفقة منه

قوله اى اخر عدتهن وشارفن منتهاها يدل على ان البلوغ والاجل اذا اريد بهما المعنى المجازي قالوا ان البلوغ في الوصول الى الشئ حقيقة وفي المشارفة وانه نوع مجاز وكذلك الاجل لجميع المدة حقيقة ولاخرها مجاز كذلك الغاية والامد يقعان على كل المدة وعلى اخرها فكونهما حقيقتان في الاخر مجازان ان في الكل فبن حمل البلوغ هنا على المجاز نحمل لعل هذا القائل اراد انه يمكن حمله على الحقيقة بان اريد بالامساك بالمعروف عقد النكاح بعد بقضي الاجل وبالتسريح بالمعروف ترك العضل عن الزوج باخر وما امكن الحمل على الحقيقة المصير الى المجاز تعسل وتكلف

قوله ليصح ان يترتب عليه فامسكوهن اذلو اريد حقيقة بلوغ الاجل لايصح الامر بالامساك والتسريح قوله من غير ضرار ومن غير تفريط بل تفسير لمعنى المعروف الواقع في الموضعين اى فامسكوهن بحسن العاشرة اوسرحوهن وقت انقضاء العدة من غير حبس بعد تمام الاجل فهو معنى قوله تعالى " فيما بعد واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن على قول وهو ان يكون الخطاب للازواج لاللاولياء

قوله وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به اى قوله تعالى " فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف اعادة حكم الامساك والتسريح بعد التطليق الرجعي وقدر بلوغهن اخر العدة وهذا صورة مخصوصة من صور الامساك والتسريح اعادة حكمهما في هذه الصورة بعد جريان ذكرهما فيما سبق لنوع اهتمام بذكرهما في هذا الخصوص وخصوص هذا الحكم لم يستفد من ذكرهما فيما سبق تقدم اذا كان ذلك صورة اخرى غير هذه الصورة فان المراد بالامساك هناك المراجعة بعد الطلقتين او بعد التكرير وبالتسريح الطلقة الثالثة وهنا ليس كذلك

قوله كان المطلق اى كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لاعن حاجة بل ليطول العدة عليها فهو الامساك ضررا

قوله بعد الامر بضده مبالغة يعني قد علم معنى هذا النهي من مفهوم قوله عزوجل "فامسكوهن" ١١

مع المبالغة فى قراءة الرفع * **قوله** (وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر) اى المفاعلة يجوز ان يكون باقية على معناه والمفعول محذوف كامر ويجوز ان تكون بمعنى الثلاثى وهو يضر بفتح الياء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل شايع نحو واعدته ووعدته * **قوله** (والباء من صلته اى لا تضر الوالدان بالولد) اى الباء زائدة او الفعل متعديه ويضر يجوز ان يكون من الافعال فالباء صلته * **قوله** (فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له) بالنصب جواب النهى فى تعهده اى فى تربيته ناظر الى الوالدة ويقصر بالنصب ايضا فيما ينبغى من اعطاء الاجرة وسائر ما ينبغى له شرعا او عرفا وهذا ناظر الى المولود له * **قوله** (وقرئ لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل فى جعل الاخر ساكنا مجرى الوقف واما للاختصار والتخفيف * **قوله** (وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضيره) وبه اى وقرئ بالسكون مع تخفيف الراء بناء على انه ليس من الضرر بل من ضاره يضيره اى من الضير الاجوف اليائى بمعنى الضر المضاعف وذكر مضارعه اعنى يضيره للتنبيه على انه من الاجوف فهم لا تضار متعين لكونه مبنيا للمفعول ولكون الباء للسببية وقيل ويحتمل فى قراءة التخفيف ان يكون من ضار المشددة فخفف ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المص * **قوله** (واضافة الولد اليها تارة واليه اخرى استعطاف لهما عليه) وتقديم اضافة الولد اليها للاشارة الى ان الولد احوج فى تربيته اليها واحرى بالاستعطاف وان حقها على الولد اوفر من الاب وان كان الولد له من جهة النسب * **قوله** (وتنبيه على انه حقيق بان يتفقا على استصلاحه) وان كان جهة استصلاح كل منهما مغايرا للآخر * **قوله** (والاشفاق) اى المحبة الشرعية دون المحبة الطبيعية فانها غير داخلة فى قدرة البشر * **قوله** (فلا ينبغى ان يضارا به) اى الوالدان به اى بالولد هذا ناظر الى كون الباء فى بولده للصلة بناء على ان المفاعلة بمعنى الثلاثى او بمعنى الافعال * **قوله** (او يتضارا بسببه) ناظر الى ان المفاعلة فى معناها وان الباء للسببية وان التعبير بالتفاعل للجمع بين المفاعلتين ٢٢ * **قوله** (عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) والجامع بينهما اشتراكهما فى المسند اليه وهو رزقهن وفى المسند ايضا اذ الوارث والمولود له مشتركان فى اصل القرابة * **قوله** (وما بينهما تعليل معترض) الاولى معترض تعليل اشارة الى فائدة الاعتراض وايضا نبه على ذلك فيما مر فلا احتياج الى التعرض * **قوله** (والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبى اى مؤن [2] المرضعة من ماله اذا مات الاب) اى اللام عوض عن المضاف اليه فاختلف الائمة فى تقدير المضاف اليه اى وارثه فالضمير اما للوالد او للولد فالمعنى على الاول وعلى وارث الاب وهو الصبى الرضيع فلذا قال اى مؤن المرضعة من ماله الخ وقال صاحب الارشاد ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن للصبى مال وقيل بل اذا كان له مال مؤنته من ماله [3] لا على الاب لاسيما اذا كان مقلا * **قوله** (وقيل الباقى من الابوين) والباقى من الابوين الام بقرينة المقابلة كانه قيل وعلى الاب رزقهن مادام حيا وان كان حيا وعلى الباقى منهما وهو الام والباقى يراد به الام بمعونة المقابلة وليس المعنى وعلى الباقى من الاب او الام حتى يقال انه قلق واضطراب اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى من بقى من الاب والام معنى معتد به كما نقل عن النحرير التفتازانى والاضطراب منشاؤه تعميم الباقى الى الاب والام والمقابلة تأبى عنه * **قوله** (من قوله عليه السلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعى اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد) حديث حسن اخرجه الترمذى هذا تأييد لكون الباقى من معانى الوارث اوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعله ثأرنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اى ابقى صحيحا سليما وله معنى آخر بحمل الوارث على معناه المتعارف * **قوله** (وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن ابى ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب ابى حنيفة) وقيل وارث الطفل على العموم بدون قيد محرم وقيل وارثه المحرم بحيث لا يجوز الجمع بينهما نكاحا على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى الاقرب فالاقرب وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله [4] وفى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور فيجوز تقييد الكتاب به وان كان مثل هذا نسخا وقد سبق بيانه فى حديث العسيلة * **قوله** (وقيل عصباته وبه قال ابو زيد) وقيل احد اصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات * **قوله** (وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة) وافراد ذلك بالنظر الى ما وجب وان كان المراد منه متعددا

(واقدام)

[2] وفى نسخة مؤن المرضعة بدل مؤن المرضعة ومان بمجهول اى يعطى مؤنته منه

[3] وقيل كون مؤنة الصبى من ماله اذا كان له مال منظور فيه منه

[4] وبهذا تأيد مذهبنا منه

١١ بمعروف لان معناه فراجعوهن من غير ضرار وهو يدل بطريق المفهوم على معنى ولا تمسكوهن ضرارا الا ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده فصرح بما هو المفهوم مما تقدم مبالغة فى الامر والنهى المذكورين فى قوله واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده اى تقييد الضرار اقول فتكون لتعتدوا علة للعلة لا يحتمل الضرار غير الظلم ولا يتصور بدونه فكيف يقيد الضرار تعليله بالاعتداء فكان كانه قيل ولا تمسكوهن ظلما لتظلموا وهذا تعليل شئ بنفسه نعم اذا اريد بالاضرار تطويل المدة وبالاعتداء الالجاء الى الافتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء فكانه قيل ولا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن الى الاختلاع فان الظلم قد يقصد ليؤدى الى ظلم آخر

قوله كانه نهى عن الهزء واراد الامر بضده يعنى نهى عن اتخاذ آيات الله هزؤا واراد الامر بالجد الذى هو ضد الهزء فكانه قيل جدوا فى الاخذ بها والعمل بما فيها ولا تهملوا نوافيه

قوله افردهما بالذكر اى افرد الكتاب والحكمة بالذكر بعد دخولهما فى نعمة الله المأمورة بالذكر اظهارا لفضلهما على سائر النعم ودلالة بانهما للبشر فهما وفضلهما على النعم كلها كانا كانهما لم يكونا داخلين فى النعمة كالمسك من بين الدماء واذا قال الشاعر

* فان تفق الانام وانت منهم *
* فان المسك بعض دم الغزال *

ومن ذلك عطف الصلاة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة فى قوله تعالى "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" وقوله عز وجل "تنزل الملائكة والروح" على ان يراد بالروح جبريل عليه السلام وذكر نعمتى الكتاب والحكمة مقابلتهما بالشكر والقيام بحقهما

قوله تأكيد وتهديد قال الامام واعلم انه تعالى رغبهم فى اداء التكاليف بما ذكر من التهديد ورغبهم ايضا فى ادائها بان ذكرهم اقسام نعمة عليهم فبدأ اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد فى الدنيا والدين ثم انه ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اى فى اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه ١١

واقصام مثل لان ما وجب يختلف شخصا باعتبار الحال والقيد الذى هو معتبر فيما وجب على الاب وهو عدم المضارة معتبر هنا ايضا واختيار اسم الاشارة على الضمير ينبئ عن ذلك * **قوله** (فان ارادا فصالا) الفاء للتفريع مع اشعاره التفصيل فلما ذكر ان الحولين الكاملين مندوب او واجب لمن ارادان يتم الرضاعة فهم منه ان النقصان يسوغ لمن كان بخلافه فرع عليه هذا القول وعلم منه صراحة جواز النقصان بعد فهمه بساحى التزاما اى فان ارادا اى الوالدان ٢٢ * **قوله** (اى فصالا وفطاما صادرا عن التراضى منهما) اشار الى ان ٢ عن متعلق بمحذوف يفهم من الفحوى والماذكر عن تراض لان الارادة لاتستلزم الرضاء ٣ وان فهم منها فى الجملة وان ادعى الاستلزام فذكره للاهتمام بشانه وان التراضى له مدخل تام فى نفى الجناح والتنكير فى فصالا للايذان بانه فصال غير متعارف وفى تراض اشارة الى كماله وتمامه منهما لامن احدهما فانه قد يضر بالولد او قد يظن انه قصد الضرر به * **قوله** (والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل اذا استخرجته) قدمر البيان انما هو معتبر فى المعطوف عليه معتبر فى المعطوف اذا احتيج وهنا ليس كذلك فان التشاور مع الثالث من اهل الخير والصلاح مشروع هنا ٤ والاطلاق فى النظم الكريم اشارة الى العموم قوله قبل الحولين بقرينة المقابلة فان ارادة الفصال قد ذكر فى مقابلة ارادة اتمام الرضاعة حولين والمشورة بوزن المثوبة والمشورة بوزن المصلحة او بالعكس استخراج الرأى اى الرأى الصائب فان الاجتماع له مدخل تام فى اصابة الحق من شرت العسل بوزن قلت اذا استخرجته اى اذا جنيته من موضعه فالتحقق الاستخراج اطلاق التشاور وعليه قيل من شرت العسل اذا جنيته الذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره الظاهر منه ان التشاور مجاز هنا واستعارة والجامع مطلق الحلاوة ومن هذا يظهر سر تخصيص العسل فتأمل ٢٣ * **قوله** (فى ذلك واذا اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا لان يقدم احدهما على ما يضر به لغرض نفسه اوغيره) بان تمل المرأة الارضاع او يثقل على الاب اعطاء الاجرة واما اذا تراضيا واستقر رأيهما واجتهادهما على ان صلاح الولد فى الفطام فالاصابة غالبة اذ قلما يتفقان على الخطأ ويتبعان على الهوى ٢٤ * **قوله** (وان اردتم) عطف على ان ارادا او ابتداء كلام مسوق لبيان حكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات الى خطاب الاباء لاصالتهم فى هذا الباب وترغيبا لامتثال ما امروا به بسبب لذة المخاطبة والاحضار فى المكالمة * **قوله** (اى تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه كقولك انجح الله حاجتى واستنجحته اياها) تسترضعوا الخ قدر المفعول الاول لان ماذكر مفعول ثان ولكونه اهم هناذكر بخلاف المفعول الاول يقال ارضعت المرأة واسترضعتها الخ ظاهره ان استرضع منقول من ارضع وقيل هو اصل تصريفى وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين واليه اشار بقوله يقال ارضعت المرأة الخ كقولك انجح الله الخ تأييد لما ذكره وحاصله ان الاستفعال قد يجيء لطلب المزيد كالاستنجاح لطلب الانجاح والاستعتاب لطلب الاعتاب والمعنى هنا وان اردتم ايها الاباء ان تطلبوا ارضاع المراضع اولادكم * **قوله** (فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه) او لوجود القرينة وهذا علة مصححة لاموجبة وقيل لعدم القصد الى المرضعة المعينة وفيه نظر لايخفى ٢٥ * **قوله** فيه) اى فى ذلك الاسترضاع ان وافق الشرع فالاسترضاع فى وقت الرضاع دون خارج الوقت وكاسترضاع المرأة الصالحة ذات النسب وتكميل الحسب * **قوله** (واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع) واطلاقه اى عدم تقييد برضاء الام يدل على ان للزوج اى للاب ان يسترضع للولد فيه تنبيه على ان الارضاع يتعدى الى المفعول الثانى بحرف الجار وهو مختار البعض كما يتعدى اليه بنفسه كما اشار اليه آنفا بقوله اى تسترضعوا اولادكم المراضع ويمنع الزوجة اى الام من الارضاع لان حق الارضاع للاب وواجب عليه على اطلاقه لكن ينبغى ان يستثنى الصور المذكورة من ان الصبى لايرتضع الا من امه اولم يوجد له ظئرا وعجز الوالد عن الاستيجار فحينئذ ليس له ان يمنع الزوجة من الارضاع لخوف التلف ولايخفى عليك ان ما ذكره مذهب الشافعى واما عندنا ففيه تفصيل فى الفقه حاصله ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يمنع الام من الارضاع اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى " والوالدات يرضعن اولادهن " ففيه اشارة

٢ والبعد الذى مستفاد من عن مجاز او بمعنى من الابتدائية ١٢ منه
٣ الا يرى ان الاكراه يعدم الرضاء دون الارادة صرح به الفقهاء ١٢ منه
٤ وفى المعالم اى يشاورون اهل العلم به حتى يخبروا ان الفطام فى ذلك الوقت لايضر بالولد انتهى ويمكن ان ينقل معنى قول المصنف التشاور الكائن المشترك بينهما مع اربابه التجارب ١٢ منه
١١ واعلموا ان الله بكل شئ عليم الى هذا كلام معنى التأكيد مستفاد من قوله سبحانه " واتقوا الله " فانه تعالى لما ذكر الاوامر والنواهى ثم قال بعدها واتقوا الله ومعناه على ماذكره الامام اتقوا الله فى اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه كان ذلك كتكرر ذكر الاوامر والنواهى السابقة اجمالا بعد تفصيل ومن ذلك سماه التأكيد ومعنى التهديد مستفاد من وصف ذاته المقدسة بعلم كل شئ ومن المعلوم ان من هذا شانه يعلم لامحالة ما صدر من المكلف من الافعال كلها ويجازيه عليها نقيرا وقطميرا ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا
قوله اى انقضت حمل الماضى بلوغ الاجل هنا على الحقيقة لا على معنى المشارفة بخلاف ما تقدم
قوله وعن الشافعى رحمه الله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اى دل سياق الشرطيتين وهما اذا طلقتم النساء الآية فى الموضعين على ان بلوغ الاجل فى الموضعين مفترقان فان البلوغ فى هذه الشرطية غير البلوغ المذكور فيما تقدم فان بلوغ الاجل هنا حقيقة والمراد به انقضاء العدة وهناك مشارفة اخر العدة ودنوه لا انقضاء العدة وقرينة المراد هنا قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن فان النهى عن النكاح لايكون الا فى وقت يكون النكاح متصورا فيه وذلك لايكون الا ببلوغ الاجل حقيقة وانقضاء العدة واما القرينة هناك فهو قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان الامساك الذى هو المراجعة والتسريح الذى هو ترك المراجعة حتى تعتد وتبين من زوجها انما يتصور ان قبل الاجل الذى هو آخر العدة فجوابا الشرطيتين قرينتا الحمل على المراد فى الموضعين
قوله المخاطب به الاولياء اى اولياء المرأة قال الامام فيه تفكك النظم لان الخطاب فى اذا طلقتم الازواج قطعا فاذا كان الخطاب فى فلا تعضلوهن للاولياء يكون المعنى فاذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ثم قال الامام فهذا كلام قوى متين فى تقرير هذا القول يعنى القول بان قوله تعالى " فلا تعضلوهن خطاب للازواج ايضا ثم انه اكد بوجهين اخرين الاول انه من اول الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله ١١

٢٢ ✲ اذا سلمتم ✲ ٢٣ ✲ ما آتيتم ✲ ٢٤ ✲ بالمعروف ✲ ٢٥ ✲ واتقوا الله ✲ ٢٦ ✲ واعلموا
ان الله بما تعملون بصير ✲ ٢٧ ✲ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ✲

الى ان حق الارضاع للام وان كان مندوبا وليس بواجب عليه والا فليس للامر كثير فائدة فان الاب اذا اقدر ان يمنع الام اذا رضيت فكيف تمتثل الامر فلا جرم ان هذا الاطلاق مقيد ٢ باول الآية ٢٢ (الى المراضع) ٢٣ ✲ **قوله** (ما اردتم ايتاءه كقوله تعالى " اذا قمتم الى الصلاة) لان تسليم ما اوتى لا يتصور اذ هو تحصيل الحاصل فالمراد به مجاز بعلاقة السببية اذ الارادة سبب للفعل ✲ **قوله** (وقرأ ابن كثير ما اتيتم من اتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ اوتيتم اى ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة) ما اتيتم بقصر الهمزة من الثلاثى من اتى اليه احسانا فاليه محذوف فى النظم وحذف العائد المجرور مختلف فيه وقد مر الكلام فى قوله تعالى " واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس " الآية والظاهر انه على هذه القرأة يحتاج ايضا الى التأويل المذكور لكن قيل وقد صرحوا بعدم احتياجه الى التأويل لانه بتقدير ما فعلتم بدله واحسانه قوله وقرئ ما آتيتم فعلى هذه القرأة لا يحتاج ٣ الى التأويل ٢٤ ✲ **قوله** (صلة سلمتم اى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا) الاولى او مرة وكامر تفصيله (وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله) ✲ **قوله** (وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى والاصلح للطفل) وليس اشتراط التسليم وان جعل كون التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع شرطا لانتفاء الجناح بل شرطا لنفس صحة العقد بسبب كون قوله اذا سلمتم شرطا ولا جناح عليكم جوابا له لكن ليس ظاهره مقصودا لان الادلة الدالة على ان تسليم الاجرة ابتداء ليس شرطا لجواز العقد بل المقصود اشتراط التسليم لسلوك ما هو الاولى الخ لكن ابرز ذلك الاشتراط فى صورة اشتراطه لجواز العقد تحريضا على ذلك بابلغ الطرق واحسنها (٢٥ مبالغة فى المحافظة على ما شرع فى امر الاطفال والمراضع ٢٦ حث وتهديد) ٢٧ ✲ **قوله** (والذين يتوفون) اى يقبض ارواحهم عن ابدانهم بان يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهرا وباطنا وذلك عند الموت اذ الموت مفارقة الارواح عن الابدان وقد يطلق التوفى على انقطاع تعلق الارواح عن الابدان ظاهرا لا باطنا وذلك عند النوم قال تعالى " الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها " الآية واصل التوفى هو القبض يقال توفيت مالى من فلان واستوفيته اى اخذته وقبضته تماما ثم شاع فى الموت فصار حقيقة عرفية فيه ✲ **قوله** (اى وازواج الذين " والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم) وازواج الذين الخ اشار الى ان فى الآية تقدير المضاف لان يتربصن خبر والمتوفى الازواج فلا يكون الخبر عين المبتدأ فان المتربصات هى الزوجات فلا بد من التأويل فاشار اولا الى ان المضاف محذوف بقرينة الحال فقال والمعنى وازواج الذين اى نساء الذين اذ الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الرجل والمرأة وان اشتهر فى الرجل اذ الزوجة لغة غير فصيحة ثم اشار ثانيا ٤ الى ان فى الخبر وهو يتوفون منكم عائد محذوف وهو قوله " بعدهم " والمعنى والذين يتوفون منكم يتربصن بعدهم وتربص الزوجات بعدهم عين المبتدأ وهو المتوفى وحاله وان كان التربص حال النساء ثم ايده لنوع خفاء فيه بقوله كقولهم السمن منوان بدرهم اى بدرهم منه وقد حكى عن شرح التسهيل انه قال بعدما ذكر هذه الآية الاصل يتربص ازواجهم ثم جئ بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونه ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف الى الضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد الى اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط اولا فمنعه الجمهور واجاز الاخفش والكسائى انتهى والشيخان اختار مسلك الجمهور واو قيل التنوين فى ازواجا عوض عن المضاف اليه اى ويذرون ازواجهم والامر كذلك لا يفيد واورد على الاول انه يلغو قوله " ٥ ويذرون ازواجا وهذا ضعيف لانه من قبيل التفسير كقوله تعالى " وان احد من المشركين استجارك " فينبغى ان يكون حذف الازواج واجبا لوجود المفسر ✲ **قوله** (وقرئ يتوفون بفتح الياء اى يستوفون آجالهم) بصيغة المعلوم وهى قرأة على رضى الله تعالى عنه ومعنى يتوفون ٦ آجالهم يستوفون اعمارهم على ان التوفى بمعنى الاستيفاء اذ التفعل بمعنى الاستفعال كثير فعلى هذا يقال للميت متوفى بزنة اسم الفاعل بمعنى المستوفى لحياته ✲ **قوله** (وتأنيث العشرة باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك لم يستعملوا التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام) باعتبار الليالى فتكون الايام تبعا لها اى غلب المؤنث على المذكر مع ان الشايع والاصل عكسه لكن لما كانت الليالى غرر الشهور فى الشرع اختير التغليب المذكور وذكر الايام لتمهيد قولهم صمت شهرا واشارة الى وجهه قوله ولذلك لم يستعملوا التذكير الخ فقول اهل المعانى التذكير يغلب على التأنيث عام خص

(منه)

٢ والمعنى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ورضيت الام بذلك الخ منه

٣ لكن لا بد من التأويل بعض ما اوتيتم منه

٤ والاخير الثانى لان فيه نوع خفاء لكن يرد عليه ان الوجه الاول اعتبار تقدير المضاف فى نفس الحاجة اليه منه

٥ ويذر مستقبل اميت ماضيه ومصدره وكذلك يدع بمعنى يذر منه

٦ وهو كناية عن الموت منه

١١ مع الازواج البتة فى وماجرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاوليا على خلاف النظم الثانى ان ماقبل الآية خطاب مع الازواج فى كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم فى كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناها خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة فى سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج واجاب عنه الامام بانه اذا وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ماذكر من الحجة كانت الحجة التى ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فيروى عن معقل انه كان يقول فى نزلت هذه الآية وجابر كان يقول فى اى فى حق نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطا فبقى ماذكرناه من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليما عن المعارض الحجة الثانية لهم هو ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضى ولا يحصل التراضى بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثانى ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للازواج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهى اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها ويلحقه الغيرة اذا رأى ١١

منه هذا البعض قوله ذهابا الخ قيد للمنفى * قوله (حتى انهم يقولون صمت عشرا) غاية لعدم استعماله بالنظر الى الايام ووجه ذلك ان الصوم يقع بعض اجزائه فى الليل ولوفى العرف مع انه لابد فى وقوع بعض اجزائه فى الليل الشرعى اذ وقوعه فى النهار الشرعى بتمامه مشكل جدا فيتحقق التغليب ٢ يعرفه اللبيب * قوله (ويشهد له قوله تعالى ان لبثتم الاعشرا ثم ان لبثتم الايوما) ووجه الشهادة ان يوما فى قوله تعالى * ان لبثتم الايوما بمعنى بياض النهار لابمعنى مطلق الوقت لان اللبث فعل ممتد فاذاقارن فى الفعل الممتد لفظ اليوم يكون بمعنى بياض النهار فقوله ان لبثتم الايوما بعد قوله الاعشرا دليل على ان المرا دبالعشر الايام بمعنى بياض النهار لما عرفت سره ووجهه قيل وقدردهذا ابوحيان وقال بل استعماله كثير فى كلام العرب والمص ان يقول ان اردت بالعرب العرب العرباء الموثوق بعربيتهم فلا نم وقوع ذلك فى كلامهم وعدم استعماله فى النظم الكريم فى موضع يليق استعماله فيه شاهد على ما قلنا والا فاوجه اختيار التأنيث على التذكير فى موضع التذكير وان اردت به العرب الغير الموثوق بهم فلا يضرنا ثم قال ابوحيان انه لاحاجة الى ما تكلفوه لان عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعدود واما عند حذفه فيجوز الامران ويخدشه ان الفقهاء استدلوا على ان الشاهد فى الزنا لابد من اربعة رجال خاص بقوله تعالى * فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فلما كان الامران جائزان فى صورة حذف المعدود لايتم الاستدلال المذكور فالقول المذكور ليس بجيد عند الشيخين ٣ * قوله (ولعل المقتضى لذلك التقدير ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهران كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى) صيغة الترجى لان هذه الاحوال غائبة عنا فلا سبيل الى اليقين بل ماهو ممكن الظن والتخمين والفرق بين الذكر والانثى بالمذكور يخالف ظاهره مافى الحديث البخارى من قوله عليه السلام ان احدكم يجمع خلقه فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة كذلك ثم يبعث الله الملك فدل على ان نفخ الروح فى تمام اربعة اشهر والفرق بينهما ٤ يحتاج الى البيان باقوى البرهان * قوله (فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها) استظهارا اى استعانة بتلك الزيادة على العلم ببراءة رحمها عن الولد ويرد عليه ان البراءة يعلم من الحيض وعدمه الاان يقال الدم قد يظهر من الماء فيحتمل الدم الاستحاضة ايضا فالاولى تفويض الشارع علمه الاترى ان المطلقة ذات الحيض تمتد بثلث حيض عندنا وثلث اطهار عند الشافعى وكذا الآيسة المطلقة تمتد بثلثة اشهر واربعة اشهر وعشرا مع انه لااحتمال للولد لها * قوله (وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى) والمراد باللفظ الازواج المقدرة المضافة الى الذين لانه جمع مضاف وبالاضافة الى الاسم الموصول صار عاما شاملا للمسلمة والكتابية عند الشافعى سواء كانت تحت مسلم اوذمى وعندنا الائمة الحنفية يشمل الكتابية التى تحت مسلم ولهذا قال المص رحمه الله تعالى كما قاله الشافعى رحمه الله واصل الخلاف ان الكفار مخاطبون بالفروع عنده وليسوا مخاطبين عند جمهور مشايخ ابى حنيفة * قوله (والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها) اى يشمل الحرة والامة فيكون عدة الامة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا كما قال الاصم والحامل اى ويشمل الحامل وغيرها * قوله (لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى * واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) لكن القياس الخ اى القياس على الطلاق فان طلاقها ثنتان نصف ما للحرة لكن الطلاق لعدم تجزيها صارت ثنتين والمدة لما امكنت التنصيف صار مدتها فى عدتها نصف عدة الحرة وتخصيص عموم الآية بالقياس بناء على مذهب الشافعى من ان العام ظنى الدلالة فيجوز تخصيصه ابتداء بخبر الواحد والقياس وعندنا العام قطعى الدلالة فلا يجوز تخصيصه ٥ اولا بخبر الواحد والقياس فعندنا الاجماع خص الامة عنه فعدتها فى الوفاة شهران وخمس قوله والاجماع خص الحامل عنه فعدتهن بوضع الحمل لقوله تعالى * واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذه * الآية سند الاجماع عنده وعند الائمة الحنفية آية الحمل متأخرة فتكون ناسخة لقوله تعالى * يتربصن بانفسهن بناء على انه خبر بمعنى الامر فى مقدار مايتناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهى حامل * قوله (وعن على وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا) باقصى الاجلين اى ابعد الاجلين اى ان انقضت اربعة اشهر وعشر اقبل وضع الحمل فابعدهما وضع الحمل وان عكس فابعدهما اربعة اشهر وعشرا

جمع خاطب من الخطبة بالكسر

٢ فلاحاجة الى ان يقال لان استعماله بالتغليب ثم كثر فاستعمل بدونه منه

٣ وان كان منقولا عن الائمة العربيين منه

٤ اى بين المذكر والمؤنث منه

٥ وانما قال اولا لانه يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس بعد كونه مخصصا بالدليل القطعى منه

١١ من يخطبها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره بان يجحد الطلاق او يدعى انه كان راجعها فى العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد ويسئ القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور ينفر الرجال عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الاثام والحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه لاتمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فانما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذه الكلام لاينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن من يردن ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا والعرب قد تسمى الشئ باسم مايؤول اليه

قوله فيكون دليلا اى فيكون ماروى عن معقل وهو سبب النزول دليلا على ان المرأة لاتزوج نفسها بل ولاية التزويج لاوليها لالها

قوله ولايعارض باسناد النكاح اليهن جواب سؤال مقدر تقديره ان هذا الدليل يعارضه اسناد النكاح اليهن فى قوله تعالى حتى ينكحن فاجاب بان اسناد النكاح اليهن انما هو بسبب توقف النكاح على اذنهن لا ان لهن ولاية تزويج انفسهن فعلى هذا يكون لفظ النكاح فى الآية مجازا عن الاذن فى النكاح

قوله وقيل الازواج عطف على قوله الاولياء اى وقيل المخاطب به الازواج

قوله والمعنى لايوجد فيما بينكم لايوجد بالجزم على انه نهى اى لايوجد امر العضل فيما بينكم ايها الناس فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب فى الشرط وهو واذا طلقتم للناس ايضا قوله فانه اذا وجد بينهم الخ جواب سؤال ايضا وجه السؤال انه اذا كان المخاطب الناس كلهم فمعنى خطابهم بطلقتم ولاتعضلوهن وانما وقع الطلاق والعضل بعض منهم لاكلهم فاجاب بانه من باب اسناد فعل البعض الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم لكن يلزم من توجيهه هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله كانوا كالفاعلين له والاولى ان يقول كالفاعلين له والناهين عنه ليتم التوجيه مافى الشرط والجزاء

قوله اذا نشب اى احتبس قوله اى الخطاب

قوله وهو ظرف لان ينكحن والمعنى فلاتعضلوهن ان ينكحن وقت تراضيهم اوظرف للاتعضلوهن اى فلاتمنعوهن وقت تراضيهم عن ان ينكحن ومعنى اذا تراضوا بينهم اذا وقع التراضى بينهم قوله حال عن الضمير المرفوع اى عن فاعل تراضوا وهو الواو ويحتمل ان يكون الباء متعلقا بينكحن على انه حال من فاعل ينكحن اى ينكحن بالمعروف فيكون المراد بالمعروف صداقهن

قوله وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفوء غير منهى وجه الدلالة على ذلك ان الآية افادت نهى الولى عن ان يمنع المرأة ان تنكح زوجا على الاطلاق سواء كان كفوا لها اولا اقول يمكن ان يمنع دلالة الآية على ذلك المعنى لان الازواج فى الآية غير مطلقة بل مقيدة بقيد الاضافة اليهن فكانه قيل ان ينكحن ازواجا ناسبهن ١١

٢٢ * فاذا بلغن اجلهن * ٢٣ * فلاجناح عليكم * ٢٤ * فيمافعلن في انفسهن * ٢٥
* بالمعروف * ٢٦ * والله بماتعملون خبيرا * ٢٧ * ولاجناح عليكم فيماعرضتم به من خطبة النساء *
٢٨ * اواكننتم في انفسكم * ٢٩ * علم الله انكم ستذكرونهن * ٣٠ * ولكن لاتواعدوهن سرا *

قوله احتياطا اى عملا باقوى الدليلين فان فيهما عملا بالآيتين ٢٢ * **قوله** (اى انقضت عدتهن) هذا معنى لازم للمنطوق اذالبلوغ هو الوصول الى الشئ والاجل هنا آخر المدة والوصول الى آخر المدة للعدة مستلزم الانقضاء وفيه اشارة الى ان البلوغ هنا حقيق لابمعنى المشارفة كمامر في بعض المواضع ٢

٢٣ * **قوله** (ايها الائمة والمسلمون جميعا) ايها الائمة اى الحكام قدمها لانهم قادرون على الامر بالمعروف بالفعل فيأمرون بعدم نهيهن عن المحرمات ثم اشار الى ان جميع المسلمين واجب عليهم منعهن عن ذلك ان قدروا على ذلك فان تساهلوا اثموا جميعا والاشارة الى ذلك التفصيل قال ومفهومه انهن الخ (٢٤ من التعرض للخطاب وسائر ماحرم عليهن للعدة ٢٥ بالوجه الذى لاينكره الشرع * **قوله** (ومفهومه انهن اوفعلنماينكره فعليهم ان يكفوهن فان قصروا فعليهم الجناح) ومفهومه الخ هذا عنده لانه قائل بمفهوم المخالفة واما عندنا فيعلم ذلك باشارة النص ٢٦ * **قوله** (فيجازيكم عليه) اى على ماتعملون او على عملكم وفيه اشارة الى ان الاخبار عن علمه تعالى بذلك مجاز عن المجازاة والكناية عنه ٢٧ * **قوله** (التعريض والتلويح ايهام المقصود بمالم يوضع له حقيقة ولامجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك) ولامجازا بل من جهة الاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة واحسانا والله انى لمحتاج فانه تعريض بالطلب وفهم المعنى منه من عرض اللفظ ومن جانبه لابالحقيقة ولابالمجاز وانما تعرض بالتلويح لانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود وهنا كذلك * **قوله** (والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف) ولماكان الفرق بين التعريض والكناية خفيا تعرض لبيانها توضيحا للمقام وان لم يوجد هنا كناية واختار المعنى المصدرى للكناية لمناسبته التعريض واما الكناية بمعنى الاسم فهى نفس اللفظ وهى الدال على الشئ بذكر لوازمه وما صله لفظ اريد به ملزومه وفيه كلام للخطيب فمدل عند فقال الكناية لفظ اريد به لازم معناه والتفصيل فى المطول وطويل القامة يراد بطويل النجاد وهو مستعمل فى معناه الحقيقى لكن لاعلى وجه القصد بل ينتقل منه الى المقصود فخرج بقيد الاستعمال فى معناه المجاز وبقيد عدم القصد التصريح من الحقيقة ففهم منه ان الكناية ليست حقيقة ولامجازا بل واسطة بينهما وان التعريض ليس كناية ولاحقيقة ولامجازا وان الكلام قديدل بغير الطرق الثلثة وفى كل منهما نظر يعرف بالمراجعة الى المطول وحواشيه ٣ * **قوله** (والخطبة ٢ بالضم والكسر اسم الحالة غيران المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جميلة اونافقة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك) اسم الحالة اى الحالة التى عليها الفاعل عند الفعل والظاهر انه من الخطاب الذى هو الكلام ٣ اذالخطبة نوع مخاطبة تجرى من جانب الرجل والمرأة واختاره المص قيل من الخطب اى الشان الذى له خطروشرف ولعدم ظهوره لم يلتفت اليه المص قوله اونافقة اى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد ٢٨ * **قوله** (اواكننتم) اى اواكننتموه لوجود الضمير العائد الى الموصول فى المعطوف عليه وهو عرضتم وايثار لفظة او الدالة على التسوية للمبالغة فى نفى الجناح عن التعريض اذامن البديهى ان لاجناح فى اضمار نكاحها والتعريض مساوله فى عدم الجناح * **قوله** (اواضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولاتعريضا) بقرينة مقابلته بالتعريض والافلا يضر التعريض ولوسكت عنه لكان اولى ٢٩ * **قوله** (علم الله) الخ اى علم الله علما ازليا انكم ايها المسلمون هذا باعتبار النوع لاالشخص وهذا الكلام استيناف مسوق لبيان وجه اباحة الخطبة بالتعريض اى علم الله تعالى فى الازل انكم لاتصبرون على السكوت عنهن فاذن لكم ذكرهن بالتعريض ومنعكم عن التصريح فالسين للتأكيد كسين سنكتب * **قوله** (ولاتصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ) اى الرجال على قلة الصبر وعدم المجاهدة ٣٠ * **قوله** استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن اى فاذكروهن) اى لماعلم الله ذلك وكان وقوعه لازما امر الله تعالى بذكرهن بالتعريض فانه مندوح عن التصريح * **قوله** (ولكن لاتواعدوهن نكاحا اوجماعا عبر بالسر عن الوطى لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه) اشار بكلمة ثم الى ان السر لايجوز التعبير به عن العقد اولا لعدم العلاقة بل بعد التعبير به عن الجماع لماذكره ولماكان العقد سببا للجماع عبر بالسر عنه لكن اذاكان السر كناية عن الجماع يلزم جواز المواعدة بالقول المعروف بمقتضى كون الاستثناء متصلا مع انه افحش من التصريح بالعقد

٢ حيث قال المص في تفسير قوله تعالى واذاطلقتم النساء فبلغن اجلهن والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقديقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد فى الآية ليصح ان يترتب عليه قوله فامسكوهن الآية

منه

٣ وفى الكشاف بعدماذكر نحوه وقديتفق عارض يجعل المجاز فى حكم حقيقة مستقلة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به نحو قوله تعالى ولاتكونوا اول كافر به فلاينهض نقضا على الاصل انتهى قوله كما فى الاستواء فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبسط اليد فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان الآية

منه

٤ اذالخطبة كالجلسة مصدر للنوع وهو ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل

منه

قوله على تأويل القبيل يعنى اذاكان المخاطب الجمع كان الانسب ان يقال ذلكم كماقال فيمابعده ذلكم ازكى لكم فالوجه فى اخلاء لفظ اسم الاشارة عن الدال على حال اسم المخاطبين باثبات علامة الجمع هو ان جمع المخاطبين ماول بالقبيل اوالمراد كل واحد والكاف لمجرد الدلالة على ان السامع حاضر وقت الخطاب لامتقض مع قطع النظر عن حالهم فى الافراد والجمع

قوله للرسول عليه الصلاة والسلام عطف على قوله الجمع فورد عليه انه لايناسبه حينئذ قوله تعالى بعده ذلكم ازكى لكم واطهر فدفعه بان نظيره واقع فى القرآن كقوله تعالى " ياايها النبى اذاطلقتم " خوطب النبى عليه الصلاة والسلام وحده اولا ثم خوطب الجمع ثانيا حيث قيل اذاطلقتم

قوله للدلالة على ان حقيقة المشاراليه الخ يعنى اوالخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقط لاللناس دلالة على ان المشار اليه بذلك وهو الاحكام المذكورة والمواعظ النافعة امر لايكاد يتصوره كل احد بل لابد لتصور ذلك من نبى اورسول مؤيد من عند الله

قوله فيختص تفريع على الوجوب قال الامام هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واوجب عليه الرضاع لما استحقت الاجرة الثانى انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح فى نفى الوجوب عليها ومنهم من تمسك فى نفى الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قدتكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الابسبب الارضاع فلوكان الارضاع واجبا عليها لماوجب ذلك واذا ثبت ان الارضاع غيرواجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من تربيته بسائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا اذالم يبلغ الحال فى الولد حد الاضطرار واما ان بلغ حال الاضطرار بان لايوجد غير الام اولايرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كمايجب على كل احد مواساة المضطر فى الطعام

(فلهذا)

٢ والتواعد بالجماع ان يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجرى بينهما تحت اللحاف كما فى الكشاف

٢٢ ☆ الاان تقولوا قولا معروفا ☆ ٢٣ ☆ ولاتعزموا عقدة النكاح ☆ ٢٤ ☆ حتى يبلغ الكتاب اجله ☆

٢٥ ☆ واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم ☆ ٢٦ ☆ فاحذروه ☆ ٢٧ ☆ واعلموا ان الله غفور ☆

٢٥ ☆ حليم ☆

فلهذا اشار الى ضعفه فى قوله ولكن لاتواعدوهن نكاحا اوجماعا ٢ حيث قدم النكاح مع ان الحال يقتضى تقديم الجماع فالظاهر كون المراد بالسر النكاح بالتوجيه المذكور ولو اريد به الجماع فلوجه حمل الاستثناء على الانقطاع ☆ قوله (وقيل معناه لاتواعدوهن فى السر على ان المعنى بالمواعدة فى السر المواعدة بما يستهجن) فى السر مفعول فيه وفى الوجه الاول مفعول به والمراد بالسر هنا المكان الخالى وفى الوجه الاول المراد به الجماع او النكاح قوله بما يستهجن لانه يسر غالبا واما المستحسن فيعلن اعلانا ٢٢ ☆ قوله (وهو ان تعرضوا ولاتصرحوا) والقرينة عليه قيده بالمعروف اذ المعروف ما عرف تجويزه وهو التعريض ☆ قوله (والمستثنى منه محذوف اى لاتواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة) مواعدة عام لوقوعه فى سياق النهى فيتناول المواعدة المعروفة وغير المعروفة فالحكم بعد الثنيا فالمنهى عنه المواعدة الغير المعروفة الا مواعدة معروفة زاد التاء لان الموصوف لما كان بالتاء ابرز التاء فى المعروف ولما كان الموصوف محذوفا فى النظم الكريم جعل معروفا مذكرا ولو قال الامواعدة معروفا بناء على ان تاء المصدر ليس بمحض فى التأنيث كقوله تعالى " ان رحمة الله قريب من المحسنين لكان احسن واحرى ٣ قوله او الامواعدة بقول معروف بتقدير المضاف وانما قدره محافظة لتذكير معروف وقد عرفت ما يغنى عن التكلف الذى ارتكبه قيل والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار ولو جعل للتأكيد تكرارا لامحذور فيه على ان تعريض الوعد لايظهر له وجه وانما الظاهر المتداول التعريض بالخطبة ☆ قوله (وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لاتواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود) وذلك لان سرا مفعول به لتواعدوا بدون حرف الجر فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لاتواعدوهن الا التعريض وهو ليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه الا ان يراد المبالغة او التجوز ولعل لهذا قال وهو ضعيف ولم يقل وهو باطل ☆ قوله (وفيه دليل حرمة التصريح بخطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة) بخطبة المعتدة اى مطلقا سواء كانت معتدة وفاة او معتدة الفراق البائن اما معتدة الوفاة فبالعبارة واما المعتدة عن الفراق ٤ البائن فبدلالة النص ☆ قوله (واختلف فى معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه) اى جواز التعريض بالخطبة فى عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعى كذا قيل ٢٣ ☆ قوله (ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد) اى المقصود النهى عن الفعل وهو العقد هنا مبالغة فى النهى عن العقد لان النهى عن العزم مستلزم للنهى عن العقد فالمراد لازمه كناية وهى ابلغ من التصريح او العزم نفسه منهى عنه ولما كان الفعل بدونه مستحيلا يكون النهى عن الفعل على وجه المبالغة و يفهم منه ان العزم المصمم يؤاخذ العبد عليه كما اختاره البعض فحينئذ العزم على العقد ونفس العقد كلاهما منهى عنهما ٥ واما الوجه الاول ففيه النهى عن الفعل فقط بطريق الكناية ☆ قوله (اى ولاتعزموا عقد عقدة النكاح) قدر المضاف اذ العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة واطلاق العزم على غير الفعل من المسامحات المشهورة والمراد الفعل المناسب للمحل ☆ قوله (وقيل معناه لاتقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع) لاتقطعوا اى لاتعقدوا عليه ولاتبرموا فيكون النهى عن الفعل لاعن قصده و بهذا يمتاز عن الوجه الاول والاول العزم بمعنى القصد معنى القطع ايضا لانه من عزم الامر اذا قصده قصدا جازما وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام كذا فى الكشاف والظاهر ان المضاف محذوف على هذا المعنى اذ المعنى لاتقطعوا ولاتجزموا عقد عقدة النكاح والعزم الذى فيه القطع ليس عين القطع الذى بمعنى الجزم ٢٤ ☆ قوله (حتى تنتهى ما كتب من العدة ٢٥ من العزم على مالايجوز) هذا التخصيص من مقتضيات المقام ٢٦ ☆ قوله (ولاتعزموه) اى مالايجوز فيدخل فيه العزم بالنكاح المذكور دخولا اوليا والظاهر من كلامه انه ذهب الى ان العبد يؤاخذ بالعزم المصمم ٢٧ ☆ قوله " واعلموا ان الله غفور حليم) " وانما ختم به الكلام مع ان قوله اعلموا ان الله عزيز حكيم " يظن انه مناسب للمقام اذ المقصود عدم اقناط كلى لان ظاهره ان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما فى القلوب من العزم المصمم على المناهى فؤاخذته بالافعال القبيحة بطريق الاولى فيحصل للعبد اليأس فلما ختم الكلام بقوله تعالى " ان الله غفور حليم حصل له الرجاء بالعفو والرحمة ☆ قوله (لمن عزم ولم يفعل خشية من الله ٢٨ لا يعاجلكم بالعقوبة) ان فعل ما عزمه

٣ اذ تغيير النظم الكريم مما لايحسن مع المساغ الى عدم التغيير منه

٤ وقيل اثبت نفى الجناح بالتعريض فى خطبة النساء المعتدة الفراق بالقياس وفيه ما فيه منه

٥ لان فيه مسلكين المؤاخذة على العزم المصمم عند بعض وعدم المؤاخذة عليه عند بعض آخر فاشير الى المسلكين بالوجهين منه

قوله والوالدات تعم المطلقات اعلم ان فى قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال الاول ان المراد به ما اشعر به ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات مطلقات كن او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثانى ان المراد منه الوالدات المطلقات والذى يدل على ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية من تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادى وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين الاول ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثانى انها ربما رغبت فى التزوج بزوج آخر وذلك يقتضى اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكر السدى قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واجيب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه لم يجب تعلقها بما قبلها وعن الثانى انه لايبعد ان يستحق المرأة قدرا من المال بسبب الزوجية وقدرا آخر لسبب الرضاع ولامنافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدى فى البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لايستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فاللام فى الوالدات على القول الاول والثالث للجنس غير ان قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن لم يعتبر فى الاول مخصصا واعتبر فى الثالث وعلى القول الثانى للعهد لان قوله هذا قول على اتصال هذه الآية بما قبله

قوله لانه مما يتسامح فيه اى لان لفظ الحولين مما يتسامح فيه حيث يقولون اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الحول الآخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل فى يومين ومعلوم انه يتعجل فى يوم و بعض اليوم الثانى فلما كان لفظ التثنية هنا مما يقبل هذا الاحتمال اكد بصيغة الكمال ليتعين تمام الحولين من غير احتمال قوله بيان للمتوجه اليه الحكم اى قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للذى توجه اليه حكم الرضاع كانه قيل هذا الحكم لمن فقيل لمن اراد الآية فاللام فيه كاللام فى هيت لك فانه لما قيل هيت فكانه قيل لمن الهيت به فقيل لك ولك تأكيد جئ به بعد استكمال الكلام فى سقيا لك وهيت بمعنى هلم قيل هيت به وهوت به اى صاح به ودعاه قوله فان الاب يجب عليه الارضاع لما افاد تعلق اللام فى لمن اراد بيرضعن ان ارضاع الام ولدها لاجل الاب بين معنى العلية المستفاد من اللام بقوله فان الاب يجب عليه الارضاع فكانه قيل ولترضع الوالدات اولادهن لاداء ما وجب على آبائهم من ارضاع اولادهم

٢٢ * **قوله** (لاتبعة ٢ من مهر) وهو الانسب لقوله تعالى "مالم تمسوهن" فالمراد بالجناح المنفى الوجوب والمعنى لايجب عليكم المهر ان طلقتم قبل المسيس وهذا هو المراد من قوله لاتبعة لان المطالبة وهى معنى تبعة انما تكون بعد الوجوب فذكر اللازم لانه هو المقصود من الايجاب والوجوب والجناح الميل ٣ الى الاثم اصله من الجناح ونفيه ابلغ من الاثم فاستعماله فى نفى التبعة والوجوب مجاز بعلاقة السببية اذ الوجوب ٤ تركه ميل الى الاثم * **قوله** (وقيل من وزر لانه لابدعة للطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر النهى عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى) وقيل من وزر مرضه مع انه حق فى لما عرفت من انه لاايلايم قوله " مالم تمسوهن ، الآية وايضا قوله "وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن "دليل على ان الجناح المنفى تبعة المهر كما صرح به فحينئذ لايفهم من هذا القول عدم وجوب المهر فى الطلاق قبل المسيس فليكن هذا ايضا وجه ضعف هذا القول قوله وقيل كان النبى عليه السلام فيه نوع تأييد ٥ ٢٢ * **قوله** (اى تجامعوهن) اشارة الى ان المس كناية عن الجماع بالنكاح والحلال لامطلقا فان الزنا يقال فيه خبث بها وفجر صرح به فى سورة الكهف * **قوله** (وقرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء ومد الميم فى جميع القرآن ٢٣ الاان تفرضوا اوحتى تفرضوا) يريد ان لفظة او اما بمعنى الاان او بمعنى الى ان ومعناه ان او هنا بمعنى الا او الى الداخلين على ان المقدرة بعد او لا ان لفظة ان داخل فى مفهوم او والايلزم من تقدير ان بعدها تكرار فقوله اوحتى تفرضوا اشارة الى معنى الى فوضع حتى موضع الى لاتحادهما معنى لكن المتعارف وضع الى موضع حتى تنبيها ٦ على ان حتى جارة دون عاطفة وابتدائية فحينئذ يكون معطوفا على الفعل الذى قبله كقوله لالزمنك اوتعطى حقى فكما يكون معناه ان اللزوم ينتهى الى اعطاء الحق يكون المعنى هنا ايضا ان عدم المساس بغير جناح وتبعة ينتهى بفرض الفريضة فينتهى الجناح لان المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فان محط الفائدة القيد فى الكلام المقيد فقول المص فى توضيح المعنى ٧ اذا كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر يرشدك الى ذلك حيث اشار الى ان قوله اوتفرضوا لهن مربوط بقوله مالم تمسوهن بجعل لم يسم لها مهرا وهو معنى اوتفرضوا لهن حالا من ضمير مالم تمسوهن وانت خبير بان ما مصدرية وقتية اى فى وقت عدم المس فوقت عدم المساس الذى هو وقت عدم الجناح ينتهى بفرض الفريضة فيلزم منه انتهاء عدم الجناح بالفرض المذكور وهو المطلوب فان قيل ان حتى ينصب المضارع اذا كان مستقبلا فيفهم منه انه اذا فرض لهن بعد الطلاق ثبت الجناح والمهر وليس كذلك فاجيب بان كونه مستقبلا بالنظر الى ماقبله اى فرض المهر مستقبل بالنظر الى عقد النكاح وان كان ماضيا بالنسبة الى الطلاق * **قوله** (او اوتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به) يعنى يجوز ان يكون او باقيا فى معناه ولايكون بمعنى الاوالى فحينئذ يكون معطوفا على المنفى المجزوم فيكون الترديد فى المنفى لا فى النفى فانه ليس بصحيح فيفيد العموم كما فى قوله تعالى "ولاتطع منهم آثما اوكفورا" فيكون المعنى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء وقت عدم المساس وعدم فرض المهر فلا حاجة الى جعل او بمعنى الواو لان او اذا وقعت فى حيز النفى افادت ما افاده الواو ولايخفى عليك انه اذا حملت او على معناها والفعل مجزوم بواسطة العطف يكون المعنى مستقيما فلا يعرف وجه اختيار كونها بمعنى الاوالى وجعل الفعل منصوبا بان المقدرة مع ان فيه تكلفا عظيما والقول بان العطف يوهم تقدير حرف النفى وان الشرط احد النفيين وعموم النفى فيه خفاء ضعيف لما عرفت ان الترديد فى المنفى لا فى النفى وقد صرح به المص فى قوله تعالى لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت فى ايمانها خيرا الآية وقد مر ان قوله تعالى ولاتطع منهم آثما اوكفورا من هذا القبيل * **قوله** (فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية) وفريضة بمعنى المهر فلايكون من قبيل ٨ قتل قتيلا * **قوله** (ويحتمل المصدر والمعنى انه لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر) ويحتمل المصدر فيكون مفعولا مطلقا فلا اشكال اصلا فيكون المفعول به محذوفا وهو المهر فلا ريب فى ان الوجه الاول هو المعول * **قوله** (اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى اومهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى) اى مدخولا بها وكذا الخلوة الصحيحة فى حكم الجماع فعليه المسمى ان سمى لها المهر وقت العقد اومهر المثل اى مهر الاقارب من جانب ابيها ان لم يسم لها مهر * **قوله** (فمنطوق الآية ينفى الوجوب فى الصورة الاولى ومفهومها يقتضى الوجوب على الجملة فى الاخيرتين)

٢ وتبعة كفرجة مايؤخذ منه منه

٣ وقد يستعمل فى نفس الاثم بل هذا اكثر استعمالا منه

٤ اوالوجوب مستلزم للتبعة منه

٥ لكنه خبر واحد لايقاوم ماهو الظاهر من النص وهو عدم المهر على الزوج منه

٦ هذا مختار الفاضل عصام نقلا عن النحاة وناقش البعض فقال لانسلم كونه للعطف اذا كان بمعنى الاوالى وهو الظاهر لكن النحاة لوصرحوا به لاوجه المناقشة منه

٧ اى فى صورة كون او بمعناها لكن يفهم ماذكرنا من ذلك بطريق الاشارة ولذا قال حيث اشار الخ منه

٨ اى لايكون من قبيل المجاز الاولى منه

قوله وانه يجوز ان ينقص عنه عطف على مافى حيز الدلالة وهو قوله ان اقصى مدة الارضاع حولان وجه دلالة الآية على جواز نقص مدة الارضاع عن الحولين هو تقييد الارضاع بارادة من يتم الرضاعة فانه افاد ان من لم يرد اتمام الرضاعة فلها ان ترضع اقل من حولين قال الراغب قال الفقهاء لما جعل الرضاعة حولين وقال فى موضع اخر حمله وفصاله ثلاثون شهرا علم ان الولد قد يولد لستة اشهر وفيه تنبيه على لطيفة وهى ان الولد متى كان زمان حمله وفصاله اقل من ثلاثين شهرا اضر ذلك به فاذا ولد لسبعة اشهر لم يضره ان ينقص رضاعه عن الحولين

قوله فان الولد يولد له اى للوالد لاللام ولغيرها من الاقارب وفى الكشاف فان قلت لم قيل المولود له لاالوالد قلت ليعلم ان الوالدات انما ولدن لهم لان الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لاالى الامهات ثم قال وانشد للمأمون بن الرشيد

قوله * فانما امهات الناس اوعية *
* مستودعات وللاباء ابناء *

قال بعضهم عابه هشام على فقال بلغنى انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال المأمون كان اسمعيل ابن امة واسحق بن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد

* لاتزرين بفتى من ان يكون له *
* ام من الروم اوسوداء دعجاء *
* ورب مغربة ليست بمنجبة *
* وربما انجبت للفحل عجماء *
* فانما امهات الناس اوعية *
* مستودعات وللاباء ابناء *

وهذا كما ترى يدل على ان المنشد هو المأمون وهو مخالف لكلام صاحب الكشاف فانه قال وانشد للمأمون يقال ذرى به عابه والدعج شدة (. وهذا) سواد الحدقة وشدة بياضها والمغربة بالفصيحة عربية كانت اوعجمية والعجماء ضدها ومعناه ان فضيلة الام غير معتبرة لاتسرى الى الاولاد

قوله وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع يعنى كان الظاهر ان يقال وعلى الوالد رزقهن وكسوتهن فعدل عن ذلك الى ان يقال وعلى المولود له ومدلول كلتا العبارتين واحد بالذات الا ان الاشارة باللام فى له الى معنى انتساب الولد للوالد وذلك الانتساب هو المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ولو قيل وعلى الوالد لفات تلك الاشارة وهذه الصنعة تسمى فى علم البديع بالادماج وفى اصول الحنفية باشارة النص وهو ان تضمن فى كلام سيق لمعنى اخر وهنا ١١

وهذا ٢ مذهب الشافعي ٢٢ * قوله (عطف على مقدر اي فطلقوهن ومتعوهن) يعني ان اردتم التطلق قبل المساس فطلقوهن ومتعوهن والامر الثاني للايجاب ولذا قال والحكمة في ايجاب المتعة الخ والامر الاول المقدر للاباحة الااذا دعى امر شرعي الطلاق فيجب حينئذ ككون الزوجة تاركة الصلوة ونحوها قوله فطلقوهن ليس جزاء الشرط المذكور بل جزاءه ان طلقتم النساء لاجناح عليكم عند من جوز تقديم الجزاء اودليل على الجزاء المحذوف وهو لا جناح عليكم فلا يرد عليه ان المقصود المتعة اذلامعنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن سلمنا ذلك فلم لايجوز ان يكون مثل قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن الآية اي اذا اردتم الطلاق فطلقوهن لكن لاحاجة اليه عدل عن قول الكشاف وتقديره فلا مهر عليكم ومتعوهن لانه يلزم عطف الانشاء على الاخبار فانه وان جوزه صاحب الكشاف لكن الاكثرين منعوه لاسيما اذا لم يكن للمعطوفين محل من الاعراب ومن هذا قيل انه أول بلا مهر وتجب المتعة اي متعوهن في المعنى في حكم و يجب المتعة ونقل عن الكشف انه قال انه مجاز لان الجزاء جامع جعلهما كالمفردين اي الحكم هذا ٣ وذاك وهو يقتضي ان عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة انتهى ومسلك المص مسلك سديد وأي رشيد لكونه خاليا عن تكلف بعيد * قوله (والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق و مفوض الى رأي الحاكم و يؤيده قوله على الموسع الآية ٤) ايحاش الطلاق اي جبر الدفع الوحشة التي نشأت من الطلاق وحصلت منه بالنسبة الى النوع فلا يضر كون الطلاق سبب السرور والحبور بالنسبة الى الشخص لخلاصه عن المضرة والشر واذا الحكم للنوع في عامة الاحكام كما صرح به الفقهاء الكرام ٢٣ * قوله (اي على كل من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال) على كل الخ اي اللام في الموسع للاستغراق وافادة من اشارة الى ان اللام اسم موصول وذكر الذي لمزيد توضيح والا فلا حاجة اليه والمقتر مثل محسن هو الضيق الحال الفقير * قوله (مايطيقه ويليق به) تفسير قدره ولذا كان قدر الموسع الغني مقدار القدر الفقير كرر والمص جمعه لان غرضه تبيين المعنى لذلك المبنى * قوله (ويدل عليه قوله عليه السلام لانصاري طلق امرأة المفوضة قبل ان يمسها متعها بقلنسوتك) المفوضة بكسر الواو وهي التي فوضت نفسها بلا مهر ويجوز فتح الواو فالمعنى حينئذ هي التي فوضها الولي للزوج كذا نقل عن ابن الهمام وقوله قوله عليه السلام قال ولي الدين العراقي لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على رأس الانسان وقيل على رأس الرجل لا يظهر وجه دلالة مارواه على ماذكر لو سلم صحته اذ الانصاري هل هو من الموسر او من المعسر وقيمة القلنسوة لا تعرف ايضا فقوله ويدل عليه قوله عليه السلام غير مسلم الان قال ان مراده رد ماذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله * قوله (وقال ابو حنيفة هي درع وملحفة وخمار على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها عن ذلك) درع المرأة مالبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ماتغطي به رأسها على حسب الحال اي حال الزوج هو الصواب الناطق به النص وقيل يعتبر حالها وهو مخالف لظاهر النص وان نقل ذلك عن الكرخي في الادنى من الكرباس وفي الوسطى من القزوفي الاعلى من الحرير وتفصيله ماذكر في كتب الفقه * قوله (فله نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسها الزوج) فلها نصف الخ ولا ينقص من خمسة دراهم * قوله (والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفروضة وغيرها) الممسوسة ٥ اي الموطوءة وكذا الخلوة الصحيحة اي اثبت الشافعي لها المتعة بعد اخذ المهر تاما ان سمى لها مهرا ونصف المهر ان لم يسم لها وعندنا المتعة مستحبة في الصورتين وهي الممسوسة المفروضة وغيرها * قوله (قياسا) وجه القياس الاشتراك في علة ايحاش الطلاق ولهذا قيل ان مذهب الشافعي المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول وسيجيء تمام الكلام في قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف الآية * قوله (وهو مقدم على المفهوم) اي القياس مقدم على المفهوم يعني ان المفهوم من قوله تعالى ان لامتعة على الممسوسة المفروضة وغيرها والقياس يوجب ذلك والقياس مقدم اي مرجح اي على مفهوم المخالفة في الحجة فيعمل بالقياس دون المفهوم وهذا مذهب الشافعي رحمه الله واما عندنا فلامفهوم حتى يقال ان القياس مقدم عليه (وقرأ حمزة وحفص وابن ذكوان بفتح الذال) ٢٤ * قوله (تمتيعا) اي ان متاعا اسم مصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم ٢٥ * قوله (بالوجه الذي يستحسنه

٢ فلامفهوم عندنا والوجوب في الاخيرتين ثابت عندنا بدليل آخر مبين في الفقه سعد
٣ اي الحكم هذا اي عدم المهر ووجوب المتعة المراد بذلك وحاصله ح ان متعوهن امر بمعنى الخبر فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار فح يكون هذا الوجه مثل ماسبق في تأويل الامر فانه يقتضي ان عطف الانشاء ضعيف وبناء على الظاهر سعد
٤ قوله تعالى على الموسع لامحل لها من الاعراب لكونه مستأنفا استئنافا بيانيا كانه قيل مامقدار المتعة الواجبة فاجيب بانه بالنظر الى حال المطلق غناء وفقرا ولذا اختير الفصل سعد
٥ ونقل عن الذخيرة انه يعتبر الوسط لاغاية الرداءة ولاغاية الجودة وهذا بالنظر الى ظاهره يخالف مانطق به الآية الكريمة الا ان يقال ان الاول بالنسبة الى الفقير فانه يعطي الردى لاغاية الردى والثاني بالنظر الى الغني فانه يجب عليه اعطاء الجيدة لاغاية الجودة ففي قوله غاية في الموضعين اشارة الى ماذكرنا سعد
١١ هنا قد سيقت الآيات لاثبات النفقة والكسوة للمرضع وعقبت معنى ان النسب ينتهي الى الاباء وفيه ايضا معنى قوله صلى الله عليه وسلم حين اتاه رجل وقال ان لي مالا وولدا وان ابي محتاج الى مالي فقال انت ومالك لابيك اخرجه ابو داود عن عمرو بن العاص
قوله تعليل لايجاب المؤن اي هذه الجملة استئناف تعليل المعنى الذي في ضمنها فان ظاهرها نفي تكليف النفس بغير مافي وسعها وهذا الذي يدل على انه تكليف مافي وسعها فكانه لما قيل على المولود له رزقهن وكسوتهن قيل لما ذا وجب ذلك عليه فاجيب بان ذلك مافي وسع الوالد والنفس تكلف مافي وسعها وكذلك هذه الجملة تعليل لتقييد وجوب المؤن بالوجه المعروف كانه لما اوجب الله تعالى تلك المؤن على ذلك الوجه قيل لما اوجبها الله تعالى على ذلك الوجه فاجيب بان ذلك الوجه مافي وسع النفس ولا يكلف الله نفسا الا وسعها واما دلالتها على ان الله تعالى لايكلف العبد بما لايطيقه فظاهرة ولكن هنا لانفي الجواز فلا ينتهض حجة للمعتزلة في ذهابهم الى امتناع التكليف بما لايطاق
قوله تفصيل له اي هذه الجملة تفصيل لقوله عز وجل ولا تكلف نفس الا وسعها اي تفصيل لما يفهم منه وهو لايكلف نفس بماليس في وسعه وتقريب له الى الفهم فان لفظ نفس في الجملة السابقة وان كان نكرة في سياق النفي عام المعنى سواء كان نفس الوالدين او لا لكن يدخل فيه نفس الوالدين المداول عليهما بالآية المتقدمة دخولا اوليا فيكون قوله ولاتضار والدة الآية تفصيلا له بهذا المعنى الخاص فالمعنى على مافي الكشاف لاتضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب ماليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط في شان الولد وان تقول بعد ما القهما الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع وكذلك اذا كان مبنيا للمفعول فهو نهي عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد قوله بدلا عن قوله ولا تكلف اي هذه الجملة بمنزلة البدل من تلك الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتمال لكون نفس في الآية السابقة عام المعنى مشتملا على نفس الوالدين وكذا مضمون تلك الجملة مشتمل لمضمون هذه

٢٢ * حقا * ٢٣ * على المحسنين * ٢٤ * وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم * ٢٥ * الا ان يعفون * ٢٦ * او يعفو الذي بيده عقدة النكاح

الشرع والمروءة) بالوجه تفسير المعروف الذي يستحسنه الشرع وهو التمتيع بالنظر الى حال الزوج في اليسار والعار ومن يتبعه اهنا قوله والمروءة اشارة الى ان الزوج اذا زاد على قدر ما وجب كان جامعا بين الشرع والمروءة ومحرز الكمال الرجولية ولعل التعبير بالمحسنين الاشارة الى ما ذكرناه تحريضا على كمال السعادة ٢٢ * (صفة لمتاعا) فيكون بمعنى واجبا فيكون تأكيدا لما عرف من قوله على الموسع قدره لان على يفيد الوجوب * قوله (او مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا) اي مفعول مطلق مؤكد اي مؤكد لمضمون ٢ جملة لا يحتمل لها غيره فيكون الجملة مقررة لما استفيد من الوجوب من قوله على الموسع قدره كما عرفته ٣ ٢٣ * قوله (الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال) اي لا امتثال الى كل ما امر به فيدخل الامتثال الى الامر بالمتعة دخولا اوليا اوالامتثال الى الامر بالمتعة فلا تجوز حينئذ * قوله (او الى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين للمشارفة ترغيبا وتحريضا) او الى المطلقات هذا التخصيص بمعونة المقام لكن لا حاجة اليه لان العموم هو الاصل لا سيما الجمع المحلى باللام فانه ظاهر في الاستغراق حيث لا عهد وايضا يكون الكلام مجازا ح مع امكان الحقيقة وعن هذا اخر هذا الاحتمال قوله للمشارفة اي المجاز الاولى اذ كونهم محسنين بالتمتيع بعد اعطائهما والمحسن يعم المتطوع والقائم بالواجب فالتعبير بالمحسنين لا ينافي الوجوب وقرينة الوجوب قائمة هنا كما اشرنا من ان كلمة على للوجوب وحقا بمعنى واجبا وهما يؤيدان كون الامر للوجوب والامام مالك ذهب الى ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة الامر الى الندب وهو ضعيف لما مر وايضا كون الامر المقارن بصيغة على وحقا قرينة على كون المحسنين بمعنى القائمين بالوجوب اولا عم منه اولى من عكسه وعندنا وعند الشافعي المتعة في الصورة المذكورة واجبة ٢٤ * قوله (لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسيمها اي فلهن او فالواجب نصف ما فرضتم لهن) حكم قسيمها وهو التي فرضتم لها المهر حين العقد او بعده فان المراد بالمفوضة التي لم يفرض لها المهر حين النكاح و بعد النكاح فطلقت في تلك الحال * قوله (وهو دليل على ان الجناح المنفي تبعة المهر وان لا متعة مع التشطير لانه قسيمها) تبعة المهر لا الوزر كما زعمه البعض والبعض الذي يقول المتبادر من الجناح الوزر وهو لا سيما هو مؤيد بقوله عليه السلام غاية الامر انه يكون قرينة على ان المراد به تبعة المهر لا دليلا عليه وحمله على الامارة خلاف الظاهر وان لا متعة الخ هو احد قولي الشافعي ٤ وقد اشار الى قوله الآخر ٥ ولم يرد بان القياس مقدم على المفهوم والكلام في الوجوب والمعنى وان لا يجب المتعة اذ قوله الاخر في وجوب المتعة ٢٥ * قوله (اي المطلقات فلا يأخذن شيئا) والمعنى فلهن الشطر اي النصف في كل الاوقات او في عموم الاحوال الا في وقت العفو او الا في حال العفو فالاستثناء متصل بهذا التأويل قوله فلا يأخذن شيئا وهذا معنى العفو واما عفو البعض دون البعض الاخر فلا يسمى عفوا على الاطلاق ولذا فرع قوله فلا يأخذن شيئا على عفوهن وجواز ٦ عفو البعض واخذ البعض يفهم بدلالة النص * قوله (والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث) اي صيغة يعفون ٧ في حد ذاتها يحتمل التذكير والتأنيث لا هنا لانها هنا متعينة للتأنيث اما لفظا فلانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا لان علامة النصب سقوط النون في الجمع المذكر واما معنى فلان المراد بها المطلقات لا محالة لمقابلة قوله او يعفو الذي الخ فان المراد الزوج هنا فلا جرم ان المراد بها هنا الزوجات المطلقات وفي بعض المواضع يراد بها التذكير وفي بعض آخر يحتمل التأنيث والتذكير باقتضاء المرام ودلالة المقام * قوله (والفرق ان الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني والدال لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه) ان الواو في الاول ضمير اي ضمير الجمع وكلمة الواو محذوف اذ اصله يعفوون فاعل فصار يعفون فوزنه يعفون وهذا من الغرائب اذ اخر العين صار وزنا واخر الفاء صار موزونا والنون علامة الرفع فلما حذفت في حالتي النصب والجزم وفي الثاني اي الواو في صورة كونها لجمع المؤنث من الكلمة ولام الفعل فوزنه يفعلن والنون ضمير اي ضمير علامة جمع المؤنث والفعل اي فعل المضارع مبني في هذه الصيغة اي صيغة جمع المؤنث غائبا او مخاطبا وفيها عدا ما مر بقوله ونصب المعطوف عليه وهو قوله تعالى " او يعفو الذي الآية ونصب عطف على لم يؤثر ٢٦ * قوله (اي الزوج المالك لعقده وحله عما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كاملا) المالك لعقده هذا معنى بيده كناية لعقده اي عقد هو النكاح فالاضافة بيانية وحله اي حل النكاح او عقده عما يعود اليه الى الزوج بالتشطير فيسوق المهر كاملا اي تاما وهذا معنى حله * قوله (وهو مشعر بان الطلاق

٢ فيكون حذف فعله واجبا عهد

٣ على ان الاصل في الامر هو الوجوب عهد

٤ وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر كذا قاله الشهاب وقد عرفت ما هو المختار عهد

٥ فلا منافاة بين قوليهما لكن قدم الاول ولم يقيد على القول الآخر اولا للاشارة الى انه المختار عهد

٦ اي عفو المطلقة بعض المهر الذي هو حقها واخذ بعضها جوازه يعلم بدلالة النص عهد

٧ وكذا يغزون وغيره من الافعال الناقصة والتقييد على ذلك قال والصيغة ولم يقل ويعفون عهد

٨ فيكون نصب المعطوف محلا بكونه مبنيا وهو غير ظاهر وجهه ان المعنى ولكونه مبنيا لم يؤثر فيه ان هنا مع انها ناصبة ونصب المعطوف عليه حملا على محله لان محله منصوب عهد

قوله وعلى الاول يجوز ان يكون بمعنى تضرر اي وعلى القراءة بالبناء للفاعل يجوز ان يكون تضار الموضوع للمشاركة بمعنى تضر بحيث لا يعتبر فيه المضارة من الطرفين ويكون مثل سافر زيد وانما قال على الاول لانه على القراءة بالبناء للمفعول لا يجوز ان يكون بمعنى بضر المبني للمفعول على ان يكون الباء صلة للتعدية نعم يجوز ذلك حينئذ ان حمل الباء على السببية فيكون نهيا عن ان يتضرر كل منهما بسبب ولده من جهة الاخر واياك ان تحمل لفظ الاول في قوله على الاول على القراءة بالرفع ليقع في حيص بيص

قوله وبه مع التخفيف اي وقرئ لا تضار بالسكون على نية الوقف مع تخفيف الراء وانما اعتبرنا نية الوقف على السكون في هذه القراءة ايضا اذ لو لم تعتبر لكان القياس ان يقال لا تضر بحذف الالف لالتقاء الساكنين والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف دون غيره يقال في قال عند الوقف قال بسكون اللام ولا يجوز لم يقال بل يجب ان يقال لم يقل فحين قرئ لا تضار بالوقف يكون نفيا لا نهيا والا وجب الجزم وحذف الالف

قوله ولا ينبغي ان يضاراه او يتضارا بسببه الاول اشارة الى صرف معنى فاعل الى معنى فعل كما ذكره آنفا والثاني على اصل معنى المفاعلة وهو المشاركة

قوله اي كمال المرضعة من ماله اي من مال الصبي اذا مات الاب فان لم يكن للصبي مال تجبر الام على ارضاعه

قوله وقيل الساق من الابوين اي قيل المراد بالوارث الباقي من الابوين لفظ من في الابوين ليس للبيان بل للابتداء فيكون المعنى الباقي من الورثة غير الابوين ثم استشهد على مجيء الوارث (قيل) بمعنى الباقي بالحديث هذا اللفظ الواقع في الحديث اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا معنى اجعله الوارث منا اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا لنا سليما الى حين الموت قوله وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي اذا كانت قرابة الباقي من الابوين قرابة الولاد ولا يفيده لفظ الوارث على تقدير كونه بمعنى الباقي لان الباقي من الابوين يجوز ان يكون من العصبات اوذوي الارحام الذين قرابتهم ليست قرابة الولاد فيلزم ان يجب عليهم رزقهن وكسوتهن ولو صرف معنى في قوله الساق من الابوين الى البيان ويكون المعنى المراد بالباقي احد ١١

قبل المسيس مخير للزوج) وجه الاشعار ان الاستثناء ٢ صير بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب النصف وحده * **قوله** (غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية) غير مشطر الخ لان معنى الآية على ان للزوج نصف ما فرض للزوجة لا الكل الا ان تعفوا الزوجة او يعفوا الزوج يعنى ان فى صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطرا بنفسه ثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يتعلق به عفو الزوج فلا وجه لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر الذى صار ملكه لايسمى عفوا بل هبة كذا قيل ولا يخفى ان قوله لايسمى عفوا ان اراد انه لايسمى عفوا حقيقة فلا يضر وان اراد انه لايسمى مطلقا فممنوع والاطلاق للمشاكلة كما يجئ شايع وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف فى هذا الوقت بكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لاينتفى فى وقت عفوهن لانهن يسقطن الواجب وبذلك لايخرج الواجب عن كونه واجبا فعطف قوله او يعفو عليه يقتضى كونه منقطعا ١ فلا يكون الطلاق مخيرا وبهذا ظهر ان تردد المحقق التفتازانى فى كون الاستثناء متصلا او منقطعا ليس فى محله انتهى ولا يخفى عليك ان الاستثناء مفرغ من اعم الاحوال او من اعم الاوقات والمعنى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال او فى كل وقت الا عفوهن او عفو الزوج ففى حال عفوهن لايكون النصف المذكور باقيا بل ينتفى بالمرة او ينحط وفى حال عفو الزوج لايكون لهن القدر المذكور بل لهن الزيادة على النصف وهذا واضح ومعلوم من تقرير المفسرين نعم لو كان المعنى فالواجب عليكم نصف ما فرضتم لهن فلا بد من المصير الى جعل الاستثناء منقطعا لان فى صورة عفو الزوجة لايتصور الوجوب عليه اذ المراد بالوجوب وجوب ادائه لا الوجوب فى نفسه وبهذا ظهر ضعف ما قاله القيل لانهن يسقطن الواجب وبذلك لايخرج الواجب عن كونه واجبا واتضح ايضا وجه تردد النحرير التفتازانى فانه ان كان المعنى فلهن نصف ما فرضتم فالاستثناء متصل وان كان المعنى فالواجب نصف ما فرضتم فالاستثناء منقطع وهذا ٣ كما صرح به صاحب الارشاد وانت خبير بانه لما كان الاستثناء مفرغا من اعم الاحوال او من اعم الاوقات كان الاستثناء متصلا على كلا التفسيرين والا ٤ فيكون منقطعا ويمكن كون تردد النحرير لذلك ثم افاد ان التخيير لاتعلق له بالاتصال والانقطاع بل يفيده الاستثناء * **قوله** (وقيل الولى الذى يلى عقد نكاحهن) عطف على قوله اى الزوج المالك بحسب المعنى ٥ فيكون المراد بالعفو عفو مهر المطلقة فلا تأخذ شيئا كما فى الاول الا ان العفو ثمه من جهة نفسها وهنا من طرف الولى * **قوله** (وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعى رحمه الله) وهو مرجوح لانه قوله فى البغداد وما قاله فى المصر قول جديد راجح عندهم فى الاكثر لان الولى لايملك التبرع بحق الصغيرة ولا بحق الكبيرة بغير رضاها ٢٢ * **قوله** (يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر) الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذى بيده عقدة النكاح الزوج وانه كان مؤيدا لان عفو الولى ليس اقرب الى التقوى بل لاصحة له على المختار وانما قال يؤيد اكتفاء بالادنى وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر لان العفو من عفا اذا درس ثم استعمل فى محو الجريمة واستعمل هنا فى محو حق يمكن استيفاؤه واذ الزوج لما كان مخيرا بين الامرين فسوق المهر اليها كملا اسقاط للتشطير وعفو وسوقه نصف المهر اليها عفو ايضا ٦ لكن لما كان العفو مستثنى مما قبله لايسوغ اعتبار النصف فى العفو * **قوله** (وعلى الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة) وعلى الوجه الاخر وهو كون الشطر عائدا الى الزوج بنفس الطلاق فيكون سوق المهر كملا زائدا على الحق كما قال عبارة عن الزيادة على الحق فيحتاج الى التمحل فى اطلاق العفو على تلك الزيادة وعن هذا قال وتسميتها عفوا اما على المشاكلة اى المشاكلة تحقيقا او قوعه فى صحبة عفو المطلقة فيكون مجازا والعلاقة نفس المشاكلة صرح به بعض العلماء * **قوله** (واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده فقد عفا عنه) اى عن النصف او عن استرداده فيكون هنا عبارة عن اسقاط حق الاسترداد وحق المطالبة وان كان مستلزما لهبة النصف ولا يخفى عليك ان اطلاق العفو على اسقاط حق المطالبة وان كان حقيقة لكن لايلايم كون العفو مستثنى من قوله فنصف ما فرضتم فالجواب الاول هو المعول فلذا قدم فتأمل وكون العفو اقرب للتقوى لكونه احسانا والتقوى قد تطلق على فعل المبرات وان اشتهرت فى ترك المنكرات وسره ان فعل الطاعات يستلزم ترك المنكرات وهنا العفو يستلزم ترك البخل المذموم مروءة فلا وجه للاشكال بانه ليس

٢ سواء كان الاستثناء متصلا او منقطعا لا كما زعم البعض ان الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا وقد اشرنا الى رده فى اصل الحاشية منه

٣ اى كون الاستثناء منقطعا فى تفسيره بالواجب لايخفى ما فيه كما ستعرفه منه

٤ اى وان لم يعتبر الاستثناء معتبرا من اعم الاحوال يكون الاستثناء منقطعا منه

٥ فانه فى قوة ان يقال قيل المراد من بيده عقدة النكاح الازواج وقيل الولى منه

٦ لان فيه اسقاط سوق المهر كملا وهو عفو مثل كون اسقاط التشطير عفوا لانه مخير بين الامرين فايهما فعل اسقط الآخر فتدبر منه

١١ الابوين فان كان الاب يلزم التكرار لقوله تعالى " وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن " وان كان الام يلزم ان يكون اجرة ارضاعها عليها مع وجود مال الصبى على ان ما وجب على الام قد ذكرت بقوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فيلزم التكرار ايضا

قوله وقيل وارث الطفل اى وارث كان من اصحاب الفرائض والعصبات او ذوى الارحام لكن يقدم الاقدم ثم وثم

قوله وقيل وارثه المحرم اى ذو رحم محرم ذكرا كان او انثى

قوله وقيل عصباته اى عصبات الولد اعم من ان يكون قرابتهم له قرابة الولاد اولا

قوله وذلك اشارة اى لفظة ذلك فى قوله سبحانه وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ما وجب على الاب وهو المذكور فى قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الآية اعنى مؤن الارضاع من الرزق والكسوة على الوجه المعروف وترك المضارة

قوله فلا جناح عليهما فى ذلك اى لا جناح فى ذلك زاد او نقص وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو فى غاية الحولين لا يتجاوز كذا فى الكشاف

قوله وانما اعتبر تراضيهما وفى الكشاف وانما اعتبر تراضيهما فى الفصال وتشاورهما اما الاب فلا كلام فيه واما الام فلانها احق بالتربية وهى اعلم بحال الصبى

قوله اى تسترضعوا المراضع تقدير للمفعول الاول للاسترضاع فانه يعدى الى مفعولين كما استشهد عليه بقوله واسترضعتها اياه

قوله واطلاقه يدل اى اطلاق فعل الاسترضاع عن التعلق بمفعوله الاول حيث لم يقل ان تسترضعوا الامهات اولادكم بل ذكر مطلقا عن خصوصية الام يدل على ان للزوج ان يسترضع ابنه من مرضعة كانت اما او غيرها ويمنع الام عن ارضاع الولد

قوله ما اردتم ايتاءه انما قدم الارادة ليندفع ما عسى يتوهم ان تسليم ما اتاه تحصيل للحاصل على قراءة العامة وهى المدود ون القصر والممدود بمعنى الاعطاء فيكون ظاهر المعنى اذا سلمتم ما سلمتم فوجب ان يأول بالارادة ليكون المعنى اذا سلمتم ما اردتم تسليمه **قوله** من اتى اليه احسانا اذا فعله اى اذا فعل الاحسان فان كان المراد بالاحسان هنا تسليم اجرة الرضاع وجب التأويل ايضا بالارادة وان اريد به وعد الاجرة صح المعنى بلا تأويل **قوله** جواب الشرط محذوف على قول من لا يجوز تقديم الجزاء على الشرط تقديره اذا سلمتم ما اتيتم لا جناح عليكم **قوله** وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع هذا جواب عما يتوهم ان اذا سلمتم جزاؤه فلا جناح القدر المدلول عليه بالمتقدم ويستلزم الجناح عند عدم التسليم وتقرير الجواب ان التسليم ليس بشرط للجواز وانما هو ندب الى الاولى ١١

فى ترك العفو جناح حتى يكون العفو اقرب الى نفى الحرج وكون عفو المطلقة اقرب الى التقوى يعلم بدلالة النص والتاويل اقرب للتقوى للاشارة الى ان الوصول الى التقوى فى غاية من الصعوبة القصوى وانما الحاصل الوصول الى قريبها والظاهر ان اقرب للزيادة المطلقة اوفق بابه لان الاخذ فى الاول واعطاء النصف فقط قريب للتقوى والعفو اقرب منه والله لهذا قيل اقرب ولم يقل وان تعفو من التقوى مع التنبيه الى صعوبة وصولها * **قوله** (وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو) فى هذا النقل تأييد للامرين الاول كون الخطاب فى ان تعفو للازواج والثانى كون تسميتها عفوا للمشاكلة اولى اذ قوله فاكمل لها الصداق اى المهر ظاهر فى السوق اليها بعد الطلاق وان احتمل خلافه بجعل الفاء بمعنى الواو لكنه ضعيف لايضر التأييد كما لايضره القول ٢ بان الخطاب لاولياء المطلقات وكون عفو الزوج اقرب الى التقوى منفهم بدلالة النص ولهذا قال جبير انا احق بالعفو ٢٢ * **قوله** (اى ولاتنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض) اى لاتتركوا النهى عن النسيان كناية عن النهى عن ترك التفضل وهذا مأخوذ من قوله بينكم اذا لفضل المشترك بينهم لايكون الا تفضل بعضهم على بعض وهو عفو المطلقة او عفو الزوج ولايمكن الجمع بينهما فيه وتحريض الى المسارعة الى التفضل والاحسان وسبق الاخر فعلم ان قوله ولاتنسوا خطاب المطلقة والزوج تغليبا ويحتمل ان يكون المعنى ولاتنسوا الفضل بينكم اى فضل الرجال على النساء كقوله تعالى " الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض " اى بسبب تفضيل الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير وقوة العزم والحزم ومزيد القوة على الطاعات فحينئذ فيه ترغيب الازواج على سوق كمال المهر اليها قبل عفو المطلقة اظهارا للرجولية واعتبارا للمروءة فالخطاب خاصة للرجال فلا تغليب وهذا القول على هذا الاحتمال يؤيد كون الخطاب فى قوله وان تعفوا اقرب للتقوى للازواج فحينئذ يكون المراد بقوله او يعفو الذى الازواج فالنهى عن النسيان المراد به الترك مستلزم للعفو بناء على ان النهى عن الشئ مستلزم الامر بضده ٢٣ * **قوله** (اى لايضيع تفضلكم واحسانكم) اى المراد بذلك اخبار المكافاة اى لايضيع تفضلكم واحسانكم فى الدنيا والعقبى الاولى اى يجازيكم بمقابلة احسانكم باضعاف كثيرة ٢٤ * **قوله** (بالاداء لوقتها والمداومة عليها) او بتعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ فى افعالها * **قوله** (واتصل الامر بها فى تضاعيف احكام الاولاد والازواج) اشارة الى ارتباطه بماقبله ولطفه تعرضه وان لم يكن عادته * **قوله** (لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها) كما قال تعالى " ياايها الذين آمنوا لاتلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله " الآية ٢٥ * **قوله** (اى الوسطى بينها او الفضلى منها خصوصا) او الوسطى بينها اذ الوسط ماتوسط بين الشيئين او اشياء وهو المعنى المشهور ولهذا قدمه وقد يجيء بمعنى الفضل والشرف والى ذلك اشار بقوله او الفضلى منها اى من افراد الصلوات وخصوصا ناظر اليه وليس لفظة من ما يدخل على المفضل عليه لئلا يلزم تفضيل الشئ على نفسه والقول بانه لم لايجوز ان يكون المراد بالصلوات ماسوى الوسطى ضعيف وقوله خصوصا يرده وكلمة او فى قوله او الفضلى لمنع الخلو لا للجمع بل كل وسط خير لقوله خير الامور اوسطها قريب الى الكلية ويجوز الجمع بين المعنيين عند المص سواء كان احدهما حقيقيا والآخر مجازا او مشتركا اشتراكا لفظيا * **قوله** (وهى صلوة العصر) وهذا قول الاكثر ولذا رجحه وماذكره المصنف يفيد افضليتها دون كونها وسطى وقيل فى بيانها لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلوة العصر ثالثها وفيه تأمل الا ان يقال ان ثنتين منها نهاريتان وثنتين ليليتان وصلوة العصر متوسطة بينها كما قاله بعض المتأخرين * **قوله** (لقوله عليه السلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا) يوم الاحزاب اى يوم اجتمع فيه الاحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثنى عشر الفا لتخريب المدينة وقتل المسلمين شغلونا اى الاحزاب عن صلوة الوسطى اى منعونا عن ادائها صلوة العصر بدل من صلوة الوسطى او عطف بيان لها وفيه بيان فضيلة صلوة العصر ويحتمل ان يكون المراد بالوسطى الفضلى بل هى المتبادر ملأ الله بيوتهم نارا اى قبورهم نارا فيكون دعاء عليهم بان يموتوا على الكفر فخص منهم من آمن منهم او بيوتهم ومساكنهم نارا اى عذابا فيكون دعاء عليهم بنزول العذاب فى الدنيا * **قوله** (وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها واجتماع الملائكة) اشتغال الناس فى وقتها بالتجارة (والتكاسب)

٢ وهذا القول ايضا ضعيف لخلافه ماهو المتبادر

١١ الذى هو التسليم قال بعض الفضلاء فان قلت فقد ظهر ان فائدة تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على اولوية نظرا الى امر الدين او الدنيا لاتوقفه عليه لكن لايظهر وجه ذلك وكيفية موقعه فى اساليب الكلام قلت وجهه انه شبه ماهو من شرائط الاولوية بما هو من شرايط الصحة فى فرط الاعتناء حتى كان الصحة تنتفى بانتفائه فاستعير له العبارة الموضوعة لافادة التعليق وتوقف الصحة وفى الكشاف ويجوز ان يكون بعثا على ان يكون الشئ الذى تعطاه المرضع من اهنأ مايكون لتكون طيبة النفس راضية فيعود ذلك اصلاحا لشان الصبى واحتياطا فى امره فامر بايتائه ناجزا يدا بيد كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد ما اعطيتموهن قوله فامر بايتائه فيه تسامح لانه ليس فى الكلام امر ولا مايدل عليه فحاصل هذا الوجه ان المعنى فلاجناح عليكم اذا كانت الاجرة معجلة لامؤجلة فوجه البعث الى المعنى المذكور ايهام ان عليكم جناحا ان لم تعجلوا الاجرة
قوله اى وازواج الذين انما قدر المضاف لئلا يبقى المبتداء بلاعائد فان الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الذكر والانثى المراد زوجات الذين يتوفون فيطابقه الخبر ويرتبط بالمبتدأ بالضمير العائد الى المبتدأ ويجوز ان لايكون المضاف مصدرا بل يقدر ضمير المبتدأ المذكور فى جانب الخبر بان يكون التقدير يتربصن بعدهم مطابقا لما ل المعنى لان تقدير المعنى نسوان مستبدر هم وهو قول الاخفش وقيل يجوز ان يكون التقدير يتربصن روى عن سيبويه ان الذين مبتدأ والخبر محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم قيل هو حسن لكنه كثير الحذف وحينئذ يكون جملة يتربصن بانفسهن الى آخره بيانا لذلك وقال البصريون تقديره ازواجهم يتربصن حذف لدلالة ازواجا عليه قيل هو احسن ماذهب اليه سيبويه ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان ضمير الفاعل فى يتربصن عبارة عن ازواجا المذكورة وهو بمعنى ازواجهم فهو كان يقال يتربصن ازواجهم اربعة اشهر وعشرا
قوله وقرئ يتوفون بالفتح وهو قراءة على رضى الله عنه رواها ابو عبد الرحمن السلمى قال مجاهد ولا يقرأبها وقال ابن جنى هذا عندى مستقيم لانه على حذف المفعول اى والذين يتوفون اعمارهم وحذف المفعول كثير فى فصيح الكلام وفى الكشاف ومايحكى ان ابا الاسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله عز وجل وكان احد الاسباب الباعثة لعلى على ان امره بان يضع كتابا فى النحو تناقضه هذه القراءة

قوله لانها غرر للشهور والايام وانما كانت غرر الشهور لان اول الشهر انما يعرف برؤية الهلال والهلال انما يرى فى الليلة او فى زمان قريب منها والايام تابعة لليالى قوله ذهابا الى الايام قيد للنفى لا المنفى قوله حتى انهم يقولون صمت عشرا يعنى ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب اخرجوا بالليالى لان شهورهم قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو فى الليل فيكون الليل فى تاريخهم سابقا على النهار فاذا خصوا تاريخهم بالليالى دون الايام ومنهم من يقول ان هذا من تغليب المؤنث على المذكر لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلبت الليلة كما تقول كتبت اليك لخمس بقين المراد ١١

والكاسب فيكون اداؤها اشق واجتماع الملائكة الموكلين من الحفظة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار باعمالهم فان وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا لاحسانه تعالى وهذه العلة جارية في صلاة الفجر لانه وقت نوم واجتماع الملائكة ٢ لكن العلة مخصصة لاموجبة ※ قوله (وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت اشق الصلاة عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها) ٧ لانها في وسط النهار واشتداد حر الشمس فيه لاسيما في ديار العرب ولهذا قال وكانت اشق عليهم لاشتداد حر الشمس قوله احمزها ٣ بالحاء المهملة والزاي المعجمة اى اصعبها واصعوبتها اسباب كثيرة وهنا اشتداد الحر وهذا الوجه يفيد كونها وسطى بمعنى الفضلى ولايفيد كونها وسطى بالمعنى المشهور وبيانه انها بين صلوة العشاء والفجر و بين صلوة العصر والمغرب احدهما نهارية والآخر ليلية في كل من الطرفين ※ قوله (وقيل الفجر لانها بين صلوتى النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة) وقيل الفجر اى صلاة الفجر لانها مابين صلوتى الليل والنهار فعلى هذا الفجر لا يكون من صلوة الليل والنهار والفجر يكون واسطة بين الليل والنهار كما اختاره البعض لكنه خلاف الظاهر قال القرطبي وقسم ابن الانبارى الزمن ثلاثة اقسام من غروب الشمس الى طلوع الفجر ليل محض ومن طلوع الشمس الى غروبها نهار محض ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس مشترك بين الليل والنهار كذا في اللباب في قوله تعالى * ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار * الآية فهذا القول مبني عليه وهذا الوجه لبيان كونها وسطى بالمعنى المشهور وكون العصر بين صلوتى الليل والنهار مبني على كون صلوة الفجر من صلوة النهار وكون الفجر بين صلوتيهما مبني على كون الفجر مشتركا بين الليل والنهار وقوله والواقعة في الحد المشترك بينهما اى بين الليل اشارة الى ما فصلناه لكن هذا قول ابن الانبارى كما عرفته نقلا عن القرطبي وقيل في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل مبدؤه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل النجوم وهو ضعيف اما اولا فلانه حينئذ يكون على تقدير من النهار وعلى تقدير آخر من الليل ومثله لايسمى حدا مشتركا واما ثانيا فلان توجيه النظم على مسلك اهل النجوم لايرضى به اهل العلوم ※ قوله (وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار) لانها اى صلوة ٤ المغرب المتوسطة بالعدد لانها ثلث ركعات والفجر ركعتان وما عداهما اربع ركعات في الحضر فالمغرب متوسطة بالعدد وقوله ووتر النهار لان المغرب آخر النهار وبهذا الاعتبار يعد وتر النهار تجوزا للمجاورة كان اشارة الى كون وسطى بمعنى الفضلى ٥ ولايخفى ضعفه ولهذا آخره ※ قوله (وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل) نقل عن السيوطي انه قال لم يذكره احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ※ قوله (وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلوة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل) كان يقرأ الخ فبين هذه القراءة وبين ماروى في يوم الاحزاب تعارض فيرجح الاول بان الاكثر تلقوه بالقبول فتكون الوسطى صلوة من الاربع ماسوى العصر على اختلاف الروايات فعلم من هذه الروايات ان كل واحدة من الصلوات الخمس يحتمل ان يكون وسطى بمعنى البين او الاشرف وان كانت جهاته متفاوتة وان من قال ان صلوة العصر هي الصلوة الوسطى مثلا لايقول ان ما عداه هي الوسطى وكذا الباقي فلا محذور في عطف الصلاة الوسطى على الصلوات ※ قوله (وقرئ بالنصب على الاختصاص) قارئه عائشة رضي الله تعالى عنها كذا في الكشاف على الاختصاص عند يراعي او وامدح والواو للابتداء لا للعطف ٢٢ ※ قوله (في الصلوة) اشار الى ان لله متعلق بقوموا لا بقانتين ٢٣ ※ قوله (ذاكرين له في القيام والقنوت الذكر فيه) فحينئذ فيه دليل على ان فرضية القراءة في القيام كانه دليل على وجوب القيام في الصلوة لمن قدر عليه وروى عن عكرمة انهم يتكلمون في الصلوة وقال زيد بن ارقم كنا على عهد النبي عليه السلام يكلم احدنا صاحبه في الصلوة بحاجة حتى نزل قوله * تعالى وقوموا لله قانتين * اى ساكتين وعلى هذه الرواية يكون لله متعلقا بقانتين قدم للتخصيص فيفيد حرمة التكلم بحاجة في الصلوة لالان القنوت ٦ يجيء بمعنى السكوت وهو المراد هنا فحينئذ يكون دليلا على حرمة كلام الدنيا في الصلوة ولايعرف دليل عليه سوى ذلك في القرآن ※ قوله (وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت

٢ سيجيء من المص التنبيه عليه حيث قال وقيل الفجر ولانها مشهودة　　منه

٣ قال السخاوى وغيره انه لااصل له وانه موضوع ذكر ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه السلام سئل اى الاعمال افضل فقال ولم يسنده كذا قاله الفاضل الشهاب وما اختلف في موضوعيته يسامح عند نقله لاسيما في الترغيب والترهيب　　منه

٤ قائله قبيصة بن ذويب كما في الكشاف　　منه

٥ لكون الوتر اشرف من الزوج　　منه

٦ قيل وقصر البخاري في صحيحه ساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلوة انتهى يحتمل ان يكون تفسيره بما ذكرنا من ان تقديم لله على قانتين مع انه متعلق به يفيد الحصر وان يكون معنى مجازيا له او حقيقيا لكن الاخير ليس بمشهور　　منه

١١ الليالي والايام وهذا ليس كما ينبغي لانه ليس في العربية ماغلب فيه المؤنث على المذكر

قوله التعريض والتلويح ابهام المقصود وفي الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء اقول غاية ماذكره في الفرق ان الكناية تستلزم الملازمة فان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له لايفيد الا ان الملزومه واما الدلالة على الشيء فقد يكون بسياق او سباق او بدلالة حال كما قول المحتاج جئتك لاسلم عليك او لاشاهد جمالك الكريم فان فيه دلالة من جهة اللفظ من حيث هو على المطلوب الذي هو العطاء وقال بعض شراح الكشاف بين الكناية والتعريض عموم وخصوص من وجه فقد يوجد كناية ولا يوجد تعريض كقولك فلان طويل النجاد و بالعكس كقولك في عرض من يؤذيك انا المؤذي الذي فيعرض وعليه قوله تعالى عيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقد يجتمع التعريض والكناية معا كقولك في عرض من يؤذي المؤمنين هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم و تتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي

قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة هذه الارادة مستفادة من اللام العهدي في النساء لانه معهودات هي الازواج المذكورة في قوله عزوجل * و يذرون ازواجا *

قوله او مواعدة مراة في بفتح النون بمعنى الزواج معنى التعريض لايستفاد من مجرد قوله انك جميلة ونافقة مالم ينضم اليه قوله ومن غرضي ان اتزوج ولو قال ومن غرضي ان اتزوجك يذكر المفعول لايكون تعريضا بل هو تصريح به بأتم الخطب　　قوله ونحو ذلك اي ونحو ذلك من الكلام الموهم انه يريد نكاحها حتى تحبس المعتدة نفسها عليه ان رغبت فيه ولايصرح بالنكاح فلا يقول اني اريد ان انكحك او اتزوجك او اخطبك او ماشبه ذلك

قوله ثم عن العقد التعبير بالسر عن الوطء انما هو على سبيل الكناية والكناية تستلزم الملازمة من الجانبين والوطء يستلزم السر دون العكس الا ان يتسامح ويدعى الاستلزام بقرينة سوق الكلام واما التعبير بالسر عن العقد في المرتبة الثانية فجاز بعلاقة السببية ويجوز التعبير الثاني وهو التعبير بالسر عن العقد ان يكون كناية تلويحية قوله على ان المعنى بالمواعدة الخ والمعنى لاتواعدوهن بالوطء في السر اقول لايلزم في افادة هذا المعنى تقدير كلمة في بل يفيده الكلام بظاهره من غير تقدير في نحو ١١

في الصبح) وهو عند الشافعي والمعنى حينئذ وقوموا لله في صلوة الصبح قانتين فيها ولا يخفى ضعفه ٢٢ * قوله (فان خفتم من عدو اوغيره) فان خفتم الفاء لترتيب بيان الصلوة في وقت الخوف على بيانها في حال الامن ٢٣ * قوله (فصلوا راجلين او راكبين) فصلوا هذا التقدير بمعونة المقام راجلين اشارة الى انهما حال وكلمة او للتخيير او للتنويع اي فصلوا وانتم مخيرون سواء كنتم راجلين او راكبين او فصلوا راجلين ان كنتم راجلين اوراكبين ان كنتم راكبين والاول هو الظاهر المعول * قوله (ورجال جمع راجل اورجل بمعناه كقائم وقيام) راجل بمعنى ماش اوجمع رجل بفتح الراء وضم الجيم او بفتح وكسر بمعنى الراجل الماشي كقائم وقيام فذكر الاول ولم يذكر الثاني لانه على خلاف القياس * قوله (وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة واليه ذهب الشافعي) على وجوب الصلوة لان الامر المقدر اي فصلوا للوجوب والفرض حال المسايفة اي حال المقاتلة بالسيف ونحوه المسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتانية والفاء المقاتلة بالسيف وهذا بناء على الاكثر والا فالمراد الصلوة حال المشي سواء كان بالمقاتلة بالسيف او بغيره او بدون مقاتلة كما يدل عليه قوله وقال ابو حنيفة لايصلي حال المشي الخ * قوله (وقال ابو حنيفة لايصلي حال المشي والمسايفة مالم يمكن الوقوف) لايصلي اي لايجوز ان يصلي حال المشي استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق وحمل الآية على امكان الوقوف والمعنى وحافظوا عليها في وقت الخوف ايضا وصلوها رجالا اي قائمين على الرجل والقدم ويجوز لهم الاداء بجماعة اوركبانا بالايماء وحدانا ويسقط عنهم التوجه الى القبلة لا كالصلوة في السفينة لانه يمكن الاستقبال فيها من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكن الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة قوله مالم يمكن الوقوف اشارة الى انه لو امكن الوقوف يصلي كما ذكرناه آنفا ونقل عن الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق فلا يقبل وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد الخندق فاذا لم يصلها فيه ٢٤ * قوله (وزال خوفكم) اشارة الى ان المراد بالامن ماهو عقيب الخوف بمقتضى الفاء فلا تكرار ٢ ٢٥ * قوله (صلوا صلوة الامن اواشكروه على الامن) صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة اذا لكلام فيها والذكر جزء منها بحيث تنتفي بانتفائه فتحقق العلاقة المعتبرة في ذكر الجزء وارادة الكل ثم اشار الى جواز ارادة الشكر فان الشكر وهو الثناء في مقابلة العطاء من اعظم افراد الشكر فترتبه على الامن لانه من افراد النعم الجسمية لكن بالنسبة الى المقام بعيد عن المرام مع ان الصلوة مشتملة انواع الشكر التام ٢٦ * قوله (ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلوة حالتي الخوف والامن) وكيفية الصلوة تخصيص بعد التعميم لاقتضاء حسن الارتباط عاقبله لكن ذكر الخوف لايلائم كون الكلام في حال الامن * قوله (اوشكرا يوازيه ومامصدرية اوموصولة) اوشكرا يوازيه هذا ناظر الى الاحتمال الثاني في قوله فاذكروا الله كما ان الاول ناظر الى الاول فيه قوله يوازيه اي مماثلة بالشكر الذي هو مطابق للشرع والا فالشكر الموازي للنعم ليس بمقدور البشر ومافي قوله كما علمكم مصدرية فالمعنى حينئذ فاذكروه ذكرا ٣ كائنا كتعليمه اياكم قوله اوموصولة اي فاذكروه مثل ما علمكم به من الشرائع فلو قدمه لكان الاولى لموافقته لما ذكره اولا لكن المصدرية تستغني عن تقدير العائد وايضا لايلزم تشبيه الشيء بنفسه ظاهرا بخلاف الموصولية وجه التشبيه كون الصلوة المؤداة مثلا مغايرة للصلوة المعلمة بالاعتبار فان المراد بالتشبيه ان يكون الصلوة المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى ٢٧ * قوله (مفعول علمكم) اي مفعول ثان له والمفعول الاول ضمير الخطاب وثلاثيه علم بمعنى عرف لامن افعال القلوب فاذا نقل الى التفعيل يتعدى الى المفعولين لا يصح بينهما حمل فهو من ملحقات باب اعطيت والمعنى وعلمكم مالم تكونوا تعلمون بالفكر والنظر والاستدلال اذ لاطريق الى معرفته سوى ٤ الوحي وللاشارة الى ذلك قيل مالم تكونوا تعلمون المفيد للدوام والاستمرار فان الكلام الدوام في النفي لا لنفي الدوام بملاحظة النفي اولا ثم الدوام المفهم من كان ثانيا وتعليم مثل هذا يسند اليه تعالى لانزاله ويسند الى النبي عليه السلام لتبليغه وهذا الاسناد حقيقي والاول مجازي فلا اشكال بان التعليم لايكون الا مالم يكن معلوما ولما كان الامن من قبيل الحسنة وهي كثيرة محققة والخوف نادر بالنسبة اليه صدر الجملة الاولى بكلمة ان المفيدة للشك الناشي من القلة والندرة وان لم يكن ٥ الشك هنا وصدر الجملة الثانية بكلمة اذا المفيدة للقطع وكثرة الوقوع لاسيما الامن عقيب الخوف فانه محقق الوقوع ٢٨ * قوله والذين

٢ اذ المراد من الامن المستفاد من قوله حافظوا على الصلوات الآية الامن الاصلي لا الامن بعد الخوف ولا الاعم منه ﻣﻨﻪ

٣ قوله ذكرا كائنا اشارة الى ان كما علمكم متعلق بمحذوف وقع وصفا لمصدر محذوف ﻣﻨﻪ

٤ لما عرفت من ان المراد منه الشرائع والاحكام التي من جملتها كيفية اقامة الصلوة حالتي الامن والخوف ولا ريب في ان العقل لايستقل في معرفتها تفصيلا ﻣﻨﻪ

٥ بالنسبة اليه تعالى ووجه استعماله هنا ان الشيء في نفسه كالخوف هنا يحتمل الوقوع واللاوقوع وان كان مجزوما لله تعالى وهذا وجه صحة ان في مثل هذا الموضع فتأمل ﻣﻨﻪ

١١ لا تواعدوهن بالوطي سرا ولو قلت فيح ينسحب معنى النهي الى القيد فيفيد جواز المواعدة به جهرا قلت ذلك المحذور باق في تقرير ق ايضا والجواب عن ذلك جواب عن هذا

قوله اي لاتواعدوهن مواعدة معروفة هذا على ان يكون استثناء من مصدر لاتواعدوهن وقوله الا ان تقولوا قولا معروفا على ان يكون استثناء من مفعول به بواسطة اي لاتواعدوهن بشيء من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا بالقول المعروف وهو التعريض فحينئذ يكون الباء مقدرة قبل ان في الا ان تقولوا المعنى الا بان تقولوا والمستثنى منه على الاول مواعدة والمستثنى لا بتقدير الجار وعلى الثاني بشيء والمستثنى بتقدير الجار وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا لايجوز ان يكون استثناء منقطعا لانه ح يكون استدراكا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل هو واقع في الحال

قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد وجه المبالغة ان العزم من مبادي الافعال الاختيارية لايتحقق الفعل بدونه فكان العزم مستلزما للفعل ويلزم من نهيه النهي عن الفعل بطريق برهاني

قوله ولاتعزموا عقد عقدة النكاح والمقدر العقد قبل عقدة النكاح لان العقدة موضع العقد وموضع العقد هو النكاح كما ان موضع العقد في عقدة الحبل هو الحبل فلا بد من تعدي الفعل اي فلا تعزموا على عقد النكاح

قوله وقيل معناه قيل الفرق بين هذا الوجه وبين ماقبله ان العزم في الاول بمعنى مجرد القصد والنية وفي الثاني بمعنى الجزم والقطع ولا بد من تقدير المضاف على هذا الوجه ايضا وقال بعضهم المعنى على الثاني لاتبرموه ولاتلزموه ولاتقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده ثم قال وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والافي العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به جعل صاحب الكشاف العزم حقيقة في القطع حيث قال وحقيقة العزم القطع بدليل قوله عليه السلام لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروي لم يبت الصيام استدل على كون العزم بمعنى القطع بالحديث الوارد على روايتين احديهما بلفظ العزم والاخرى بلفظ البت وهو القطع فظاهر ان ليس معنى بت الصوم وقطعه الا الجزم به وقطع التردد فيه والحاصل ان العزم في الوجه الثاني بمعنى قطع التردد في القصد والنية والاقدام على الفعل لابمعنى القطع الذي هو الفك ويلزمه معنى الابرام والالزام قبل ولو كان العزم بمعنى القطع الذي هو الفك لجعلنا كلام هذا القائل اي قائل الوجه الثاني على معنى لاتقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بالكلية بحيث تعقدون ١١

يتوفون منكم) شروع في بيان بقية الاحكام المتوقف اثر بيان المحافظة على الصلوة التي هي ام العبادات فالامر بالمحافظة عليها في حال الامن والخوف متضمن الامر بمحافظة سائر الشرايع كما اشار اليه المص بقوله مثل ماعلمكم من الشرايع . لانبه عليها الا لا يلهيهم الاشتغال بشان الاولاد والازواج شرع في بيان بقية الاحكام * **قوله** (قرأها بالنصب ابوعمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية اوليوصوا وصية اوكتب الله عليهم وصية اوالزم الذين يتوفون وصية) يوصون وصية خبر بمعنى الامر بقرينة قوله اوليوصوا الخ او باق على خبريته لكن لايلايم الوجوه الاخر قوله اوكتب الله اى فرض الله الخ فكتب خبر فيه معنى الامر فلا يحمل على الانشاء قوله اوالزم بمجهول والذين نائب الفاعل ووصية مفعوله الثاني فالذين في النظم الكريم نائب فاعل فعل مقدر فحينئذ وجملة والذين يتوفون جملة فعلية وفي باقي الاحتمالات جملة ٢ اسمية وتقديم الاول لرجحانه لان الخبر آكد من الامر في افادة الحكم وقدم الثاني على الثالث لان في الثالث كثير تقدير واما الرابع فلان فيه تقدير الفعل قبل مساس الحاجة * **قوله** (و يؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه) قراءة الخ اى قراءة عبدالله كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله « والذين يتوفون منكم » الآية والمراد بذلك في قوله و يؤيد ذلك اى قراءة النصب على هذه المعاني لا الاخير فقط اذ الوصية منصوب في هذه القراءة على ان كتب مبني للفاعل والمراد بالوصية الايصاء على هذا التقدير والظاهر ان يكون بمعنى الايصاء ٣ ايضا على تقدير يوصون اوليوصوا على انه مفعول مطلق له وقول الكشاف يوصون وصية كقولك انما انت سير البريد باعتبار تسبير صريح فيه فعلى كل تقدير بمعنى الايصاء في الاولين مفعول مطلق وفي الاخيرين مفعول به الكتب اوالزم وقدم احتمال النصب خلاف الكشاف بناء على هذا التأييد * **قوله** (وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية اووالذين يتوفون اهل وصية اوكتب عليهم وصية اوعليهم وصية) او وحكمهم اى وحكم الذين يتوفون وصية لازواجهم على ان اضافة الحكم الى الذين من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اى حكم الله اياهم ذلك والجملة الاسمية في الاحتمالات الثلث بمعنى الانشاء تفيد الوجوب مثل كتب عليهم وصية اوعليهم وصية والفرق بينهما ان الاول يفيد الوجوب بمنطوقه اذ كتب في مثله بمعنى فرض واما على فلا يفيد الوجوب في اللغة وانما افادته بحسب الشرع والعرف ولعل هذا مراد من قال ان عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام بمعنى لا يتعلق بكتب و يستفاد الوجوب من كون التركيب متعارفا في اللزوم والوجوب * **قوله** (وقرئ متاع بدلها) وقرئ متاع اى ان ابيا قرأ متاع لازواجهم بدل وصية لازواجهم والاحتمالات المذكورة في وصية جارية في متاع ٢٢ * **قوله** (نصب بيوصون ان اضمرت والا فبالوصية و بمتاع على قراءة من قرأه) نصب بيوصون اى مفعول به لان وصية مفعول مطلق له ان اضمرت وكذا منصوب بليوصوا ان اضمرت ولم يذكره لظهوره قوله والا اى وان لم تضمره بل ان اضمرت كتب الخ او لزم الذين فهو منصوب بوصية لانه بمعنى ان يوصى اوالايصاء وهذا الاحتمال الاخير جار في قراءة رفع وصية على كل احتمال وفي قراءة النصب على الاحتمالين الاخيرين * **قوله** (لانه بمعنى التمتيع) فانه اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم ٤ ٢٣ * **قوله** (بدل منه) اى من المتاع بدل البعض من الكل بتقدير الضمير اى غير اخراج منه اوالتمتيع يتناول الانفاق عليهن والاسكان في المسكن وهو المراد بغير اخراج او بدل اشتمال وشرطه غير ظاهر هنا الا ان يقال ان المتاع بمعنى التمتيع لكونه محتملا للانفاق والسكنى تشوق السامع اليه ذكره حين ذكر البدل منه والعائد الى المبدل منه محذوف كانه فر من جعل بدل الاشتمال الى ان الانفاق والسكنى جزئيان المتاع لا جزآن له حتى يكون بدل البعض وفيه اذ كثيرا ما يجعل الجزئي ٥ جزأ وقيل بدل الكل بحذف المضاف اى متاع غير اخراج وهو تعسف لاطائل تحته * **قوله** (اومصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ماتقول اوحال من ازواجهم اى غير مخرجات) اومصدر مؤكد اى مضمون الجملة المتقدمة فيكون مما يجب حذف عامله قياسا لكن لما كانت تلك الجملة محتملة لها ولغيرها يكون تأكيدا ٦ لغيره لان الوصية بان يتمتعن حولا يحتمل ان يكون بالنفقة او بالسكنى كما اشرنا اليه وللاشارة الى ذلك قال كقولك الخ فان مضمون هذا القول يحتمل ان يكون خلاف مايقوله المخاطب اوغيره فعين مايقوله وهنا عين السكنى واما

قوله الاان تفرضوا الخ قيل قد جاء في بعض حواشي سيبويه ان او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اى الا ان تعطيني حقي لكن المشهور انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى بحتى فيكون معنى او تفرضوا اما الا ان تفرضوا كما جاء في الحواشي اوحتى تفرضوا كما هو المشهور وحين فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء مالم تمسوهن فلا مهر عليكم الاان تفرضوا لهن مهرا اوحتى تفرضوه فحينئذ يجب عليكم المهر وانما جعل كلمة او هنا بمعنى الاان اوحتى لانها لوجعلت للعطف وجعل حذف النون من تفرضوا علامة للجزم لكونه معطوفا على المجزوم لزم نفي المهر على احد التقديرين وليس كذلك بل هو منوط بهما حتى ان كانت ممسوسة ولم يفرض لها مهر لم يسقط بل يجب مهر المثل وان كانت على العكس يجب لها نصف المفروض واما اذا كانت غير ممسوسة ولم يفرض لها مهر وطلقها فقد سقط المهر جميعا ولزم المتعة فتعين ان يكون او بمعنى الاان اوحتى فيكون المعنى لا مهر

٢ والجملة الاسمية لتفيد الدوام قدمها على احتمال كونها جملة فعلية منه

٣ وسيجيء الاشارة الى ذلك من المص حيث قال والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا الخ منه

٤ لكن السلام بمعنى التسليم المبني للفاعل والمتاع بمعنى التمتيع المبني للمفعول منه

٥ والباعث لهذا التكلف عدم تحقق شرط بدل الاشتمال و بدل الكل بعيد جدا منه

٦ وهذا مااختاره المحقق التفتازاني وقيل لما كان تمتيع زوج الرجل حال حيوته السكنى في بيته والنفقة يتبادر من الوصية بتمتيعهن السكنى والنفقة فغير اخراج تأكيد لنفسه انتهى قوله يتبادر الخ شاهد على انه يحتمل غيره وانتأكيد لنفسه لا يحتمل له غيره على ان غير اخراج لا يدل على النفقة بالعبارة كما وضحناه في اصل الحاشية منه

١١ عليها مدة آخر حتى يبلغ الكتاب اجله الاول هذا الوجه انما يصح ان لوجاء العزم في اللغة بمعنى القطع الذي هو البت وهو في حيز المنع ولعل في كلمة لو في كلام هذا القائل المنبئ عن الفرض والتقدير لذلك قال الراغب دواعي الانسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم التفكر فيه ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع من النفس على الامر وازماع عليه والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال الله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واقول كل وجه من الوجهين مبني على التجوز في معنى العزم الا ان وجه الاول من باب استعمال المقيد في المطلق كاستعمال الشاعر في مطلق الدعاء في قوله تعالى « ولا تنابزوا بالالقاب على وجه وحقيقة التنابز الدعاء باللقب وكذلك حقيقة العزم القصد مع الجزم فاستعمل في مطلق القصد بالقلب والثاني من استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له كاستعمال الصلوة في الدعاء كانها

قوله لمن عزم فلم يفعل خشية من الله والاولى ان يقتصر معنى الغفور مطلقا عن هذا القيد بناء على سعة رحمة الله تعالى وعموم مغفرته يرشدك اليه ذكره مطلقا عن المغفور له ليتناول من عزم ولم يفعل وعزم وفعل مادام ثابتا على الايمان

قوله وقيل من وزر اقول يلزم من حمل الجناح على الوزر ان يكون طلاق غير الممسوسة التي فرض لها مهر وزرا لانه يفيد بمفهومه عليكم وزر في تطليقهن ان فرضتم لهن فريضة وليس الامر كذلك لانه لا بدعة ولا وزر في تطليق غير الممسوسة سواء فرض لها فريضة اولا فالوجه الصحيح ان يراد به تبعة المهر لا الوزر

٢٢ * فان خرجن * ٢٣ * فلا جناح عليكم * ٢٤ * فيما فعلن في انفسهن * ٢٥ * من معروف * ٢٦ * والله عزيز * ٢٧ * حكيم * ٢٨ * وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين *

النفقة فلا تستفاد من قوله غير اخراج واحتمال كونه حالا ناطق عليه ولعل النفقة ثابتة بدلالة النص واحتمال كونه مصدرا قدمه صاحب الكشاف وهو الظاهر قوله اى غيره مخرجات اشارة الى ان اخراجا بمعنى اسم المفعول على انه مصدر مبنى للمفعول اخره لاحتياجه الى التأويل ولكون الحال مقدرة * قوله (والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا) قد بينا ان يوصوا خبر بمعنى الامر والجملة الخبرية سواء كانت فعلية او اسمية بمعنى الانشاء في قراءة الرفع فيستفاد الوجوب في كل احتمال ولذا قال يجب على الذين الخ * قوله (قبل ان يحتضروا الازواجهم بان يمتعن بعدهم) قبل ان يحتضروا قيد تلميح الى دفع اشكال وهو انه كيف يوصى المتوفى وجه الدفع ان قوله تعالى " يتوفون مجاز اولى بقرينة تعذر الوصية بعد الوفاة وبدليل انه لا وجوب على الميت لكن الاولى في توضيح المعنى ان يقال والمعنى انه يجب على الذين يحتضرون ان يوصوا الخ اذ لا معنى لكون الوجوب على الذين يتوفون قبل ان يحتضروا الخ ظاهرا قوله ان يوصوا اشارة الى ان الوصية في النظم الكريم اسم بمعنى المصدر اى الايصاء او التوصية والفعل مع ان في قوة المصدر ولهذا عبر به ولعل اختياره لافادة الاستمرار التجددي وكذا قوله بان يمتعن بعدهم اشارة الى ان متاعا اسم مصدر مبني للمفعول كأنه عليه بقوله لانه بمعنى التمتيع على انه مبني للمفعول * قوله (حولا) اسقط لفظة الى اخذا بالحاصل لان التمتيع الى الحول مآله التمتيع حولا اذ التمتيع امر له امتداد فبين غايته ونهايته بقوله الى الحول اى الى تمام السنة من اول الوفاة بل النظم الجليل ادل على المقصود اذ التمتيع حولا يتحقق في بعض السنة بل هو المتبادر في بادى الرأى وان امكن دفعه بان حذف في يقتضى الاستيعاب ولهذا قال في الكشاف حولا كاملا وجعله نكرة لان اللام في الحول للعهد ٢ الذهني * قوله (بالسكنى والنفقة) قدم البيان ان كون غير اخراج بدلا من متاع يقتضى عدم تعرض ذكر النفقة كما في بعض النسخ لكن الصحيح وجودهما وجه ان وجوب السكنى بعبارة النص ووجوب النفقة بدلالة النص قيل وفسر صاحب الكشاف المتاع بان يمتع ازواجهم بعدهم حولا كاملا اى ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن فيكون المتاع عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثاني الاسكان فعلى هذا كان بدل البعض انتهى واتضح حسن ما ذكرنا من انه بدل البعض بنا او بدل الجزئي بالجزء وايضا ظهر انه مؤكد لغيره ان جعل مصدرا مؤكدا ومن جعله مؤكدا لنفسه لم يصب * قوله (وكان ذلك في اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن) ثم نسخت المدة ٣ اى العدة حولا كاملا وسقطت النفقة اى نسخت بتوريثها الربع ان لم يكن الزوج ولد او الثمن ان كان له ولد والتعبير بسقطت للتفنن في البيان وفي الكشاف ونسخت النفقة بالارث * قوله (والسكنى بعد ثابتة عندنا) فالآية غير منسوخة بالنسبة الى السكنى ولهذا لم يقل والآية منسوخة بل فصل الحكم المنسوخ وغيره * قوله (خلافا لابي حنيفة) فان عنده لا سكنى لهن ايضا لان قوله تعالى " لهن الربع ولهن الثمن " يدل على الحصر اى لهن الربع او الثمن لا غير ومع هذا الحصر لا يعرف وجه ما قاله الشافعي ٢٢ * قوله (عن منزل الازواج) باختيارهن كما يدل عليه التعبير بالخروج اى فان خرجن من المسكن القديم بلا اخراج الورثة وقيل اى من العدة بانقضاء الحول والمصنف لم يلتفت اليه لانه لا يلايمه قوله فلا جناح الخ اذ لا خفاء في عدم الجناح فيما فعلن بعد انقضاء العدة وايضا كلمة ان تأبى عنه اذ الخروج عن العدة محقق وهو يقتضى كلمة اذا كذا قيل ولا يخفى ما فيه ٢٣ (ايها الائمة) ٢٤ * قوله (كالتطيب وترك الحداد) والعرض للخطاب ٢٥ * قوله (مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها) وهذا يدل الخ لما اختار المصنف كون المعنى فان خرجن اى عن منزل الازواج دون الخروج عن العدة قال وهذا يدل الخ اذ الكلام حينئذ في تلك الدلالة ولو كان المعنى الخروج عن العدة كما اختاره بعض المفسرين لم يوجد تلك الدلالة لكن هذا المعنى ضعيف لما بيناه فلا يرد شئ على كلام المصنف على المتقين اى عن الشرك فيتناول جميع الازواج المطلقين من المؤمنين او على المتقين من المعاصي فحينئذ التخصيص مبهم مع ان الحكم عام لانهم هم المنقادون ٢٦ * قوله (ينتقم عن خالفه منهم ٢٧ راعى مصالحهم ٢٨ اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما اوجبها لواحدة منهن) لم يقل اوجب

٢ وهو في قوة النكرة منه

٣ وفي الكشاف وقيل نسخ ما زاد منه على هذا المقدار وظاهر كلام المص انه نسخت المدة واثبت اربعة اشهر وعشرا بنص جديد وهو مذهب البعض واختاره المص ومبنى الخلاف ان نسخ البعض هل هو نسخ الكل ام لا منه

١١ عليكم ان طلقتم النساء التي لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن فريضة قال بعضهم ان او عاطفة وقال انها لاحد الامرين لا بعينه وهو نكرة في سياق النفي المفيد للعموم فكان سقوط المهر متعلقا بهما ويكون او بمعنى الواو كما في قوله تعالى " ولا تطع منهم آثما او كفورا " اى لا تطع كل واحد منهما قال القطب فان قلت لم يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فان لم حينئذ يكون انفى احد الامرين وانفى احد الامرين لشمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المس وعدم الفرض حتى اذ كان احدهما يجب المهر قلت اذا كان عطفا على تمسوهن فربما يوهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط حينئذ احد النفيين لا نفي احد الامرين فيلزم ان لا يجب المهر اذا عدم المس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المس وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما في قوله تعالى " او يزيدون فلما كان العطف مثار الهذا الوهم المؤدى الى خلاف المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل بمعنى الا ان او حتى حسما لمادة الوهم بالكلية

قوله اذ لو كانت ممسوسة الخ اعلم ان للمطلقة اربع حالات الاولى ان تكون غير ممسوسة ولم يسم لها مهر والثانية ان تكون ممسوسة وسمى لها والثالثة ان تكون ممسوسة ولم يسم لها والرابعة ان تكون غير ممسوسة وسمى لها ورفع الجناح بمعنى نفى المهر انما هو في الصورة الاولى لا في البواقي من الصور الثلاثة فان فيها وجوب المهر ولم يجب في الصورة الاولى مهر اصلا لا بعضا ولا كلا اما عدم وجوب البعض فلان مهر المثل لا ينصف واما عدم وجوب الكل فلكونها غير مدخول بها وانما لكن لها المتعة لقوله عز وجل ومتعوهن فانه في حق من جرى ذكرهن وهى المطلقات الغير الممسوسة التي لم يفرض لهن فريضة اذ لو فرضت لكان لهن تمام المهر لا المتعة

قوله فمنطوق الآية الخ اى هذه الآية دلت بمنطوقها على نفى وجوب المهر على من طلق امرأته الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر وبمفهومها المخالف اثبتاه في الصورتين الاخيرتين وهما تطليق ممسوسة سمى لها مهر او لم يسم وتطليق غير الممسوسة سمى لها مهر

قوله عطف على مقدر الخ ويجوز ان يكون عطفا على الخبرية المتقدمة وان كان المعطوف انشائية بان يكون من باب عطف القصة على القصة ويجوز ايضا ان يكون اعتراضا بالواو واردا لبيان ما يجب للمطلقات المذكورة على ازواجهن بعد التطليق (كاقال)

قوله والحكمة في ايجاب المتعة الخ اى والحكمة في ايجاب المتعة للنساء المذكورة وهى اللاتي لم يمسهن ازواجهن ولا فرضوا لهن فريضة وانما قلنا النساء المذكورة لان ضمير المفعول في ومتعوهن عائد اليهن اقول فعلى تقدير ان يراد بالجناح التبعة التي تتعلق بالزوجية بنا في آخر الآية اولها فان اول الآية نفى الجناح عمن طلقهن واخرها اثبته فان قيل المراد بالجناح المهر والمتعة ليست بمهر قلنا هب انها ليست بمهر لكنها بدل مهر المثل الذي سقط لكونها غير ممسوسة وحكم ما يقوم مقام ١١

كما قال بعدما اوجبها الخ لكن تطبيقه لكل مذهب كما سيجيء بيانه قوله جميعا اشارة الى ان اللام للاستغراق فيكون المطلقات من الالفاظ العامة فتتناول المدخول بها وغير المدخول بها ما سمى لها مهرا ولا يسمى لها مهر * قوله (وافراد بعض العلم بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم) وافراد بعض العام اى امتياز بعض افراد العام عما عداه بالحكم الخ جواب سؤال تقريره ان مفهوم الآية السابقة ٢ معارض لمنطوق هذه الآية اذ مفهومها يقتضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة الغير المدخول بها وهذه الآية تقتضي عمومها فيجب كون الآية السابقة مخصصة لهذه الآية فاجاب بان ذلك التخصيص بناء على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم وذا غير جائز كذا قرر هذا المقام لكن المناسب حينئذ ان يقول المصنف الا ان جوزنا بلفظة ان المفيد لعدم الجواز ولفظة اذا يفيد الجواز بحسب الظاهر ثم ان هذا الاشكال ودفعه بناء على القول بمفهوم المخالفة وهو مذهب الشافعي واما عندنا فلا مفهوم ولا اشكال * قوله (ولذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقة واول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد او لتكرير القصة) ولذلك اى لعدم التخصيص وبقي هذه الآية على عمومها اوجبها الخ وكذا اوجبها ابو العالية والزهري كما في الكشاف قوله واول عطف على اوجبها اى ولذلك اوله غيره فلولا العموم لما احتاجوا الى التأويل ٣ والتعبير بالتأويل لان ظاهر قوله حقا على المتقين الوجوب وقدمر من الشافعي ان الشافعي الحق بها في احد قوليه الممسوسة الخ وسكت عنه هنا الاشارة الى رجحان قوله الآخر وهو عدم وجوب المتعة للممسوسة ٢٢ * قوله (اشارة الى ما سبق من احكام الطلاق والعدد) فالافراد باعتبار التأويل بما سبق او بما ذكر او المذكور قوله والعدد جمع عدة وفي بعض النسخ والعدة ٢٣ * قوله (وعد بانه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا ٢٤ لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها ٢٥ تعجب وتقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ) تعجب وتقرير اى ان الاستفهام للانكار الوقوعي فيكون لتقرير النفي وهو الرؤية هنا لان نفي النفي اثبات فيتولد منه التعجب فلا يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين وان جاز ذلك عند المصنف واشار الى ان الخطاب لكل احد فيكون ضمير الخطاب الموضوع لمعين ٤ مجازا لكونه مستعملا في الغير الموضوع له الضمير في قصتهم للذين خرجوا الآية * قوله (وقد يخاطب به من لم يرو لم يسمع) اى من لم يعلم ولم يسمع وهو المراد هنا كما هو الظاهر * قوله (فانه صار مثلا في التعجب) بان شبه حال من لم يشاهد عجيبا ولم يسمعه بحال من رآه او سمعه في انه ينبغي ان لا يخفى عليه وانه ينبغي ان يتعجب منه بناء على ظهور امره بحيث استوى في ادراكه الحاضر والغائب ثم اجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآه او سمعه فيكون الم تر الخ استعارة تمثيلية لكن هذا ليس كقوله اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان هذا مبني على الادعاء كما اشرنا اليه بخلاف هذا القول فان الطرفين كلاهما محققان قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية المشبه به في هذا مفروض على وجه ذكره صاحب الكشاف عكس ما نحن فيه ٢٦ * قوله (الى الذين خرجوا) الآية تعدية الرؤية بالى لتضمينه معنى النظر والرؤية بصرية لانه هو المناسب لكون هذا الكلام مثلا في التعجب واما كونها بمعنى العلم فلا يناسب المقام الا ان يقال تعرضه السمع يؤيد كون الرؤية بمعنى العلم لان السمع سبب العلم والا فلا وجه لتعرضه السمع فالمراد به المعرفة بسبب السمع ورأى الرؤية البصرية وذكر الزمخشري في قوله تعالى * الم تر الى الذين اوتوا نصيبا * الآية ان الرؤية اما مجاز عن النظر لكونه بمعنى الابصار فلذا وصلت بالى اما بمعنى الادراك القلبي تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم انتهى وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختياري كذا في الكشف وبعد التي واللتيا المناسب لكونه مثلا الرؤية البصرية * قوله (يريد اهل داوردان) لم يضبطوه لكن النسخة الصحيحة بفتح الدال بعدها واو مفتوحة وراء ساكنة ودال بعدها الف ونون * قوله (قرية قبل واسط) عطف بيان لداوردان قوله (وقع فيهم طاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويتيقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره او قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذرا الموت فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم) ليعتبروا علة للاحياء بعد الاماتة قوله من قضاء الله وقدره جمع بينهما تنبيها على اتحادهما وقد يفرق بينهما ولتفصيله محل آخر وفي قوله ليعتبروا تنبيه على ان هذه الاماتة اماتة بموت

٢ وهو قوله تعالى * ومتعوهن على الموسع قدره الآية عهد

٣ وجه التأويل ان الايحاش بالطلاق مندفع بالمهر المسمى او بمهر المثل فليس بواجب لانتفاء علة الوجوب لكن المناسب لاهل التقوى التبرع بهذا تطيبا لقلوبهن عهد

٤ فان الضمير المتكلم يجري فيه الحقيقة والمجاز وسائر احكام الالفاظ عهد

١١ الشيء حكم ذلك يرشدك الى انها بدل من المهر عدم وجوب المتعة في صورة لزوم المهر ووجوبها في صورة عدم لزومه

قوله فلها نصف مهر المثل هذا ينافي اطلاق هذه الآية المقابلة لا جناح عليكم ان طلقتم الى آخره فانها افادت بمفهومها ان لا مهر في هذه الصورة على الاطلاق لا كلا لانها غير ممسوسة ولا بعضا لان مهر المثل لا ينصف ويخالف ايضا قول الفقهاء في عدم جواز التنصيف في مهر المثل

قوله طلق امرأته المفوضة التفويض في النكاح هو التزويج بلا مهر اى طلق امرأته التي لم يسم لها مهرا في نكاحها

قوله الآية يقتضي الخ اى مفهوم قوله عز وجل * ومتعوهن * وهو لا غيرهن يقتضي ايجاب المتعة لمن رجع اليه ضمير المفعول في ومتعوهن وهي النساء اللاتي لم يمسهن ازواجهن ولم يفرض لهن فريضة وهذا التخصيص ليس تخصيصا مصطلحا عليه اذ ليس فيه طريق من الطرق الاربعة المفيدة للحصر والتخصيص بل اوهم رجع الضمير اليهن تخصيص حكم المتعة بهن ولهذا الحق بها الامام الشافعي رحمه الله في احدى الروايتين عنه من المطلقات من ليست على الصفة المذكورة فانه لو كان فيه تخصيص مصطلح عليه لما ذهب الى ذلك

قوله وهو مقدم اى والقياس مقدم على المفهوم لان القياس من الحجج القاطعة والمفهوم محتمل والمحتمل لا يعارض القطعي

قوله صفة لمتاعا فعلى هذا يكون حقا صفة مشبهة مثل حسب واذا حمل نصبه على المصدر يكون فعله الناصب له محذوفا كما قدره

قوله او الى المطلقات ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر وهو ان ينزل الاحسان منزلة ما لم يعتبر تعلقه الى المحسن اليه ويكون المعنى حقا على الذين يفعلون الاحسان او الذين عادتهم الاحسان على منوال فلان يعطي ويمنع اى يفعل الاعطاء والمنع وسماهم محسنين الخ هذا على ان يكون التعريف في المحسنين للعهد واما اذا حمل على الجنس فلا حاجة الى هذا التأويل فيكون حكما على الجنس ويدخل

(٣٥) (ق) (تكملة) فيه المذكورون دخولا اوليا قوله اى فعليهم اى فالواجب فعلى الاول رفع نصف ما فرضتم على الابتداء وخبره محذوف وعلى الثاني على الخبرية لمبتدأ محذوف قوله وهو دليل اى قوله تعالى * وان طلقتموهن * الآية دليل على ان الجناح المنفي في قوله لا جناح عليكم الآية تبعة المهر لا الوزر وجه كونه دليلا على ذلك ما قاله القطب ان التطليق قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور في هذه الآية واما بعد الفرض وهو ما في قوله تعالى وان طلقتموهن * من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي المهر فالمراد بنفي الجناح نفي المهر قوله وان لا متعة مع التشطير اى مع تنصيف المهر المفروض ١١

عقوبة او تنبيه ٢ لاموت انقضاء اجالهم ثم احياهم ليستوفوا بقية اعمارهم ولم يذكرهنا ثمانية ايام ونحوها لعدم الرواية فيه وذكر مدة موتهم فى القول الثانى لانه هكذا نقل من قائله والاولى عدم التعرض لعدم ذكرهـا فى النظم الجليل مع عـدم تعلق الغرض به ٢٢ * قوله (اى الوف كثيرة قيل عشرة) وهذا خلاف الظـاهر من جمع الكثرة واذا قال اولا الوف كثيرة والاشتغال بعددها مـ الاطائل تحته لماذكر فى عدم تعيين مدة موتهم * قوله (وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف اوآلف كقاعد وقعود والواو للحـال) وقيل متألفون مرضه لما ذكر فى الكشـاف من انه من بدع التفـاسير لانه خلاف الظـاهر اذورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ فى الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة ومودة فهو كوقوعه على غير المتألفين قوله جمع الف بكسر الهمزة وسـكون اللام وآلف بوزن فاعل قوله كقاعد نظير الثانى ولم يذكر للاول لظهوره كقوله كن فيكون يعنى انه من قبيل التمثيل ٣ وليس هنـاك قول وخطاب لهم وهو المختار عنده وقد اوضحه فى تفسير قوله تعالى "كن فيكون" واختار بعض ائمة الاصول ان الامر على حقيقته وان الامر تكوينى لاتكليفى ٢٣ مفعول له ٢٤ * قوله (اى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون) اشارة الى انه مراد حذف تنبيها على ان الاشياء لا ينفك تحققها عن امره تعالى بالامر التكوينى فذكر الامر مغن عن ذكره * قوله (والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيئته) ٤ اى المعنى المقصود المسوق له الكلام انهم ماتوا بعد امره تعـالى موتوا ميتة رجل واحد اى فى آن واحد مع انهم الوف كثير وفيه اعتبار كبير ونبـه بذلك ضعف كون المعنى متألفون وقبض ارواح جمـاعة عظيمة فى آن واحـد من ملك الموت ليس بمستغرب واقول بانهم ماتوا بمجرد الامر بعيد وان كان صحيحا فى نفسـه قوله ومشيئته اشـارة الى ان الكلام استعارة تمثيلية اى تمثيل حصول ماتعلقت به ارادته بلا مهملة بطـاعة مأمور مطيع بلا توقف وفيه تقرير الوهيته وكبريائه * قوله (وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا) وقيل ناداهم به اى بالموت ملك لعله جبرائيل اوعزرائيل وانما اسند اليه تعالى مجازا لكونه آمرا به تخويفا اى تخويفا لمن سمع هذه القصة فعلى هذا القول على حقيقته لكن حصول الموت ليس بهذا القول بل بايجاد ٥ الله تعالى بسبب هذا القول ٢٥ * قوله (ثم احياهم) عطف على مقدر يدل عليه الكلام اى فماتوا ثم احياهم والقول اوانه عطف على قال لانه عبـارة عن الامانة بعيد * قوله (قيل مر حزقيل عليه السـلام على اهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك فاوحى الله اليه نادفيهم ان قوموا باذن الله تعالى) قيل مر حزقيل قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا فى بعض النسخ وسكون الزاء المعجمة وكسر القـاف ثم ياء سـاكنة ولام كذا قيل على اهل داوردان يشير الى رجحـان القول الاول وان مدة موتهم زمان طويل بحيث عريت عظـامهم عن لحومهم وتفرقت اوصالهم اى مفاصلهم فتعجب من ذلك وجه التعجب رؤيتهم هكذا من غير دفن مع انه جمع عظيم وانه لابد له من سبب ولاخفى عنه حصل له حيرة لجهله بسبب التعجب منه فاوحى الله تعالى فيه اشارة الى انه نبى فقاموا تامى الاعضاء وتمام الابدان بحيث بنفخ الارواح فيها وهذا اعجب من موتهم موت نفس واحدة خارجة عن العادة لكن الكلام فى صحته وعن هذا مرضه وزيفه * قوله (فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لااله الاانت وفائدتها قصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة) تشجيع المسلمين هذا ناظر الى الاحتمال الثانى من قوله وقيل قوما من بنى اسرائيل الخ وجه التشجيع هو ان الموت يدركهم لامحالة حين انقضاء الآجال ولايصيبهم قبله فالموت بالشهادة من اقوى السعادة والقتال والتعريض لها لايجئ من قوله اذا جاء اجلهم فى سبيل الله والا فالنصر والثواب * قوله (وحثهم على التوكل والاستسلام) ناظر الى الاحتمالين فى الذين خرجوا الآية ولهذا قدم ما هو ناظر الى الاحتمال الثانى مع انه مرجوح عنده * قوله (للقضاء) لم يذكر القدر لما مر بيانه من ان مآلهما واحد اذ القضاء هو الحكم بنظام الموجودات على ترتيب خاص وهو اجمالى والقدر تفصيلى اذ هو تعلق الارادة بالاشياء فى اوقاتها المعينة وقيل القدر اجمالى اذ هو كتصوير النقاش الصورة فى الذهن والقضاء كنقش الاستاذ الصورة للتلميذ ومثل ايضا بان القدر ما اعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس كذا فى شرح المشكوة لعلى القارى فى توضيح حديث الايمان بالله ٢٦ * قوله (حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا)

٢ وما ثبت من ان احد الايموت قبل انقضاء اجله غير موت تنبيه منه

٣ قوله فاماتهم الله ثم احياهم اشارة الى كون الكلام محمولا على التمثيل حيث عبر عن قوله تعالى "فقال لهم الله موتوا باماتهم الله" منه

٤ فى الكشاف فان قلت مامعنى قوله "فقال لهم الله موتوا" قلت معناه فاماتهم وانما جئ به على هذه العبارة للدلالة على انهم ماتوا ميتة رجل واحد بامر الله تعالى "ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كانهم امروا بشئ فامتثلوه امتثالا من غير اباء ولا توقف انتهى فقول المص والمعنى الخ اجمال هذا التفصيل غاية الاجمال بحيث يقرب الى الاخلال منه

٥ اذ الموت امر موجود عند من يقول انه عرض يضاد الحيوة واما عند من يقول بانه عدم الحيوة فلان العدم المضاف الى الملكات يتعلق به الخلق دون العدم المطلق صرح به فى اوائل سورة الانعام منه

١١ يعنى ودلت الآية ايضا على ان الواجب فى غير الممسوسة المفروض لها نصف المهر فقط لاهو مع المتعة لما افردت الآية وجوب النصف من المهر فحسب ولم تشرك معه لزوم المتعة فدفعت الآية بذلك اى بافادة وجوب النصف تردد من عسى يختلج فى قلبه ان فى ايجاب نصف المهر اسقاط بعض حق المراة وهو نوع اضطرار لهما فكان ينبغى ان يلزم بدل ذلك البعض الساقط المتعة ليجبر بها ذلك قوله لانه قسيمها علة للدلالة الاولى وهو الدلالة على ان الجناح المنفى مختص بالمهر لا الثانية اذ لادلالة للمقابلة عليها لكن اسلوب كلامه يرى ان المقابلة تعطى كل واحدة من كلتا الدلالتين
قوله اى المطلقات يعنى المطلقات الغير الممسوسة التى فرض لهن فريضة فالمعنى الا ان يعفوا المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم وتقول المرأة مارآنى ولاخدمته ولااستمتع بى فكيف آخذ منه شيئا
قوله عما يعود اليه بالتشطير كلمة عن فى عما متعلقة بالعفو فى او يعفو اى او يعفو الزوج عن حق يعود اليه بطريق التنصيف لان الواجب فى هذه المسألة نصف المهر فمعنى العفو حينئذ اعطاء الزيادة على الواجب قيل هـذا ليس معنى العفو فان حقيقة العفو اسقاط الحق الواجب على الغير عن ذمته اما كلا او بعضا واما اعطاء الزيادة فليس عفوا فوجب المصير الى المشاكلة عبر عن اعطاء الزيادة بالعفو عن وقوعه فى صحبة العفو الحقيقى وهو قوله عز وجل "الا ان يعفون او لان الغالب فيما بينهم ان يساق اليها المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل المسيس استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها فعلى هذا كان العفو على حقيقته كما فى الاول قال بعض الافاضل يجوز ان يكون المراد بالعفو الفضل كما فى قوله تعالى "ويسألونك ماذا ينفقون" قل العفو ومعناه والله اعلم او يفضل الزوج بسوق المهر اليها كلا ويعضده قول ابن جبير انا احق بالعفو حين طلق امرأته قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق ويناسبه فى هذا المقام قوله تعالى "ولاتنسوا الفضل بينكم"
قوله غير مشطر بنفسه خبر بعد خبر اى غير ملزم لنفس الزوج باعطاء النصف فقط بحيث لايتجاوز عن النصف الى الزيادة معنى الاشعار بهذا المعنى مستفاد من لفظ العفو فان فعل المخير من بين الجائزين ما هو افضل بلايمه معنى العفو اذ له ان يفعل المفضول دون الفاضل لانه مخير بينهما . قوله - وهو قول ١١

ليستبصروا) حيث احياهم اى اللام فى الناس الاستغراق شامل للمسلمين ولمن قبلهم ممن ماتوا ثم احيوا ولمن سمع قصتهم ٢٢ * **قوله** (اى لايشكرونه كما ينبغى) لايشكرون اى المفعول محذوف ٢ قوله اى كما ينبغى تركه اولى لان الكفار لايشكرونه اصلا قوله كما ينبغى ينتظم للمسلمين مع ان المتبادر كون المراد الكفار ويؤيده قول بعضهم فيه اشارة الى ان الكفار اكثر من المؤمنين فاشار الى ان المراد الكفار واظهار الناس فى مقام الاضمار لما فيه من الايماء الى سبب الغفلة فان الناس تشعر النسيان ولايبعد ان يكون تنبيها على المغايرة اولتقرره فى الذهن اولمزيد التشنيع على الشكر بملاحظة ان الانسان لاحتوائه القوى والآلات والعقل الذى هو اقوى اسباب الادراكات ينبغى له المواظبة على الشكر والثناء فى مقابلة النعم والآلاء * **قوله** (ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار) اى بالشكر المنفى الاعتبار الخ لانه من افعال الجنان فهو من شعب الشكر فى مقابلة الاحسان كالثناء باللسان والفرق بين الاعتبار والاستبصار ان الاعتبار رد الشئ الى نظيره والاستبصار الاتعاظ به والمجاوزة من حال الى حال وحملها عليها فى حكم لمابينهما من المشاركة المقتضية له وهنا لما كان الفرار من الموت لايغنى شيئا لاهل داوردان اوالقوم من بنى اسرائيل ينبغى للعاقل الاعتبار به وعدم التصدى للفرار من مثل هذا والاستبصار به وحكم بانه يجب الاستسلام للقضاء لاهل الاسلام ٢٣ * **قوله** (لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه وان المقدر لامحالة واقع امرهم بالقتال اذ لوجاء اجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب) لما بين ان الفرار الخ سواء كان بالجهاد كفرار بنى اسرائيل اومن الطاعون ٣ ونحوه من اسباب الهلاك غير مخلص اسم فاعل من التخليص اشار به الى وجه الارتباط بما قبله ونبه على ان فائدة القصة تمهيد لهذا الامر بالقتال كما اشار اليه بقوله وفائدة القصة تشجيع المسلمين الخ فعلم منه ان المخاطبين فى قوله تعالى " وقاتلوا هم المسلمون لاالقوم من بنى اسرائيل كما ذهب اليه البعض وقد انجز الله وعده فى قوله كذلك يبين الله لكم " الآية بان اخبرا ولا باحياء جمع غفير بعد اماتتهم كموت رجل واحد التى من الآية العظمى ثم امر بالقتال والجهاد الذى هو من اعظم الاحكام ٢٤ * **قوله** (لما بقوله المتخلف والسابق ٢٥ بما يضمرانه وهو من وراء الجزاء) من قبيل التمثيل شبه ايصال الجزاء الذى اراده الله تعالى ٤ للسابق خيرا وللمتخلف شرا بايصال من يسوق الشئ من ورائه مايريده الى من يريده فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها واريد الهيئة المشبهة وهذا مستفاد من قوله تعالى " واعلموا ان الله " الآية ثم الظاهر انه عطف على مقدر يقتضيه المقام اى فاشكروه وقاتلوا فى سبيل الله فان القتال لاعلاء الدين من اجل انواع الشكر على فضله المتين واما انه عطف على قوله تعالى " الم تر الى الذين خرجوا " الآية لانه فى تأويل اعتبروا اوانظروا فتكلف ٢٦ * **قوله** (من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره) لكن حقيقة الاستفهام ليست بمرادة بل المراد بيان فخامة ذلك الشخص عنده تعالى كانه لفخامته خفى جنسه فسأل عنه اوللانكار اى هذا قليل جدا فهو كالمعدوم فهو كثير محقق لكنه خلاف الظاهر وفائدة ذا مع الاستغناء عنه الايضاح بعد الابهام لكمال التقرر فى الاذهان مع ان فى التعبير باسم الاشارة الذى للحاضر المشاهد جعل الغائب المعلوم بمضمون الصلة كالمشاهد ليتوجه اليه ويطلب حتى يكون الحصول بعد الطلب فانه الذ واعز من المنساق بلاتعب * **قوله** (والذى صفة ذا او بدله) اى صفته الموضحة اوالمخصصة اوالكاشفة ٥ وفى الجمع بين اسم الاشارة وبين اسم الموصول نوع صنعة الطباق او بدله اى بدل الكل * **قوله** (واقراض الله مثل لتقديم العمل الذى به يطلب ثوابه) مضاف الى المفعول والظاهر ان المراد المعنى الحاصل بالمصدر لانه المناسب لكونه مثلا لتقديم العمل وهو عام فيدخل الجهاد دخولا اوليا فيحصل المناسبة لماقبله وقيل المراد الجهاد بالاموال والانفس ولم يرض به كما سيجئ وتوضيح التمثيل انه شبه الهيئة المنتزعة من العامل والعمل الصالح والطلب به الاجر العظيم من الملك الكريم بالهيئة المنتزعة من المقرض واقراضه الحسن لاغش فيه اصلا وطلبه من المستقرض المكافاة ولااقل من المواداة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها فى الهيئة المشبهة وقدمر غير مرة ان ذكر الركن الاعظم من الفاظ المشبه به كاف فى الاستعارة التمثيلية وكمال التوضيح فى قوله تعالى . ختم الله على قلوبهم " الآية ٢٧ * **قوله** (اقراضا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس) اى ان قرضا اسم مصدر بمعنى الاقراض اومصدر بحذف الزوائد كما قيل فى قوله تعالى " وانبتها نباتا حسنا قوله مقرونا بالاخلاص تفسير حسنا * **قوله** (اومقرضا حلالا لا

٢ وقدر بعضهم المفعول فضله تعالى وماذكره المص اولى مد

٣ كفرار اهل داوردان من الطاعون ولم يعلموا ان الحكم لله احكم الحاكمين مد

٤ اى السابق للجهاد اولجميع الصالحات وكذا المتخلف عن القتال مع الكفار اوجميع الافعال الاخيار مد

٥ اذ التعريف بالرسم كاف فى كون الوصف كاشفا كقوله الالمعى الذى يظن بك الظن الخ وكونها موضحة لرفعها الاحتمال وكونها مخصصة لكونها تقلل الاشتراك والاولين ارجح مد

١١ الشافعى رحمه الله واما فى قوله الحديث فليس لاولى العفو سواء كانت موليته صغيرة اوكبيرة

قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يراد بالذى بيده عقدة النكاح الزوج وجه التأييد انه فى اسقاط حق الغير وهو ليس من التقوى

قوله وعلى الوجه الآخر اى وعلى الوجه الآخر من وجهى معنى الذى بيده عقدة النكاح وهو ان يكون التطليق قبل المسيس مشطرا اى ملزما لنفس الزوج بالنصف لاغير يكون عفو الزوج عبارة عن الزيادة اى على حق الزوجة وهو النصف فقط فيجب فى الصحيح معنى العفو المصير الى احد التأويلين المذكورين فى قوله على الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق ان تمام المهر حق المرأة فى صورة التخيير لكن الشرع خير الزوج بين اعطاء النصف والكل

قوله واما الامر بها الخ بيان وجه نظم الآيات وان هذه الآية ليست باجنبية عما قبلها ونقل عن الراغب فى وجه نظم الآية ان الله تعالى لايخلى شيئا يذكره من احكام الدنيا غير مقرون بحكم اخروى تنبيها على جعل امر الآخرة نصب عين فى جميع الاحوال وانها هى الماقصودة بالقصد الاول فوسطت هذه الآية بين هذه الاحكام عقيب الحض على العفو والنهى عن نسيان الفضل امر بالمحافظة على الصلوة لانها تهوى النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر

قوله اى الوسطى بينها او الفضلى منها يريد ان الوسطى تأنيث الاوسط وهو يحتمل ان يكون صفة مشبهة وهو الوجه الاول وان يكون افعل التفضيل وهو الثانى

قوله قوله يوم الاحزاب حديث يوم الاحزاب رواه الشيخان وغيرهما عن على رضى الله عنه

قوله وكانت اشق لان وقت الظهر وقت ازدحام اشتغال الناس وترك تلك الاشتغال عند ذلك الوقت اشق عليهم

قوله لانها متوسطة بالعدة قيل فى بيانه ان اكثر الصلاة من الفرايض الرباعية واقلها الثنائية والمتوسط بينهما الثلاثية وفيه نظر لانه لايبقى حينئذ لقوله وتر النهار مدخل فى التعليل اذ يكفى حينئذ ان يقال لانها وتر الفرايض بل هذا هو الصحيح فاضافته الى النهار مستدرك **قوله** "كان يقرء والصلاة الوسطى صلاة العصر وعن حفصة رضى الله عنها انها قالت لمن كتب المصحف اذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى املها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها فاملت عليه والصلاة الوسطى صلاة العصر ذكر بعضهم فى قولها كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأوها وهذه الزيادة تجوز ان تكون عن النبى صلى الله عليه وسلم على سبيل البيان فحسبت انها من القرآن قيل هذا ليس بشئ لانها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأوها ولم يصح ان يخالط النبى صلى الله عليه ١١

طيبا) اى انه اسم عين بمعنى اسم المفعول او مصدر بمعنى اسم المفعول فيكون عبارة عن المال المعطى فيكون معنى الحسن كونه حلالا احترازا عن الحرام طيبا جيدا لارديا بعد كونه حلالا فيكون معنى الطيب مايستطيبه العقل السليم والرأى القويم ولواريد مايستطيبه الشرع لكان تأكيدا للحلال ٢ والتأسيس اولى من التأكيد فيكون الحسن بمعنى ملائمة الفرض والطبع من المعانى المشهورة واما على الاول فبمعنى متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وهذا هو المراد فى هذا المقام لانه قال مثل لتقديم العمل وارادة المصدر من القرض الذى هو العمل اولى بالمرام وان المعنى الاول ملحوظ فى الثانى يعرف بالفكر العالى ٣ ✽ قوله (وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله) فالحسن ايضا بمعنى متعلق المدح والثواب لكونه فعل العبد ووجه التمريض هو ان العموم هو المتبادر وماذكره داخل تحت العموم دخولا اوليا والمراد بالانفاق اما العام او الانفاق فى الجهاد قوله فى سبيل الله قيد لهما فيفيد كونه مقرونا بالاخلاص وطيب النفس ٢٢ ✽ قوله (فيضاعف له جزاؤه) اذ القرض نفسه لايضاعف فيقدر له مضاف وهو الجزاء والثواب او اسند المضاعفة الى القرض مجازا لكونه سبب المضاعفة ✽ قوله (اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) اى المتبادر من صيغة المفاعلة المغالبة لكن بمعونة القرينة لايراد المغالبة لتعذرها كما هنا فيحمل على المبالغة اى المبالغة كما او كيفا اذ الفعل على سبيل المغالبة يكون على وجه المبالغة ✽ قوله (وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذى يقرض الله فى معنى ايقرض الله احد وقرأ ابن كثير يضعفه للتكثير بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب) يضعفه للتكثير بالرفع على ظاهره وبالنصب حملا على المعنى ٢٣ ✽ قوله (كثرة لايقدرها الا الله) اى لايعلمها الا هو وهو التضعيف بغير حساب ✽ قوله (وقيل الواحد بسبعمأة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير او المصدر على ان الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع) على الحال لانه فى معنى المشتق من الضمير المنصوب الراجع الى القرض وكونه اضعافا لان المضاف وهو الجزاء حذف واقيم المضاف اليه مقامه وجمعه مع ان المصدر لايجمع الا اذا اريد به العدد او النوع والجمع هنا للتنويع من انواع الثواب وحسن المآب واعظم انواعه رؤية الله تعالى فى جنة مفتحة الابواب ٢٤ ✽ قوله (يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته) لان التضيق انفع لمن ضيقه فلووسعه عليه لافسد حاله وكذا عكسه كما ورد فى الحديث القدسى ✽ قوله (فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائى والبزى وابو بكر بالصاد ومثله فى الاعراف فى قوله تعالى « وزادكم فى الخلق بسطة ») فلا تبخلوا عليه اى على الله تعالى الخ اراد بهذا بيان مناسبة هذه الجملة لما قبلها اما مناسبتها على التفسير الاول للقرض فظاهر لان من الاعمال التى يطلب بها ثوابها الانفاق والصرف الى المصارف التى امر الله تعالى بالصرف اليها فترك ذلك الانفاق بخل على الله تعالى واما على التفسير الثانى للقرض فلان بذل القوة فى الجهاد بمنزلة بذل المال وعدمها بمنزلة الامساك فعلم منه ان جميع المبرات المجاهدة فى اقامتها بمنزلة بذل المال فى وجوه الخيرات وترك المجاهدة بمنزلة الامساك والبخل فيكون هذا القول ترشيحا للاستعارة فى بعض الاحتمالات المذكورة وتعرضه لبيان حال البسط ٤ دون القبض للتنبيه على ان المقصود هنا ذكر البسط لان المناسبة بما قبله انما هو ذكر التوسيع وذكر القبض لتكميل بيان القدرة والحكمة وانه لا التوسيع لصلاحية من وسعه ولا التضييق لعدم لياقة من ضيقه البسط والتوسيع ٢٥ ✽ قوله (فيجازيكم على حسب ماقدمتم ٢٦ الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض) فيه تنبيه على ان الملأ جماعة لامطلقا بل الذين يملؤن المجالس مهابة فيكونون اشراف القوم ورؤساءهم وقد يراد به مطلق الجماعة تغليبا او مجازا وكلام المصنف يميل الى الاطلاق ٢٧ ✽ قوله (اى من بعد وفاته) لامن بعد ذهابه الى الميقات مثلا اوالى الطور كما يراد فى قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » اى من بعد موسى عليه السلام ✽ قوله (ومن للابتداء) وعاملها مقدر وقع حالا من الملأ اى كائنين بعض بنى اسرائيل من بعد وفاة موسى عليه السلام فلايلزم تعلق الحرفين بمعنى واحد وغرض المصنف من بيان معنى من مع انه ليس عادته اشارة الى ماذكرناه والظاهر ان هذا الابتداء ليس له نهاية فيكون كلمة من لبيان مجرد الابتداء ولوقيل انه متعلق بقالوا اولى بتقدير كائن لكان

٢ لكنه احتمال للمبالغة فى حله اذ الانفاق من المال الخبيث من عمل اهل البغى والنفاق   منه

٣ اذ القرض الحلال مالم يكن قرضه مقرونا بالاخلاص لايعدل جناح بعوضة فى الميزان   منه

٤ حيث قال فلا تبخلوا الخ ولم يقل ايضا فلا تضجر بضيق المال فان له حسن المآل   منه

٥ فقيد بالوفاة دفعا لهذه الاحتمالات   منه

١١ وسلم ماليس بالقرآن به ويقرؤها قراءة القرآن فالحمل على انها قراءة شاذة اولى والمروى عن حفصة رضى الله عنها صلاة العصر بغير الواو واما ماروى عن عائشة رضى الله عنها فبالواو حيث قالت كان يقرؤها والصلاة الوسطى وصلاة العصر فيكون صلاة العصر غير الصلاة الوسطى لاقتضاء الواو مغايرة المعطوفين ولذا قال المص رحمه الله فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر اى فتكون الصلاة الوسطى صلاة من الصلوات الاربع غير العصر قد خصت بالذكر مقرونة مع صلاة العصر

قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص والتقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى

قوله والقنوت الذكر فيه اى فى القيام فعلى هذا لا يسمى الذكر فى بواقى اركان الصلاة قنوتا قال الجوهرى القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى « والقانتين والقانتات » ثم سمى القيام فى الصلوة قنوتا وفى الحديث افضل الصلوة طول القنوت اى طول القيام ومن المعلوم ان طول القيام فى الصلوة انما هو بطول الذكر فيه ومنه قنوت الوتر فصلوا راجلين يعنى قوله تعالى « فرجالا او ركبانا » حال من ضمير الفاعل فى صلوة المقدر جواب الشرط

قوله حال المسايفة اى حال المقابلة بالسيف والآية بظاهرها حجة للشافعى فى وجوب الصلوة حال المقارعة ومذهب ابى حنيفة انه لايصلى ماشيا اوراكبا الا اذا لم يمكن الوقوف وعند امكان الوقوف يصلى واقفا والدليل عليه قوله عز وجل « فان خفتم » على ماقال الزجاج فان خفتم « اى ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اى مؤدين الفرض هذا ظاهر على مذهب الشافعى رضى الله عنه وحجة ابى حنيفة انه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق واجيب بانه منسوخ بهذه الآية مع ان قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى يحتمل النسيان قيل فيه ان النسخ يستلزم تأخر المنسوخ وهو غير معلوم والحمل على النسيان فاسد لان المروى انه شغل عن اربع صلوات ونسيانه مع من معه من الصحابة فى ذلك المقدار ليس بمتصور

قوله صلوا صلاة الامن اواشكروه والاول انسب للمقابلة بين آيتى الخوف والامن (المعنى)

قوله فاذكروا الله فى هذه الآية واقع فى محاذاة فصلوا المقدر هناك قوله ذكرا مثل ما علمكم وقوله وشكرا يوازيه كذا هما تقدير كون ما مصدرية واما اذا كانت موصولة ومالم تكونوا تعلمون منصوب علمكم يلزم تكلف فى امر الضمير الراجع الى الموصول فلعل التقدير حينئذ كالذكر الذى علمكم له اولاجله اوفيه مالم تكونوا تعلمون واكتفى بالربط المعنوى عن اللفظى فان لم يعنوا حينئذ يكون عبارة عن الموصول فكانه قيل فاذكروا الله كما علمكموه على ان يكون ما عبارة عن الذكر اوالشكر اى كالذكر او كالشكر الذى علمكموه   قوله يوصون وصية اولتوصوا وصية فعلى التقدير ين يكون نصبها على المصدرية لفعل محذوف كقولهم انما انت سيرا ١١

المعنى ظاهرا باهرا اذ كون الملأ من بعد وفاة موسى لاحاصل له ظاهرا بل لاصحة له اذ يوشع عليه السلام بعث بعد وفاة موسى عليه السلام وانه فتاه وظاهران مابعث يوشع معاصر موسى عليه السلام من بني اسرائيل لامن بعد وفاته عليه السلام وان في قوله تعالى متعلق بالقصة اذ المراد تعجيب لمن سمع قصتهم كما به عليه المص في الم تر الى الذين خرجوا حيث قال تقرير وتعجيب لمن سمع قصتهم وليس المراد في مثل هذا ذواتهم بل قصتهم والمعنى * الم تر الى قصة الذين خرجوا * الآيه والم تر الى قصة الملأ من بني اسرائيل حين قالوا لنبي لهم من بعد وفاة موسى عليه السلام اولنبي كائن لهم من بعد وفاة موسى ٢٢ * قوله (هو يوشع او شمعون او شمويل) يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب عليه السلام وهو المراد بفتاه في قوله تعالى * واذ قال موسى لفتاه * قال المفسرون هو يوشع بن نون ابن اخت موسى هذا البيان من طرف الام وما تقدم من طرف الاب او شمعون ضبط و بكسر الشين في بني يعقوب لكن المراد به غيره فانه شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوى بن يعقوب عليهم السلام والظاهر بكسر الشين ايضا او اشمويل بكسر الهمزة وسكون الشين وفتح الميم وواو مكسورة بعده ياء ثم لام ابن بالى بن علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل كذا في تفسير الارشاد سوى ضبط اشمويل اختلف فيه والمختار عند المصنف يوشع بناء على تقديمه وقيل والاظهر انه اشمويل واعل وجهه ان ابن عطية رد كونه يوشع بان يوشع فتى موسى عليه السلام و بينه و بين داود عليه السلام قرون كثيرة كما قيل لكن اثباته مشكل قوله تعالى * من بعد موسى يؤيد كونه يوشع لانه فتاه وصار بعده نبيا كما صرح به في قصة التيه في سورة المائدة والا فلافائدة ذكر من بعد موسى عليه السلام ٢٣ * قوله (اقم لنا اميرا) قال الراغب البعث ارسال المبعوث من المكان الذى فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اى آثاره و بعثه في السير هيجه و بعث البيت الله احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال وقوله اقم لنا اميرا ناسب المعنى الاخير * قوله (ننهض معه للقتال بدبر امره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب) ننهض جواب الامر مجزوم اى نقم معه اشار الى ان معه محذوف في الجواب لانه يحصل به ارتباط الجزاء بالشرط قوله يدبر امره بيان فائدة طلبهم الملك للقتال وهو مستفاد من تعبيرهم الملك لان شانه تدبير امور المسلمين وانقيادهم فيما وافق الشرع في كل حين والى ذلك اشار بقوله ونصدر فيه الخ قيل هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه نفعل مايفعل رأيه من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه والصدر لما كان لازما للورد و بعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش واثبت الصدر انتهى وجهه ان الصدر عبارة عن ورود الماء فيكون ظاهر معناه ونصدر ونرجع عنه كما يرجع العطشان عن الماء بعد وروده وتسكين عطشه فعلم من هذا البيان ان حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية اولى من المكنية * قوله (وقرئ بالرفع على انه حال اى ابعثه لنا مقدرين القتال ويقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف لملكا) وقرئ بالرفع قد حقق في محله ان الفعل المضارع الواقع بعد الامر ان اريد سببيته وكان مسببا له يصير مجزوما على انه جواب الامر والا فهو يبقى المضارع على رفعه اما حالا او وصفا او استئنافا فعلم من هذا البيان انه يمكن هنا جعله استئنافا بل هو الاولى لان كونه حالا يحتاج الى التأويل كما ذكره بقوله اى ابعثه لنا ٢ مقدرين القتال اى حال من ضمير لنا فقدرين اسم فاعل قوله والوصف في قراءة الرفع يؤيد ما ذكرنا من ان الاستئناف في الاول اولى من الحال الا يرى انه لم يذهب الى كونه حالا مع انه يمكن ان يكون حالا مقدرة من ملكا ٢٤ * قوله (فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم القتال فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين) فصل بين عسى وخبره اشار الى ان عسى هنا من النواسخ رد لمن قال انها تضمنت معنى قارب وما بعدها مفعول وليست من النواسخ والمعنى هل قاربتم ان لاتقاتلوا كما في الكشاف لكن قال اولا وخبر عسيتم ان لاتقاتلوا ٣ فلم يكن التفسير بقاربتم دالا على عدم كونه من النواسخ واستدل بعضهم على انها ليست من النواسخ وانها خبر لا انشاء بدخول الاستفهام عليها والمص اشار الى جواب هذا الاشكال بان الاستفهام داخل باعتبار المتوقع لاباعتبار التوقع الدال عليه عسى و يندفع به ايضا الاشكال بانه لاوجه لاستفهام المتكلم عن توقعه فان الاستفهام عن المتوقع كما عرفته والاعتراض عليه بان الاستفهام اذا كان للتقرير انما يكون بايلاء المقرر به الهمزة مدفوع بان ذلك ان كان التقرير بمعنى حمل المخاطب

٢ قيل جعل نقاتل بمعنى مقدر القتال فحينئذ التجوز في نقاتل و يتحد زمان الحال و عامله وليس المراد انها حال مقدرة وهذا البيان لايحتمله كلام المص بالبيان وقس عليه سائر كلامه كما هو عادته　عد

٣ قال المص في سوره القتال وهذا على لغة الحجاز فان بني تميم لايلحقون الضمير به فوضع بيانه هنا كما لايخفى اى ان اهل الحجاز يقولون عسى عسيا عسوا الى اخره و بني تميم يقولون عسى ان تفعل وعسى ان تفعلا وعسى ان تفعلوا واستعمال المص شاهد الحجاز وشاهد على بني تميم　عد

١١ اى تيسيرا واما اذا قدر نصبها بكتب والزم يكون انتصابها على المفعول به لكن في تقدير الزم يكون مفعولا ثانيا له

قوله على تقدير ووصية الذين الخ يعنى اذا لم يكن حمل رفع وصية على انها خبر المبتدا وجب ان يقدر مضاف في جانب المبتدا او في جانب الخبر ليصح الحمل

قوله نصب يوصون ان اضمرت اى نصب على انه مفعول به لكن يكون حينئذ من باب الحذف والايصال لان الايصاء يتعدى المفعول به بالباء يقال اوصى به والتقدير يوصون وصية متاعا الى الحول

قوله والا فبالوصية اى او ان لم يضمر يوصون فنصبه بالوصية لانها بمعنى التوصية كما في قولنا الحمد لله حمد الشاكرين وكما في قولك اعجبني ضربك زيدا ضربا شديدا

قوله او بمتع على قراءة من قرأه وهي قراءة ابي فانه قرأ متاع لازواجهم متاعا الى الحول اى تمتع لازواجهم متاعا فنصبه على المصدرية ان قدر متاعا مصدرا وان كان اسما للمستمتع به يكون نصبه على انه مفعول به

قوله بدل منه فهو بدل الاشتمال ان اعتبر اللزوم بين التمتيع الى الحول و بين غير الاخراج و بدل الكل بحسب الذات فانهما متحدان بالذات ومتغايران بالوصف ذكر بعضهم انه على تقدير البدل لابد من تقدير مضاف الى غير تقديره متاعا الى الحول متاع غير اخراج والا لم يصح وقيل في عدم صحته ان متاعا مفسر بالانفاق وغير اخراج عبارة عن الاسكان وليس مدلوله مدلول الاول ولا جزؤه ولا ملابسا به فيكون بدل غلط وهو لايصح في الكلام المعجز فتعين تقدير مضاف وحينئذ يكون ابدال الخاص من العام وهو من قبيل ابدال الكل من الجزء نحو رايت القمر فلكه وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح اقول لانسلم ان متاعا مفسر بالانفاق فقط بل المتاع عام شامل للانفاق والاسكان جميعا فيكون غير اخراج عبارة عن الاسكان الذى هو بعض من متاعا فيكون بدل البعض من الكل

قوله او مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التأكيد انه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم مايتمتعن به طولا دل ذلك على انهن لايخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لايخرجن غير اخراج فيكون تأكيد النفي الاخراج الدال عليه لايخرجن في لايخرجن فكانه قيل لايخرجن فصح التمثيل بقوله هذا القول غير ماتقول لان المتاع الحول هو غير اخراج ومنهم من قدر يسكن في البيوت غير اخراج والمعنى يسكن اسكانا غير اخراج فيكون صفة المصدر محذوفا اقيم هو مقامه

قوله او حال من ازواجهم والظاهر حينئذ ان يكون حالا مؤكدة والا فلا معنى لقيد الايصاء بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدرة لان معنى نفي الاخراج ١١

على الاقرار بما يعرفه والجاحد كما فهم من المطول وهنا التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت كما صرح به بقوله تثبيتا ولو سلم العموم فهو اكثرى لا كلى كما ان الاصل فى الكاف ان يليه المشبه به وقد يليه غيره كما صرحوا به وصاحب الكشاف صرح هنا فقال واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وهو امام فى العلوم العربية فان لم يعتمد كلامه هنا ولا يعتمد اصلا مع انه اسوة للعلماء بعده قاطبة يستنبطون اللطائف والقواعد من كلامه غاية الامر ان ارباب المعانى لم يصرحوا به فى بيان كون الاستفهام للتقرير ولم يصرحوا بعدم جوازه ايضا فكان كلام العلامة موثوقا به هنا كما فى غيره ولم يجئ هل لا تقاتلون ان كتب عليكم القتال للتنبيه على ان ترك القتال هو المستفهم عنه لا باعتبار ذاته بل من حيث انه متوقع وهذه الحيثية مستفادة من عسى ولم يذكر فى معرض الشرط ما طلبوه بان قيل هل عسيتم ان بعث الله ملكا الخ تنبيها على انه هو المناسب للطلب اذ بعث الملك انما يكون بعد الكتب عليهم او على ان طلب ما ذكر مستلزم لطلب الكتب فكانه مذكور فى سؤالهم والسؤال بعكس للاشارة الى شدة تمكنهم فانهم اذا تولوا عن القتال حين فرضية القتال بامر الله تعالى فلان تخلفوا عن القتال عند عدم فرضيته اولى وهذا كالزى لان الجهاد اذا لم يكن فرضا ومشروطا فالتخلف غير مذموم لهو لازم ٢٢ * **قوله** (اى اى غرض لنا) فلفظة ما سؤال عن علة وعرض لكن السؤال ليس بمقصود بل الاستفهام للانكار وقوع غرض لهم فى ترك القتال اشار اليه بقوله وقد عرض ما يوجبه * **قوله** (فى ترك القتال) يريد ٢ ان لفظة فى مقدرة ٣ فى الا نقاتل وهو مذهب الكسائى لا ان لفظة ان زائدة كما ذهب اليه البعض ثم الاستعمال بدون ان لغة فصحى كما ان الاستعمال بها لغة فصيحة قال تعالى * ومالى لا اعبد الذى * الآية وقوله تعالى * ومالكم لا تؤمنون * ونظائره كثيرة ثم الشائع بدون ان على ان الجملة حال والمعنى فى القول المذكور اى سبب حاصل لى حال عدم عبادة الذى فطرنى * **قوله** (وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد) وقد عرض اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا من ديارنا جملة حالية اذ الاخراج اكبر من القتل واصعب منه لدوام تعبها وألم النفس فلا جرم انه يوجب القتال قوله والافراد عن الاولاد اشارة الى ان ابنائنا عطف على ديارنا متعلق بالاخراج باعتبار تضمين معنى الافراد او من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وذكر الاوطان مع ان المذكور فى النظم الجليل الديار اذ المراد بالديار مواضع الاقامة ودلالة الوطن عليها اوضح ولهذا فسرها بالاوطان الا يرى انه فى كتب الفقه عبر عن موضع الاقامة بالوطن وقالوا الوطن الاصلى كذا فتفسير الكلام بمرادف اوضح طريقة عليه زينة ومثل هذا لا يوهم فضل البدل على المبدل بل لا يسمى مثل هذا بدلا ولا مبدلا واما ذكر الاولاد الشاملة للبنات فللاشارة الى ان افراد الابناء بالذكر لكونهم اشرف الاولاد وان فراقهم من اقوى اسباب القتال والمراد مطلق الاولاد مجازا بطريق ذكر الخاص وارادة العام وهو من البلاغة والبراعة واما كون العرب عدم اعتنائهم بالبنات فلا ينافى تضجرهم على الانفراد عنهن باستيلاء العدو واستفراشهم واستخدامهم بل الانفراد عنهن بهذا الاسلوب اشق عليهم من الانفراد عن الابن المحبوب اذ استفراش البنات بغير وجه شرعى لاسيما باستيلاء الاعداء نعوذ بالله تعالى اصعب من كل صعب واشق على النفوس من كل تعب على ان هذا القوم كون عدم اعتنائهم بالبنات غير معلوم بالبنات ٤ فمن غفل عن هذه النكتة الرشيقة والمزايا الانيقة مع تعصبه فى بيان اللطائف الحميدة شنع على المصنف طاب الله ثراه بان ذكر الاوطان بدل الديار والاولاد بدل الابناء من سوء الادب حيث اوهم فضل البدل على المبدل ومن احسن من الله قيلا وابين الكلام المعجز بديلا ولا يخفى ان هذا من اشنع اساءة الادب لان المفسرين برمتهم فسروا اللفظ الكريم بلفظ آخر لتبيين المعنى وتوضيح المبنى وهذا المتصلف نفسه اوضح النظم الجليل بلفظ آخر فى مواضع كثيرة وانه لابد منه او طريق التفسير لا يكون الا بهذا الاسلوب ففى الحقيقة تشنيع على السلف وعلى نفسه من حيث لا يدرى * **قوله** (وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين) وذلك والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس ابن لاود بن ارم بن سام بن نوح وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام تقول فى حال الرفع بالواو وفى النصب والجر بالياء او يلزمها الياء فى كل حال كل ذلك من القاموس كذا قيل ٥ * **قوله** (وظهروا على بنى اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة واربعين) وظهروا اى غلبوا عليهم وهذا

٢ قيل ان المصدرية هنا لا توافق جعله على حذف الجار اى ما الغرض فى ان لا نقاتل والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زائدة ولا يستفيد عملها والجملة حالية عهد

٣ قيل اذ لا يستقيم المعنى بدون فى لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر فى صار المعنى صحيحا وفيه تأمل فلا تغفل عهد

٤ واول الآية يدل على انهم قوم من بنى اسرائيل فكيف يقال وعدم ذكر البنات لعدم اعتناء العرب بهن وهذا سهو فاحش وموحش عهد

٥ لعل وجه الاول انه على وزن الجمع قبل العلم اتلك القرينة فاعرب باعراب الجمع ووجه الثانى لانه علم واعرابه بالحركة اى برفع النون فى حال الرفع وكذا فى غيره عهد

١١ الى الحول ليس بمقارن للايصاء والمعنى يوصون وصية لازواجهم مقدرين عدم اخراجهن عن بيوتهن الى الحول او مقدرات عدم اخراجهن من البيوت الى الحول كما فى قولك جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا صيده غدا

قوله يورثها الربع او الثمن الاول عند عدم الولد او ولد الولد والثانى عند وجود ذلك هذا متفق عليه بين الائمة الحنفية والشافعية واما سقوط حق السكنى ايضا فهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله حجة الشافعى فى ايجاب السكنى قوله صلى الله عليه وسلم امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله يعنى اربعة اشهر وعشرا قيل ليس فى ذلك دلالة على ان لها السكنى فى مال الزوج والكلام فيه ودليل ابى حنيفة رحمه الله على سقوط السكنى ان ماله صار ميراثا للوارث وانقطع ملكه بالموت وعلى هذا كان القياس ان لا تجب النفقة ايضا لان النفقة انما تكون من مال الزوج وقد انقطع ملكه بالموت لكن وجبت بالنص وهو قوله تعالى * وللمطلقات متاع بالمعروف

قوله ثم نسخت المدة الخ قيل نسخت فى الزيادة على اربعة اشهر وعشر فقط ونسخت النفقة بالارث واختلف فى السكنى فعند الشافعى الآية ثابتة اى غير منسوخة فى حق السكنى وعند ابى حنيفة منسوخة فيهما جميعا قيل الفرق بين العبارتين مبنى على ان نسخ الشطر او الشرط هل هو نسخ الذى الشطر او الشرط اولا وهو بحث لفظى فانه ان كان نسخا له كان اطلاق النسخ على ذى الشطر او الشرط حقيقة والا كان مجازا اولا اثر له فى الحكم

قوله وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج الخ وقال بعضهم معنى الآية فان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل على وجوب الملازمة فى تلك المدة (صريح)

قوله بعد ما اوجبها لواحدة منهن اى بعد ما اوجبها لواحدة من اقسام المطلقات بقوله ومتعوهن فانه اوجب المتعة على المطلقة المفوضة غير الممسوسة فقط وهذه الآية وهو قوله تعالى * وللمطلقات * الآية عمت حكم ايجاب المتعة للجميع فتدارك رحمه الله ظاهر المخالفة بين الآيتين بقوله وافراد بعض العام الخ فان قولك الصلوة واجبة على زيد لا يخصص الحكم بان الصلاة واجبة على مكلف الا عند من جوز تخصيص المنطوق بالمفهوم فان الآية المتقدمة دلت بمفهومها على ان لا يجب المتعة فى سائر اقسام المطلقات فيكون الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة حكم وجوب المتعة للجميع وهذا لا يقول به الائمة الحنفية لان ابا حنيفة ١١

٢٢ * فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم * ٢٣ * والله عليم بالظالمين *
٢٤ * وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا * ٢٥ * قالوا انى يكون له الملك علينا *
٢٦ * ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال *

صريح فى ان القوم ليس من العرب الذين لايتأذون بالبنات وقد اعترف المعترض المذكور ذلك فى تقرير الرواية ٢٢ * قوله (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد اهل بدر ٢٣ وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد) فلما كتب الفاء فصيحة والمعنى لما قالوا ذلك دعا نبيهم الله تعالى وسأل لهم ملكا فاكرمه تعالى باجابة سؤاله ونصب لهم طالوت ملكا وفرض عليهم القتال فلما كتب عليهم القتال تولوا اى اعرضوا كما قال لهم نبيهم هل عسيتم ان كتب * الآية لكن لا فى ابتداء الامر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وانما ذكرنا ل امرهم اجمالا سيجئ فحينئذ كون تولوا جوابا لقوله فلما كتب مشكل بحسب الظاهر لانه يقتضى اتحاد الزمان مع انه لااتحاد هنا والتفصى عنه ان زمان فرض القتال باق الى وقت التولى وباعتبار استمراره يتحد زمانه مع زمان التولى قوله فى ترك الجهاد بيان ان ظلمهم لذلك لا لغيره وبهذا يعلم الربط بما قبله قوله بعدد اهل بدر اخرجه البخارى عن البراء رضى الله تعالى عنه كذا قيل وجملة والله الآية تذييل مقرر لما قبله لان التسجيل على ظلمهم يقرر توليهم ٢٤ * قوله (وقال لهم نبيهم) هذا القول مقدم نزولا وان تأخر تلاوة كما مر نظيره من ان قوله تعالى * والذين يتوفون منكم * الآية مقدم نزولا على قوله اربعة اشهر وعشرا ومتأخر فى التلاوة ونظائره كثيرة * ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا * فلما عنده انهم ارادوا بقولهم ابعث لنا ملكا لنبيهم ادع الله تعالى ان يبعث لنا ملكا ولما كان بعث الملك مستلزما الامر بالقتال وفرضيته لم يذكر ذلك هنا ولا يقال انه اكتفى بذكره اولا لما عرفت انه مؤخر نزولا والقرينة على تلك الارادة انه لا ينصب ملك الا بفرض القتال ويحصل به تعظيم شان المبعوث واما القول بنسبة البعث الى الله تعالى فيه دفع ذهاب وهم الى ان يكون تعيينه عن ميل ونسبته اليه فى طغيان القلم لان بعث النبى انما هو بالوحى واو قيل وقال لهم نبيهم انى ابعث لكم طالوت ملكا لكان المعنى عين ما ذكر هنا ٢ * قوله (طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه) طالوت علم اى فيه قولان والمختار انه اسم عجمى ليس بعربى بل عبرانى وقيل انه عربى من الطول ٣ وزنه فعلوت اصله طولوت فقلبت الواو الفا فصار طالوت وقال انه تعسف اى خروج عن الجادة القويمة والسلوك الى الطريق السقيمة وجه التعسف هو كونه غير منصرف فلو كان عربيا لاوجه لعدم انصرافه والقول بان منع صرفه للعلمية وشبه العجمة عين التعسف ٤ واما القول بانه يحتمل ان يكون معدولا من الطويل عدلا تقديريا كعمر غايته ان يكون اوزان العدل اكثر ما انضبط اخره يرد اوله اذ لو ساغ ذلك لاحتمل فى اكثر الموضع وادعى بانه غير منصرف للعدل التقديرى وايضا ما لم يسمع من العرب مردود * قوله (روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت) روى ان نبيهم مرضه لانه لا بدع ان يبين الله تعالى انه طالوت بخصوصه ٢٥ * قوله (من اين يكون له ذلك ويستأهل) اى ان انى بمعنى من اين والاستفهام للاستبعاد اشار اليه فيما يأتى حيث قال لما استبعدوا تملكه لفقره الخ لا للتكذيب ومن اين شايع فى التعجب فيلم يقصد به المعنى الحقيقى كما ان كيف شايع فى الانكار حيث اريد به المعنى الحقيقى ولهذا لم يقل كيف كما فى الكشاف وقول الزمخشرى انكار لتملكه عليهم مراده انكار الواقعى مآله الاستبعاد ولذا عطف قوله واستبعادهم على انكار تملكهم لكن عدم التعرض للانكار اولى لايهامه انه ما كان ينبغى ان يكون كذلك وان لم يكن مرادا قوله ويستأهل اى يستحق ويصير اهلا واختلف استعماله فى هذا المعنى والصحيح استعماله فيه فصيح ٢٦ * قوله (والحال انا احق بالملك منه وراثة ومكنة وانه فقير لامال له يعتضد به) والحال اشار الى ان قوله ونحن احق حال من ضمير علينا وبيان ما يوجب استبعادهم وهو امران الاول ادعاؤهم الاحقية بالملك منه والثانى كونه فقيرا لامال له يعتضد به وهما شرط الامارة فلما لم يوجدا فيه لايستحق الملك والرياسة وهذا مبلغ علمهم ومنتهى فكرهم وسيجئ جوابهم * قوله (وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا او سقاء او دباغا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة والملك) من اولاد بنيامين اخ يوسف لابوين بكسر الباء وقد قرئ بالضم ولم يكن فيهم اى فى اولاد بنيامين النبوة ولا الملك اى الى هذا الآن ولما لم يكن فيهم الملك فلا ملك له بالارث ولما انتفى النبوة فلا مكنة له ولا قدرة له اذ المقدرة على هذه الرياسة العظمى بشرف الآباء اما بالامارة او بالنبوة ومع ذلك فقير لامال له (وانما كانت النبوة فى اولاد لاوى بن يعقوب والملك فى اولاد يهودى وكان فيهم

٢ لانه لاينطق عن الهوى وفرضية القتال انما هو بالوحى متلوا كان او غيره وكذا بعث الامير لاقامة هذا الفرض منه

٣ سمى به لانه طويل طولا بخلاف العادة منه

٤ واما القول بانه لاان يقال هو اسم عبرانى وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وبشملاها رحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كما كان عربيا او كان احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا كما فى الكشاف فانه تكلف ايضا لان القائل ان يقول اعتبار عربية ما ذكر فى القرآن اولى او سلم التوافق وعن هذا لم التفت اليه المص منه

١١ رحمه الله لم يجوزه لانه لا يقول بالمفهوم قال صاحب الكشاف عم المطلقات بايجاب المتعة لهن بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهى المطلقة غير المدخول بها وقال حقا على المتقين كما قال ثمة حقا على المحسنين وعن سعيد بن جبير وابى العالية والزهرى انها واجبة لكل مطلقة وقيل يتناول التمتع الواجب والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة الى هنا كلامه قال بعض الشراح حين تفسيره هذا ينافى مذهبه فى تفسيره الآية السابقة وهو قوله وعند اصحابنا لا يجب المتعة الا لهذه اى المطلقة غير المدخول بها المفوضة ويستحب لسائر المطلقات لانه اوجب هنا لكلهن ثم اكد هذا الوجه بقول سعيد بن جبير وغيره والتفصى عنه لا يحصل الا بتخصيص المنطوق بالمفهوم يعنى ان يجعل مفهوم تلك الآية مخصصا لمنطوق هذه الآية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم واجاب عنه بعضهم بان قوله عم المطلقات بايجاب المتعة لهن نظر الى ظاهر اللفظ من غير التفات الى انه مذهب له ولغيره ثم فصل المذاهب فلا يخالف مذهبه السابق

قوله واول غيره اى اول غير ابن جبير لفظ المتاع فى هذه الآية بما يعم الواجب والمستحب فوزع بحسب الاقسام فان كانت المطلقة مفوضة غير مدخول بها وجبت لها المتعة وان كانت غيرها تستحب لها ولفظ التمتع المدلول عليه بمتعوهن فى تلك الآية يحمل على الواجب فلا منافاة بين الآيتين ولا تخصيص تامل

قوله ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعهود من ذكر فى الآية السابقة من النساء المطلقات الغير الممسوسة وغيرها فرضتم لهن والمعنى وللمطلقات المذكورة متاع ولذا وجب صرف اللام الى العهد التكرار تداركه لحمله على التأكيد او تكرار القصة يعنى جاء تكرير حكم ايجاب المتعة على المطلقات المذكور من تكرار القصة ولما تكرر القصة تكرر ما فيها من حكم المتعة تبعا لا اصالة

قوله لعلكم تفهمونها وتستعملون العقل فيها لعل الصادر عن المص رحمه الله او تستعملون العقل بكلمة او لانهما وجهان متباينان الاول مبنى على جعل تعقلون مقصودا تعلقه بالمعقول والثانى على جعله منزلا منزلة اللازم فلا يناسب الواو الجامعة قوله تعجيب اى ايقاع للمخاطب فى العجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الحمل على الاقرار لا بمعنى التثبيت والتحقيق قوله وقد يخاطب به من لم ير الخ يعنى لفظ الم تر قد يخاطب به من تقدم علمه بالقصة وقد يخاطب به من لم يتقدم علمه بها فانه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى فلان اى شئ قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون به هنا اما من سمعها وعلمها قبل الخطاب به من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول المدلول عليه بقوله تعجيب وتقرير لمن سمع قصتهم واما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو الوجه الثانى ١١

من السلاطين خلق) ٢٢ * **قوله** (لما استبعد وا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك) نبه به على ان الاستفهام ليس للانكار بل للاستبعاد تعجبا من كونه ملكا مع وجود من هو احق منه وهذا ليس باعتراض بل استكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت هذا السبب المذكور والقلة واستخبار عما يرشدهم و يزيح ما عسى كونه من الشبهة كسؤال المتعلم عن معلمه عما يختلج فى صدره كما حققه المص فى تفسير قوله تعالى * قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء * الآية والقرينة كون القائلين من المؤمنين بل من اولاد النبيين فيجب الحمل على ما ذكرناه بلا ارتياب المرتابين ٢ * **قوله** (اولا بان العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون اعظم خطرا فى القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكايدة الحروب لا ماذكرتم وقد زاده الله فيهما و كان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه وثالثا بانه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتيه من يشاء ورابعا بانه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره) بان العمدة فيه اى العمدة فيه اصطفاء الله تعالى فقط سواء كان من اولاد الملك اوالنبى عليه السلام اولم يكن ولايرام فيه النسب والمال والمنال واوسع اعتبار الشرط فى الامارة الشرط فيه وفور العلم الخ وجسامة البدن فقط بناء على ان الشرط محلى بلام الجنس فيفيد القصر كما اشار اليه بقوله لا ماذكرتم فيكون قصر القلب قوله واسع الفضل معمول واسع فى النظم الكريم قوله بمن يليق بالملك الخ او عليم بكل شئ فيدخل علمه بمن يليق بالملك دخولا اوليا ولايشترط لاعطاء الله تعالى القابلية عند اهل الحق كما هو مقتضى الجواب الاول حيث قال والعمدة فيه اصطفاء الله تعالى الخ لكن الله تعالى راعى الحكمة والمصلحة تفضلا ولطفا لا وجوبا ولذا قال فى الجواب الاول وهو اعلم بالمصالح منكم و بهذا يحصل التلاؤم بين الجواب الاول والرابع فتأمل حق التأمل ٢٣ * **قوله** (لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم) روى انهم قالوا ما آية ملكه هذا الطلب معلوم من قول نبيهم ولايبعد ان يكون بيان آية ملكه بلا طلب منهم لكن الاكثرين ذهبوا الى ما اختاره المص ٢٤ * **قوله** (الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق) الصندوق بضم الصاد على الافصح فعلوت اى التابوت فعلوت من التوب بمعنى الرجوع ومعنى الرجوع متحقق فى الصندوق فانه ٣ لا يزال يرجع اليه الخ وليس بفاعول اى وليس وزنه فاعولا حتى يكون التاء من اصل الكلمة بل الصحيح ان تاءه مزيدة مثل ملكوت وجبروت لكن ليست للتأنيث فلذا يوقف على تائه من غير ان تقلب هاء مثل ملكوت و بعضهم يقلبها هاء لكن لا وجه له بحسب الظاهر والمص حاول بيان وجهه ولا يخفى بعده * **قوله** (ومن قرأها بالهاء فلعله ابدله منه كما ابدل من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمس والزيادة) وانما قال فلعله لانه يحتمل ان يكون وزنه فاعولا فيكون التاء من اصل الكلمة اذا اصله حينئذ تبت فيكون الواو زائدة والتاء اصلية ولم يرض به ٤ فقال فلعله الخ اشارة الى انه فعلوت من التوب لكن ابدل التاء هاء لاشتراكهما فى صفة الهمس وفى كونهما من حروف الزيادة * **قوله** (يريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين) الشمشاد بالذال والدال شجر السرو وفى بعض النسخ شمشار بالراء شجر شمشير شجر الصمغ و كلها فارسية كذا قيل ٢٥ * **قوله** (الضمير للاتيان اى فى اتيانه سكون لكم وطمأنينة) الضمير اى فى فيه للاتيان الدال عليه ان يأتيكم اى فى اتيانه سكون النفس من الاضطراب وطمأنينة عطف تفسير له وجه ذلك سيجئ وقدمه لانه امس بالمقام اذ المراد سكون النفس عن اضطراب كون الطالوت ملكا حيث قيل اولا ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت ولو كان المراد سكون النفس عن الرعب كما فى الاحتمال الثانى لا يظهر وجه تقديمه مع ان عطف بقية لا يلائمه كما ستعرفه * **قوله** (او للتابوت اى مودع فيه ما تسكنون اليه وهو التورية وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون) او للتابوت فيكون الظرفية حقيقية ٥ كما اشار اليه اى مودع فيه ما تسكنون اليه اى تميلون اليه وتستأنسون به اذ السكون المتعدى بالى بمعنى الميل والاستئناس واشار الى ان سكينة حينئذ ليس بمعنى السكون نفسه بل الذات التى يحصل السكون بها على انها مصدر بمعنى المفعول بحذف الى اواسم كذلك وهذا نوع تكلف ولعله لهذا اخره وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فعلم منه ان كون

٢ و لذا قيل لعلهم طلبوا حجة لتطمئن قلوبهم والا فالنبى مصدق لا يطلب الحجة منه على ما صدق اخباره بعد قبول نبوته عفى

٣ وفى الكشاف لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته وهذا او ضح عفى

٤ لما مر من انه ليس بفاعول لقلة ما اتحد فاؤه لامه نحو سلس وقلق فيكون حينئذ تبت وهو قليل غير فصيح منه

٥ بخلاف الاول فان فيه مجازا عفى

١١ المذكور بقوله وقد يخاطب به من لم ير وقيل الخطاب عام لكل من يتأتى منه الرؤية

قوله فانه صار مثلا فى التعجب تعليل لجواز ان يخاطب به من لم ير ولم يسمع لما ان هذا اللفظ مما يوهم سبق الرؤية من المخاطب ولما كان فى الخطاب به لمن لم ير نوع استغراب واستنكار علله بقوله فانه صار مثلا فى التعجب يعنى ان المراد به مجرد التعجب من غير نظر الى سبق الرؤية من المخاطب او عدم سبقها لانه يستعمل مثلا فى مجرد معنى التعجب

قوله اى الوف كثيرة معنى الكثرة مستفاد من تنكير الوف كما فى ان لنا لابلا

قوله قيل عشرة هذا القول ينافى ما ذكره من دلالة لفظ الالوف على الكثرة لان العشرة معنى جمع القلة ولا يقال فى العشرة وما دونها الوف واواجيب عنه بان الغرض نقل قول من قال انها عشرة حكاية ولم يقل انه صحيح ليتناقض كلامه فلذا قوله قيل عشرة اورده على سبيل الاستئناف لبيان كمية هذه الالوف الكثيرة فالاشكال باق

قوله والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بامر الله تعالى ومشيئته هذا المعنى مستفاد من كون موتوا مجازا عن تعلق ارادته تعالى بموتهم فان المعلوم المحقق ان الله تعالى اذا اراد شيئا لم يتخلف مراده عن ارادته فحين اراد الله تعالى موت الجميع ماتوا جميعا ميتة رجل واحد فان الكل والبعض بالنسبة الى نفاذ قدرته القاهرة سيان وقوله من غير علة اى من غير علة اخرى غير الامر والارادة وهذا المعنى مفاد من نسبة موتهم الى هذا القول المراد به الارادة

قوله مر عليهم حزقيل عليه السلام فى الحواشى مر عليه ميتا ومر به حيا والجوهرى لم يفرق بينهما حيث قال مر به وعليه اجتاز

قوله ناد فيهم ناد امر من نادى ينادى وهو فى محل الرفع على انه قائم مقام فاعل اوحى اى اوحى اليه بان ناد فيهم وان قوموا بامر الله

قوله وفائدة القصة تشجيع المؤمنين الى الجهاد كانه قيل انظروا تفكروا وقاتلوا فى سبيل الله وهذا ناظر الى ان يراد من الذين خرجوا قوم من بنى اسرائيل المدعوون الى الجهاد وقوله وحثهم الى التوكل ناظر الى ان يراد بهم اهل داوردان الذين فروا من الطاعون لكن الواو فى وحثهم يرى الجمع بين الفريقين لان كلا منهما فروا من الموت الذى هو بقضاء الله فيناسب حال الفريقين الحث على الانقياد لقضاء الله تعالى والسورة الكريمة لانها سنام القرآن ذكر فيها كليات الاحكام الدينية من الصيام و الحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب مستطردا تارة للاهتمام بشانها يكر عليها كما وجد مناسبة ما فى اثناء بيان الاحكام ومقصودا اصليا اخرى دلالة على ان المؤمن المخلص لا ينبغى ان يشغله حال عن حال وان المصالح الدنيوية ذرائع الى الفراغة للمشاغل الاخروية والجهاد لما كان ذروة سنام ١١ (التورية)

التورية سكينة في هذا الحين ولا يستفاد من النظم الجليل الا بالعناية هذا في شرع موسى عليه السلام واما في شرعنا فلا يساعد اخراج القرآن المجيد الى ارض العدو الا في وقت الامن التام قوله ولا يفرون ابيان المراد من السكون وهو السكون من الرغب ثقة انه تعالى ينصرهم بحرمة التورية * **قوله** (وقيل صورة كانت فيه من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها) وقيل الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا كذا قيل وعن هذا مرضه المصنف * **قوله** (وجناحان فتأن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر) فتأن اى تلك الصورة فعل مضارع من الانين وهو الصوت اى فيصوت وسمع منه صوت فيزف بالزاء المعجمة والفاء المشددة فيسرع التابوت عقيب استماع صوت تلك الصورة الخ قوله وهم يتبعونه اى بنوا اسرائيل يمضون معه فاذا استقر اى التابوت ثبتوا الخ ولم يبين واذا لم يستقر فما حالهم وفي بعض الحواشي للكشاف وكانوا اذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصرة وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا انتهى وتطبيق كلام المص عليه مشكل * **قوله** (وقيل صور الانبياء عليهم السلام من آدم الى محمد عليه السلام) سواء كان موجودين مبعوثين في الزمان المتقدم او لم يكن كذلك ولهذا قيل من آدم الى محمد عليهما السلام ومعرفة صورهم بالهام الله تعالى او كما قيل ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفي فتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام وتمامه في تفسير ابي السعود ٢ * **قوله** (وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقرا للعلم والوقار بعد ان لم يكن) هو القلب لانه ظرف للعلم وسائر الكمال اما مجازا او حقيق والسكينة ما فيه العلم اذ به تطمئن النفوس وبتخلص به عن الريب والشك المخصوص وانت خبير بان الكلام في بيان آية ملكه وكون ذلك آية له خفي فلا مساس للمقام بحسب ظاهر الكلام وكذا كون المراد صور الانبياء عليهم السلام وعن هذا مرضه ولم يرض به وان سلم صحة ذلك ثم قيل النصر كان حلالا في المال السابقة مطلقا وبقية الظاهر انه عطف على سكينة وهذا ظاهر على تقدير رجوع ضمير وفيه الى التابوت دون رجوعه الى الاتيان الا ان يرتكب المجاز ويقال وفي اتيان التابوت بقية باعتبار كونها في المأتي به او يقال انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وكذا اذا اريد بالتابوت القلب فعطف بقية على سكينة مشكل اذ قلب طالوت ليس محلا لهذه البقية ولو مجازا فلذا قال بعضهم انها على هذا معطوف على التابوت والحق ان هذا الاحتمال ضعيف كما مرضه المصنف لان فيه خللا في نفسه مع قطع النظر عن العطف عليه كما اشرنا اليه ٢٢ * **قوله** (رضاض الالواح وعصى موسى وثيابه وعمامة هارون وآلهما ابناؤهما او انفسهما) رضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ما تفتت وتقطع من الشيء ٣ والمراد بالالواح الواح موسى عليه السلام النازلة عليه قال تعالى «وكتبنا له في الالواح من كل شيء» الآية * **قوله** (والآل مقحم لتفخيم شأنهما او انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما) والآل مقحم او زائد لتفخيم شأنهما اذ الآل يستعمل في ذي شرف ولعل لهذا كرر ذكر الآل او قيل وهرون لكفى او كرر لانه اولاه لاحتمل عطفه على آل موسى والآل واحد سواء اريد بالآل ابناؤهما او انفسهما او انبياء بني اسرائيل لانه فسر البقية برضاض الالواح وعصا موسى الخ ولا يخفى ان ما ترك يراد به في كل احتمال معنى غير ما يراد به في الآخر والبقية مثل في الجودة والشرف ٤ يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم واستعمالها في مثل بقايا عاد خلاف مقتضى الوضع الكناية ولهذا اختير الاطناب فذكر بقية اولا ثم بين بقوله مما ترك فافاد تفخيما فوق تفخيم ٢٣ * **قوله** (قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه) قيل الخ فحينئذ يكون الحمل على حقيقته فلذا قدمه واما على الاخير فالحمل مجاز عن السوق كما اشار اليه بقوله فساقتها الملائكة قوله يحفه ٥ الملائكة حال من التابوت كذا قيل ولا يلائمه كون التابوت هو القلب * **قوله** (وقيل كان بعده مع انبيائهم يستفتحون به حتى افسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان في ارض جالوت الى ان ملك الله طالوت فاصابهم ببلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت) وقيل كان بعده او ل القصة ما ذكرنا آنفا وانه رواية اخرى ٢٤ * **قوله** (يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي عليه السلام وان يكون ابتداء خطاب من الله تعالى) من كلام النبي

٢ تمامه فكان عليه السلام يضع فيه التورية وكان اذا قاتل قدمه فكانت تسكن اليه نفوس بني اسرائيل وكان عنده الى ان توفي ثم تداولته ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تحاكموا اليه فيكلمهم ويحكم بينهم وكانوا اذا حضروا القتال يقدمونه بين ايديهم ويستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وافسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه وجعلوه في موضع البول والغائط فلما اراد الله ان يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده ابتلي بالبواسير وهلكت من ديارهم خمس مدائن فعلم الكفار ان ذلك بسبب استهانتهم بالتابوت فاخرجوه وجعلوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وقد وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم نبيهم ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره فلما وجدوه عنده تيقنوا بملكه انتهى وهذا لا يلائم قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت الآية فتدبر محمد

٣ فعال بمعنى مفعول من رضه بمعنى كسره وفرقه لكن الظاهر هنا انكساره وتفرقه بلا كسر وتفريق محمد

٤ سواء كان شرفا دينيا او دنيويا وسواء كان من ذوي العقول او لا محمد

٥ والظاهر ان اتيان التابوت مجاز عن اتيان الملائكة به محمد

١١ بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكان من اشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله منتهيا الى هذا المقام الكريم مختتما بذكر الانفاق في سبيل الله للتتميم

قوله لما يقوله المتخلف والسابق اي ما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق الى الجهاد من ترغيب الغير فيه وانما حمل الآية على الجهاد وصرفه اليه لان الكلام فيه

قوله عليم بما يضمرانه اي عليم بما يضمر المتخلف والسابق في قلبهما من الاغراض والبواعث يعلم ان تخلف المتخلف لاي غرض وباعث وان جهاد المجاهد لاي سبب وباعث وانه لاجل الدين او الدنيا

قوله وهو من وراء الجزاء وهو مثل يضرب لمن هو رقيب ومهيمن على الشيء اي الله تعالى من وراء الجزاء يسوقه الى مستحقه عليم بالافعال والاعمال والضمائر والنيات ومجاز عليها فسميع عليم في التهديد كما تقول لمن تهدده انا عالم بحالك تريد به انا لا انساها واجازيك عليها

قوله واقراض الله مثل حمله على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة فان حقيقة الاقراض اعطاء عين على وجه طلب البدل فشبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال القرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير له الاقراض **قوله** اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس او مقرضا حلالا الوجه الاول على ان قرضا مصدر بمعنى مقرضا فيكون نصبه على المصدرية والثاني على كونه بمعنى المفعول فيكون انتصابه على المفعول به ليقرض فجهة حسن القرض على الاول الخلوص ولذا قال مقرونا بالاخلاص وعلى الثاني الحل والطيب ولذا وصفه بحلالا طيبا **قوله** وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق ١١

٢٢ ۞ فلما فصل طالوت بالجنود ۞ ٢٣ ۞ قال ان الله مبتليكم بنهر ۞ ٢٤ ۞ فمن شرب منه فليس مني ۞ ٢٥ ۞ ومن لم يطعمه فانه مني ۞

اى كلام نبيهم لقومه وهذا بناء على ان ذلك اشارة لى ماذكر من شان التابوت واما اذا كان اشارة الى نقل القصة فهو ابتداء كلام من الله تعالى والى هذا اشار بقوله وان يكون ابتداء الخ وافراد حرف الخطاب قدمر وجهه فى تفسير قوله تعالى * ذلك يوعظ به من كان منكم * الآية ٢٢ * قوله (انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة واصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم) انفصل بهم الاولى فلما انفصل اذ الفاء للسببية وعدم ذكرها يوهم زيادته وفى الكلام ايجاز حذف اكثر ٢ من جملة اى تيقنوا انه ملكه وزال شبهتهم واطاعوه اطاعة الملك وقصدوا الغزو معه فلما فصل طالوت نبه اولا على ان فصل هنا لازم والباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت ولا كلام فى استعمال فصل متعديا ولازما لكن المص اختار كون اللازم مأخوذا من المتعدى بحذف المفعول لاتحاد فاعله ومفعوله حتى نزل منزلة اللازم ولذا قال فصار كاللازم وقد جوز البعض كونه اصلا برأسه ممتازا من المتعدى بمصدره كرجع رجوعا ورجعه رجعا وهذا هو الظاهر لسلامته عن التكلف ولعله اختار الاول لانه ابلغ اذ التعدية فيها اشعار بكونه بارادته ورضائه وفى هذا التعبير اشارة الى اطاعة قومه وقبول امارته * قوله (روى انه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قيظا) الفارغ عن البناء والتجارة والتزوج فلم يخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها اى لم يدخل بها قوله قيظا بفتح القاف وسكون الياء اى شديد الحر * قوله (فسلكوا مفازة وسألوا ان يجرى الله لهم نهرا) فسلكوا الفاء للتعقيب مع السببية مفازة اى الصحراء والارض الخالية من الفوز او الارض الحاوية للفوز بالمطلوب والظفر الى المحبوب سميت مفازة تفاؤلا وهو مهلكة وسألوا وقالوا ان المياه التى بيننا وبين عدونا قليلة لا تسعنا فادع الله لنا ان يخرج لنا نهرا قال البغوى هو نهر فلسطين وقيل بين الاردن وفلسطين انتهى ٢٣ * قوله (قال) اى طالوت اماما قيل نفسه ان قيل انه قد اوحى اليه وجعل نبيا ومن قبل نبيهم بوحى او غيره بنهر بفتح الهاء وقرئ بسكونها المجرى الواسع للماء فوق الجدول دون البحر وقدمر بيانه والمراد ماؤه او نفس المجرى مجازا او حقيقة * قوله (معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه) معاملكم اى الكلام محمول على التمثيلية كما مر توضيحه فى قوله تعالى * واذ ابتلى ابراهيم ربه * الآية خلا عنه انه نزل البليه بهم ليظهر للناس كذبهم وليميز المنافق ٣ من الموافق عن مختبر شخصا وتجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله غاية الظهور قوله بما اقترحتموه اى بسبب سؤالهم والحاحهم ٢٤ * قوله (فليس من اشياعى او ليس بمتحد معى) واشياعى اشارة الى تقدير مضاف فلفظة من تبعيضية او ليس بمتحد معى اى من اتصالية كقوله عليه السلام يا على انت منى بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبى بعدى فالظاهر ان من الاتصالية من فروع معنى الابتداء او من معانى التبعيض كما نقل عن المدقق الصفوى او بيانية كما فهم من كلام الطيبى وفى الكشاف من قولهم فلان منى كانه بعضه لاختلاطهما هذا يميل الى التبعيض لكنه لا ينافى الاحتمال الآخر لان قوله كانه بعضه محمول على المبالغة فلا يضر الحمل على الغير بل التشبيه ليتم الحمل على غير التبعيض ٢٥ * قوله (اى ومن لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه ماكولا او مشروبا) اصل الاستعمال ان يقال فى المذوق المأكولات مطعوم يعنى ان الطعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما فى هذه الآية الكريمة فصيح والظاهر انه حقيقة فى معنى الذوق ولا كلام فى كون الذوق حقيقة فى المأكول والمشروب وانما الكلام فى استعمال الطعم فى المشروب بارادة الذوق منه * قوله (قال الشاعر * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا *) قائله العرجى والذى فى الاغانى انه من قصيدة الحرث بن خالد بن عاصم هشام المخزومى وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله على رضى الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت ابى مرة بن عروة بن مسعود واولها * لقد ارسلت فى السر ليلى تلومنى * وتزعمنى ذا ملة طرفا جلدا * اعد ذنبا واحدا ما جنيته * على وما احصى ذنوبكم عدا * فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا * والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد ووفهم منه اطلاق الطعم على المشروب اذ الطعم بمعنى الذوق الشامل للمأكول والمشروب بل غيرهما واذا عطف الشاعر البرد وهو النوم هنا على النقاخ اى العذب والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك المحسوسات والحالات كذا قاله المص فى سورة آل عمران فى قوله تعالى * ونقول ذوقوا عذاب الحريق * فعلم منه ان الطعم بمعنى الذوق كذلك

٢ قيل هذا جمل محذوفة اى فجاءهم التابوت واقر لطالوت بالملك وتأهبوا للخروج فالفاء فصيحة وانما قلنا للسببية اذ الانفصال مسبب عن ذلك　منه

٣ لانه قيل كان فى جند طالوت الخاص والمنافق فميز بينهما بالماء　منه

١١ فى سبيل الله تعالى هذا القول ملايم لتمام الآى اسبق ذكر الجهاد والانفاق وحسن القرض حينئذ لان الجهاد والانفاق من الاعمال الشاقة على النفس وافضل الاعمال احمزها اى اشقها واتعبها على النفوس

قوله اخرجه على صورة المغالبة والمحال صيغة المفاعلة هنا على المغالبة لامتناع الحمل على المشاركة وهى فى صورة المغالبة مجاز لان المغالبة انما تتصور فيما يجوز فيه طلب الغلبة من الطرفين وهنا ليس كذلك فبقى ان صيغة المغالبة انما هى لقصد المبالغة فان الفعل الصادر لقصد الغلبة على الآخر يكون الفاعل فى احداث ذلك الفعل اجد والفعل الصادر منه اقوى

قوله على ان الصعف اسم مصدر فباعتباره انه فى الاصل مصدر جاز انتصابه على المصدرية وان كان الآن اسما فاذا اعتبر الاصل كان القياس ان لا يجمع فاعتذر عليه بقوله وجمعه للتنوع اى وانما جمع والمصادر لا تثنى ولا تجمع لانها موضوعة للحقيقة من حيث هى لقصد الانواع المختلفة والمراد به حينئذ ايضا الحقيقة لكن بقصد الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن انواعها الداخلة تحتها

قوله فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم حكم يترتب على الوصف المناسب وهو القبض والبسط يعنى اذا علمتم ان الله هو القابض والباسط وان ما عندكم انما هو من بسطه واعطائه فلا تبخلوا عليه بقرضه وانفقوا مما وسع عليكم واعطاه ولا تعكسوا بان تجعلوا بدل توسعته عليكم واعطائه اياكم البخل لئلا يعاملكم مثل معاملتكم فى التعكيس بان يقبض ويقتر عليكم من بعد ما وسع عليكم واقدركم على الانفاق وهذا التعكيس هو المراد من قوله كيلا يبدل حالكم

قوله على انه حال اى على انه حال مقدرة لان مضمون الحال لا بد ان يقارن عامل ذى الحال فى الزمان والمقاتلة هنا متراخية عنه فلا يجامع البعث ولذا قال فى تفسير معنى الحالية مقدرين القتال فان نفس القتال وان لم يكن مقارنة للبعث لكن تقدير القتال يقارنه ويجامعه ويجوز ان تحمل القراءة بالرفع على الاستئناف كانه لما قالوا ابعث لنا ملكا قيل ما تفعلون مع الملك فاجيب بانه نقاتل فى سبيل الله　قوله على الجواب والوصف لف ونشر فان الجزم على الجواب والرفع على الوصف

قوله فصل بين عسى وخبره بالشرط وفى الكشاف وخبر عسى ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعنى هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان التوقع كائن وانه صائب فى توقعه كقوله تعالى * هل اتى على الانسان * معناه التقرير　قوله فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو التوقع عنده وقيل فيه ١١

٢ لكن الصواب عدم اختصاصه بضمير المتكلم بل يعم المخاطب والغائب ظاهرا او ضميرا وما قاله الرضي ذهب اليه التحرير التفتازاني في المطول في بحث الالتفات ولم يصب سعد

٢٢ ✽ الا من اغترف غرفة بيده ✽ ٢٣ ✽ فشربوا منه الا قليلا منهم ✽

عجز الحيا سوى ادراك المطعوم قوله سواكم بضمير الجمع للتعظيم خطاب للمحبوبة ويحتمل ان يكون الجمع لمحافظة الوزن فحينئذ لا يلزم منه رد ما قاله الرضي من انه انما يكون في ضمير المتكلم ٢ لان مراده حال السعة وحال الضرورة مستثنى من القواعد ✽ **قوله** (وانما علم ذلك بالوحي ان كان نبيا كما قيل او باخبار النبي عليه السلام) وانما علم والقول بانه لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي ضعيف اما اولا فلان نبوته رواية كما صرح به صاحب الكشاف وغيره واما ثانيا فلان الالهام الغير النبي ليس من اسباب العلم والعلم بان من شرب عصاه ومن لم يشرب اطاعه انما يعلم بالوحي لا غير ٢٢ ✽ **قوله** (استثناء من قوله فمن شرب) اشارة الى ان الشرب منه في قوله فمن شرب منه عام للكرع وغيره بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز في مذهب الشافعي واما عندنا بطريق عموم المجاز ولهذا قال فيما سيأتي وتعميم الاول ليتصل الاستثناء ولا يفهم التعميم من كلامه الا من هذا القول ✽ **قوله** (وانما قدمت الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير) وانما قدمت الجملة الثانية اي هي في حكم المتأخرة للعناية بها والاهتمام بها وجه العناية ان المطلوب ان لا يشرب الماء بالكلية فالجملة الثانية مؤيدة لهذا المطلوب ذكرت لتأكيد المعنى المطلوب من الجملة الاولى فانه فهم من الاولى ان من لم يشرب منه فهو من اتباعه وبملاحظة ذلك كانه لم يتوسط شيء بين المستثنى والمستثنى منه بالنظر الى العزيمة والاغتراف بالغرفة رخصة اشار اليه المص بقوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير فعلم ان مآل الجملتين متحد فلا فصل في الحقيقة بين المستثنى والمستثنى منه وقيل بناء على ظاهر كلام المص فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم وملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه والتحقيق ما ذكرناه الا يرى ان من شرب منه فليس مني عكسه النقيض ان من كان من اتباعي فلا يشرب منه وهذا معنى ومن لم يطعمه فانه مني ومثل هذا لا يعد فصلا بالاجنبي بين المستثنى والمستثنى منه ولا غيره قوله كما قدم الصابئون الخ اي في سورة المائدة وقد اوضحه المص هناك بالا مزيد ٣ عليه ✽ **قوله** (وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين) وهو بالضم ملء الكف وبفتح الغين المرة لكن المراد القلة كناية كما نبه عليه بقوله والمعنى الرخصة في القليل الخ ٢٣ ✽ **قوله** (فكرعوا فيه اذ الاصل في الشرب منه ان لا يكون بوسط) فكرعوا اي تناولوا الماء بافواههم بلا كف ولا اناء فحينئذ سبب عصيانهم الكروع وان لم يفرطوا فالقليل المستثنى هم الذين اغترفوا غرفة بيده واما الذين لم يذوقوا رأسا فحالهم يعلم بطريق الاولى ✽ **قوله** (وتعميم الاول ليتصل الاستثناء) استئناف جواب سؤال مقدر بانه حمل الشرب منه على الكرع لكونه اصلا كما بينه فما بال تعميم في الاول الى الكرع وغيره كالتناول باليد فاجاب بان التعميم في الاول والعدول عن الاصل ليكون الاستثناء متصلا لكونه اصلا وحقيقة فلا جرم انه يقتضي التعميم الى الكرع وغيره ليكون الاستثناء متصلا ٤ ✽ **قوله** (او افرطوا في الشرب الا قليلا منهم) فحينئذ سبب عصيانهم الافراط في الشرب وان شربوا بايديهم وبين المعنيين عموم من وجه الكرع بدون افراط والافراط في الشرب بدون كرع والكرع مع الافراط واحدهما كاف في العصيان وفي صور الاجتماع مبالغة في الطغيان والمص اكتفى باحدهما لان الاجتماع واضع للبيان ✽ **قوله** (وقرأ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل الفا روي ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضي) كانوا ثلثمائة الخ بعدد اهل بدر وهو الصحيح ولذا اكتفى به في قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال الآية ومرض هذين القولين الاخيرين قوله كفته لشربه فيه دليل على ان المراد بالغرفة القليل كناية لا خصوص الغرفة قوله وادواته لا يلائم ظاهر قوله فشربوا منه الا قليلا منهم اذ المراد بالمستثنى كما عرفت الذين شربوا منه باليد مثلا دون الكرع وشربا قليلا لا افراطا وتناوله لادواته مشكل ✽ **قوله** (وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة) وعن هذا قيل الدنيا كالملح من ازداد منها ازداد عطشا والمشار اليه بقوله وهكذا من جزئيات الدنيا ايضا والمراد بالدنيا المشبهة ٥ مثل الذهب والفضة ونحوهما من الاموال اذ الدنيا كما في القاموس نقيض الآخرة وقد يطلق الدنيا على جزئياتها وهو المراد هنا وفي اكثر المواضع قوله لقاصد الآخرة اي متاع الدنيا بالنسبة الى من طلب الوصول الى المقامات الرفيعة في الآخرة فان

٣ وحاصله ان التقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون لذلك فقدم الصابئون تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ الى آخره سعد

٤ ولو خص بالكرع كما في الثاني لكان الاستثناء منقطعا لكن الاتصال لما كان اصلا حقيقيا حمل المص على كونه متصلا بالتعميم الى الكرع وغيره سعد

٥ ولا يلزم تشبيه الشيء على نفسه سعد

١١ اظهر لان قوله هل عسيتم ان لا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهل لا يستفهم بها الا اذا دخله فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان التوقع ثابت بل ان التوقع كائن والجواب القطب عن هذا بان الاستفهام داخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الامر كما ظننت هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كائن

قوله بدفعه منع صرفه لان كونه مشتقا من الطول يجعله اعلاما عربيا فلا يبقى مع العلمية علة اخرى ليتحقق فيه علتا منع الصرف بخلاف كونه عجميا فان فيه حينئذ علتين العجمة والتعريف ولما كان في الاستعمال ممنوعا من الصرف علم انه عبري عجمي فان ما عدا العربية من اللغات كلها عجمية والحاصل ان امتناعه من الصرف لاجل عجميته وهي تنافي الاشتقاق الا ان يقال ان العبريين كانوا وضعوه على ذلك الشخص ثم لما تكلمت به العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم العربية فاعتبروا فيه الاشتقاق فلاحظوا فيه معنى الطول ومنعوه من الصرف فلاحظوا الوضع العجمي واستشكله بعضهم بانه يلزم منه ان يكون غير عربي ومشتقا وهما متنافيان واجيب بان ذلك باعتبارين فلا تنافي

قوله من ان يكون له ذلك وفي الكشاف كيف ومن اين انكار لتملكه عليهم واستبعاد تفسير اني بكيف ومن اين اشارة الى ان حمله على كل منهما صحيح هنا وجاز ان يراد كل واحد منهما

قوله والحال انا احق منه وراثة ومكنة اي وانا احقاء بالملك بهذين الوجهين يريد ان جملة ونحن احق بالملك منه حال من الضمير المجرور في له او في علينا والواو الثانية في ولم يؤت للعطف على الجملة الحالية المشركة للمعطوف مع المعطوف عليه في حكم الحالية فالحال الاولى هي المقدرة لجهة الاشكال كقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك والثانية لتتميم معناها والمبالغة فيها

قوله وراثة قيد للجملة المعطوف عليها وقوله مكنة مضمون المعطوف ومضموناهاتين الجملتين بيان لوجه الاستبعاد الذي افادة كلمة اني

قوله وكان فيهم من السبطين اي كان في هؤلاء القوم خلق من سبط لاوي وسبط يهوذا فادعى سبط لاوي انهم احق بالملك لاجل كونهم من نسل نبي وادعى سبط يهوذا الملك لان الملك كان لآبائهم وطالوت ليس من هذين السبطين بل هو من سبط بنيامين وهو دون الاسباط فابوا ان يكون هو ملكا لهم

قوله الصندوق وهو صندوق التورية

قوله فعلوت من التوب فاصله توبوت لانا اول من الابت لقلة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق وقوله فانه لا يزال يرجع اليه تعليل لكونه من التوب الذي هو بمعنى الرجوع

قوله ومن قرأ بالهاء فلعله ابدل منه اي ابدل الهاء من التاء ١١

٢٢ * فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه * ٢٣ * قالوا * ٢٤ * لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده *
٢٥ * قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله *

من قنع بالقوت الى ان يموت ظفر بالمقصود والاقامة المطلوب باشتغاله الى المحبوب وهذا التقييد لتحصيل المناسبة لنظيره فانهم شمر بوامنه حال كونهم قاصدين امتثال العدو الذي هو افضل اعمال القاصدين للآخرة والا فالدنيا كالملح لقاصد الآخرة اولا ٢٢ * **قوله** (اى قليل الذين لم يخالفوه) لان الذين آمنوا عام لكن المراد قليلون بقرينة ماقبله فانه قال فمن شرب منه فليس من اتباعي فى هذه الغزوة الكبرى ثم قيل فشربوا منه الا قليلا منهم فمراد المجاوزين معه القليلون الذين لم يخالفوه ٢٣ * **قوله** (اى بعضهم لبعض) فاسناد القول الى الجميع مجاز عقلي اوكلهم قائلون ومقول لهم فلا مجاز لكنه خلاف المتعارف وايضا قال الذين يظنون قرينة على ارادة الاول ٢٤ * **قوله** (لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده لكثرتهم وقوتهم لاطاقة لنا اليوم) نفى جنس الطاقة بحسب الظاهر ولذا قال لكثرتهم وقوتهم وهذا يقتضي نفى المقاومة معهم بحسب الظاهر لا فى نفس الامر ولذا قال الخلص منهم كم من فئة قليلة الخ ردا لهم ببيان ان الغلبة بعون الله تعالى لا بالعدد والعدد وكثرتها وقوتها وابطالا لما شعر كلامهم من ان المقاومة بكثرة الجنود وآلة الحروب وحاصل المعنى فلما جاوزه اى النهر المذكور طالوت والذين آمنوا معه وبرزوا لجالوت وبهذه الملاحظة ظهر كون قالوا لاطاقة لنا جواب لما جاوزه والظرف متعلق بآمنوا مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس اى اسلمت مع سليمان لله رب العالمين وهذا لا يقتضي كون ايمان التابعين مع ايمان المتبوع فى زمان واحد وقيل والظرف متعلق بجاوزه لا بآمنوا والاول يفيد ان المتخلفين بمعزل عن الايمان بالمرة او عن الايمان الكامل ليشمل المنافقين والمؤمنين الغير المتصلبين فى البصيرة فلا جرم ان الاول هو المعول والجنود جمع كثرة للجند والاجناد جمع قلة له والجند الجيش الاشداء مأخوذ من الجند وهو الارض الغليظة الشديدة ثم توسع واطلق على مطلق الجيش اشداء اولا ٢٥ * **قوله** (اى قال الخلص منهم) اى من المؤمنين فان الباقين المؤمنون ايضا لكن قوة الايمان فى الخلص منهم اذ الايمان يقبل الزيادة والنقصان عند المحققين وان منع ذلك فالمراد القوة والضعف باعتبار الشعب والثمرات وبذلك يتفاوت مراتب المؤمنين والدرجات وكلام المص يحتمل الوجهين * **قوله** (الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه) اى تيقنوا انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم وهذا امر محقق لا مظنون فلذا فسر الظن باليقين والتعبير بالظن فى النظم الجليل قدمر وجهه فى توضيح قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الآية فقوله وتوقعوا ثوابه من تتمة الوجه الاول لانه قال فيما مر وكان الظن لمشابهة العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع فلذا جيء بالواو لكن ظاهره يوهم الجمع بين المعنيين ٢ العلم اليقين والظن الذي اشير اليه بقوله وتوقعوا ثوابه اذ اللقاء بالبعث متيقن والوصول الى الثواب بخصوصه مظنون متوقع والجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي جائز عند المص وهذا اوفق لكلامه فيما سبق واولى وقيل قوله وتوقعوا الخ اشارة الى احتمال كون المراد بلقاء الله ثوابه وكون الظن على حقيقته على ان يكون الواو بمعنى او الفاصلة * **قوله** (او علموا انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى) اى الظن ايضا بمعنى العلم اليقين لكن المعلوم ليس بلقاء الله تعالى بالموت او بالبعث مطلقا بل لقاء الله تعالى بالشهادة والعلم بها باخبار نبيهم والا فالشهادة بمحاربة الاعداء مظنونة لا معلومة ولفظة مافى عما قريب زائدة والتعبير بالماضى فى الموضعين للاشارة الى ان يظنون انهم الآية لحكاية الحال الماضية * **قوله** (وقيل هم القليل الذي ثبتوا معه والضمير فى قالوا للكثير المنخذلين عنه اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل) اى المراد بالذين يظنون هم القليل الذين ثبتوا معه باجمعهم لا الخلص منهم كما فى الوجه الاول فح يكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بانهم هم الذين تيقنوا لقاء الله تعالى بالبعث وتوقعوا ثوابه فمن ايقن الآخرة وتوقع انه من اهل الثواب وحسن المآب اشتاق الى جنة مفتحة لهم الابواب واحب الخلاص اليها من دار ذات الهموم وفرط الغموم وعن هذا رغبوا الى الجهاد مع اهل العناد وارباب الفساد وكان الداعي اليه عموم الذين يظنون لان ذلك الظن من لم يوجد فيه لا يكون مؤمنا وجوابه قدمر من ان المؤمنين يختلفون فى قوة اليقين والعلم المتين وافراد الخاص من ذلك القليلين لانه فى ايمان الباقين والضمير فى قالوا اى هذا الاحتمال يقتضي كون الضمير فى قالوا وهذا ضعيف لعدم تقدم مرجع الضمير فى ذيل قوله فلما جاوزه الآية وايضا لما كان سببية قوله لاطاقة لنا مجاوزة النهر ٣ وانهم لما لم يجاوزوه كيف يصح او يحسن ان يقال فلما جاوزه هو الآية فلا ريب انه ضعيف جدا والاشكال بان القليل كلهم يظنون لقاء الله وتخصيصه بالبعض منهم يوهم خلافه فالاحسن

٢ الاول مجاز والثاني حقيق وليس المراد التضمين المصطلح بل المعنى اللغوي حتى يقال ولا يصار الى التضمين الا عند قيام القرينة اللفظية وهي ذكر مايتعلق بالمضمن وهو مفقود هنا منه
٣ بل السبب مجاوزة النهر مع مشاهدة جنود جالوت ذي قوة وبأس شديد منه

١١ وانما اتى بلفظ لعل الدال على الظن وعدم القطع لاحتمال ان يجعل ذلك القارى الهاء اصليا فح يكون وزنه فاعولا على ماقال صاحب الكشاف واما من قرأ بالتاء فهو فاعول عنده الا في جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما فى الهمس وانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التأنيث اقول هب ان اجتماعهما فى الهمس لايجابه القرب فى المخرج يصلح ان يكون سببا للقلب واما كونهما من حروف الزيادة فلا يصلح لذلك لان مجوز القلب قرب المخرج ومجرد مناسبتهما فى كون كل منهما من حروف الزيادة لا يوجب القرب فى المخرج وحروف الزيادة هي حروف سألتمونيها وايضا اذا كان وزنه فاعولا عند ذلك القارى عاد المحذور الاول وهو ان وجود لغة فاؤها ولامها من جنس واحد قليل وايضا ابدال الهاء من التاء الزائدة ضعيف على ماصرح به وهذا لايرد على كلام الجوهري حيث جعل التاء فيه للتأنيث قال اصله تابوة مثل ترقوة وهو فعلوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيث تاء لكن يرد هذا على كلام المص فانه جوز القلب مع تجويز التاء من حروف الزيادة
قوله رضاض الالواح الرض الدق من رضضته فهو مرضوض اى مدقوق ولما رجع موسى من الطور اتى بالواح من السماء فيها التورية وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الالواح
قوله يستفتحون به حتى افسدوا الخ اى يطلبون الفتح به وبه يفتحون البلاد ويشيعون مافيه من احكام الشرع حتى افسدوا اى غيروا مافيه من الاحكام وحرفوه اوفعلوا الفساد فغلبهم الكفار عليه
قوله فساقتهم الملائكة الى طالوت وكان ذلك دليلا على اصطفاء الله تعالى طالوت
قوله انفصل بهم يريد ان فصل فى اصله متعد لكن استعمله هنا بمعنى الفعل اللازم وكان اصله فصل نفسه ويلزمه انفصال النفس وقيل فصل يتعدى ولا يتعدى كما قال الزمخشري ويجوز ان يكون فصله فصلا وفصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى فصله عن البلد فصولا ومن امثاله رجع وزاد ونقص بمعنى ويجوز ان يكون فى اصله لازما ومتعديا كوقف يقال وقفت الدابة وقوفا ووقفتها انا وقفا ويقال صد عنه صدودا بمعنى اعرض عنه وصده عن كذا صدا اى منعه وهو باب مشهور والعمالقة جمع عمليق وهم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا فى البلاد **قوله** معاملكم معاملة المختبر اخرجه فى صورة المجاز المستعار لان حقيقة الاختبار لا يجوز على علام الغيوب فشبه بالاختبار ناء امرهم على الاختبار
قوله وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا * اوله * فان شئت حرمت النساء عليكم * والنقاخ الماء العذب ولولم يكن الطعم فى البيت بمعنى الذوق فيجاز ١١٠

(كون)

٢٢ ۞ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ۞ ٢٣ ۞ والله مع الصابرين ۞ ٢٤ ۞ ولما برزوا لجالوت وجنوده ۞ ٢٥ ۞ قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ۞

كون الضمير في قالوا للكثيرين قدم جوابه من غير مرة وان هذا القول لايوجب الخلل في الايمان بل النقص في الشجاعة والحرب مع اهل الطغيان * **قوله** (وكانهم تقاولوا به والنهر بينهما) صيغة الظن ٢ لانتفاء اليقين لكن الصحيح ماذكره من ان الكثيرين لم يجاوزوا النهر يؤيده قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه لانهم اهل شك ونفاق وقد عرفت ان الظرف متعلق بآمنوا والايمان مع طالوت لاينتظم اهل الطاغوت ٢٢ * **قوله** (بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة اومبينة) بحكمه اي على احتمال الخبرية وهو الظاهر الراجح لان دخول من على مميز كم الاستفهامية ممنوع ذكره الرضي وغيره وان كان الصحيح دخولها ٣. وايضا على انه ان كانت استفهامية تفيد التكثير لكونه للانكار فيكون مثل الخبرية واما تركها اولى اومزيدة على تقدير كونها استفهامية فيكون لفا ونشرا مرتبا او كلاهما ناظرا الى الخبرية والاستفهامية و يحتمل اللف والنشر المشوش لكن لواختصر على قوله اومزيدة كما فعل في قوله تعالى "سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية" الآية لكان اولى لان كونها مبينة يقتضي حذف المميز بلاداع والتقدير كم شيئا من فئة الآية * **قوله** (والفئة الفرقة من الناس من فأوت راسه اذا شققته اومن فاء اذا رجع فوزنها فعة اوفلة) الفرقة من الناس قليلة اوكثيرة وهذا مأخوذ من فأوت راسه اذا شققته سميت الفرقة المذكورة بها لانها قطعة من الناس وشق منهم فوزنها فعة فلامه محذوف وان كانت من فاء اذا رجع والمناسبة لان الفرقة يرجع اليهم فوزنه فلة فعين الفعل محذوف والاول هو الراجح ٢٣ * **قوله** (بالنصر والاثابة) اي معنى المعية كناية عن ذلك وعطف الاثابة على النصر للتنبيه على ان المراد بالصابرين الموحدون الصابرون لانهم وان صبروا ولم ينصروا وان غلبوا لكن النصرة مع المؤمنين حيث كان بعضهم شهداء واصلون الى منزل السعداء وكان بعضهم مغفورين والمتيقظين وفي كل حال النصرة مع المؤمنين فالحمد لله رب العالمين ثم الظاهر ان هذا من تتمة كلام الخلص ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جيء تصديقا لهم فيما اشعروا من ان النصرة والغلبة بعون الله تعالى لا بكثرة الجنود وقوة الحروب قوله كم من فئة قليلة الخ بمنزلة دليل ٤ اطوى اي نحن نغلب باذن الله تعالى وان كنا قليلا على جالوت وجنوده وان كانوا كثيرين لانه كم من فئة قليلة لخلوصهم وتوكلهم غلبت فئة كثيرة لعجبهم بكثرة العدد والعدد وفي جوابهم ترغيب على التوكل والاعتماد على من هو رؤف بالعباد والصبر والثبات حين القتال والجهاد ٢٤ * **قوله** (اي ظهروا لهم ودنوا منهم) اي قربوا منهم وفيه اشارة الى ان اصل الظهور حاصل في وقت مجاوزة النهر ولهذا قالوا لاطاقة لنا اليوم الخ وقد بينا هنالك ٢٥ * **قوله** (قالوا) اي جميعا الخلص منهم وغيرهم حيث حصل لهم الجلادة وتوطن قلوبهم على قتال الاعداء والمقاومة بقول الخالص لهم ربنا افرغ علينا ٥ الافراغ صب السيال استعير هنا للاكثار والاعمام بجامع الاكثار ويجوز كونه مجازا مرسلا اذ الاكثار لازم الافراغ وثبت اقدامنا اي في مواطن الحرب بحيث لاتزل حين المقارعة والمضادة بالقاء قلوبنا كمال القوة والرسوخ في المقاومة وهذا هو المراد بتثبيت الاقدام لامجرد الاقامة في مواطن الحروب لكن ثبات الاقدام لما كان بقوة القلوب في وقت الحروب اكتفوا في التضرع بالدعاء بتثبيت القدم والى ذلك اشار صاحب الكشاف حيث قال وهب لنا ماتثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب والقاء الرعب في قلب العدو ونحو ذلك من الاسباب * **قوله** (التجأوا الى الله تعالى بالدعاء) لم يقل دعوا الله تعالى مع انه اخصر تنبيها على ان اللايق للعبد ان يتوجه الى الله تعالى بشراشره في دعائه بحيث لايخطر بباله سواه * **قوله** (وفيه ٦ ترتيب بليغ اذ سألوا اولا افراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر) بليغ اي راعوا في دعائهم وتضرعهم ترتيبا عجيبا كما هو شان صاحب القوة القدسية اذ سألوا اولا افراغ الصبر اي كماله في قلوبهم لانها محل الصبر ولم تذكر في الدعاء لظهوره والمراد الصبر على مقاساة شدائد الحروب واقتحام مواردها الصعبة والكروب ولولاه لما اقدموا على القتال ولذا قال الذي هو ملاك الامر اي امر الحرب اومطلق الامر فيدخل امر الحرب دخولا اوليا الملاك بكسر الميم وفتحها مايقوم به الامر كما ورد القلب ملاك الجسد * **قوله** (ثم ثبات القدم) الذي هو عبارة عن قوة القلب * **قوله** (في مداحض الحرب) مداحض بوزن المزالق وزنا ومعنى * **قوله** (المسبب منه) صفة ثبات القدم والضمير في منه راجع الى الصبر واشارة الى وجه الترتيب ثم سألوا النصر على العدو لكن عبر في الدعاء بالكافرين اشارة الى

٢ فان كان في مثل هذا الموضع للظن لا التشبيه
منه

٣ كما جوزه الزمخشري في قوله تعالى سل بني اسرائيل الآية
منه

٤ وانما قال بمنزلة دليل لانه ليس بدليل صورة لكن مآله دليل وعلة لما ذكر
منه

٥ وفي التوصيف بوصف الربوبية والتوسل به ابتداء للتبليغ الى الكمال في وقت الجهاد والقتال
منه

٦ فان قيل على ماذكره المص كان مقتضى المقام الفاء اجيب الواو هنا ابلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي
منه

١١ كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قيل للنوم برد لانه يبرد عن قلبه ويجلب له راحة وذلك لانه مذوق مجازا لامطعوم وانما قال في خطاب النساء وأكم لتعظيمها وتصوير كمال عقلها

قوله وانما علم ذلك اي وانما علم طالوت ان الشارب من ذلك النهر منه اي متبعه ومن امته ومن لم يشرب فليس منه بطريق الوحي ان صح ان طالوت نبي او باخبار نبي زمانه الذي جعله ملكا لهم ان لم يكن نبيا

قوله استثناء من قوله فمن شرب قيل يحتمل ان يكون مراده انه استثناء من الموصول في فمن شرب اومن الضمير في ليس ولا يجوز ان يكون استثناء من الموصول الثاني لانه يؤدي الى ان يكون معناه ومن لم يطعمه فانه مني الامن اغترف غرفة بيده فانه ليس مني وهو خلاف المقصود وكذلك الضمير في خبره

قوله وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية الخ وجه العناية ان في التقديم ايذانا بانها من تتمة الجملة الاولى وان الغرض منها تأكيد الاولى وتعيينها ذهابا عن الكروع من كل وجه وافادة ان المغترف ليس بذائق حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو اخرت لم تفد هذه الفوائد كما قدم الصابئون على الخبر في قوله تعالى "ان الذين آمنوا والذين هادوا" وقد ذكر فيه انها تجري مجرى الاعتراض في افادة تأكيد ماسيق له الكلام وذلك لان قوله تعالى "والصابئون" لايجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان ذلك قبل مضي الخبر وهو غير جائز فالصابئون مرفوع على انه مبتدأ والخبر محذوف وحقه التأخير لكن وسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره الذي هو فلا خوف عليهم الخ وكانت حقها ان تذكر بعد تمام الجملة المصدرة بان بخبرها للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ

قوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وفي الكشاف ومعناه الرخصة في اغتراف الغرفة باليد دون الكروع اي الشرب بالفم بلاواسطة والعادل عن الشرب الى الكروع ليؤذن انهم بالغوا في مخالفة المامور به يعني لم يغترفوا بل كرعوا اي افرطوا في الشرب كالبهايم قال بعض الفضلاء من جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه تعسف وعنى به ابا البقاء فانه قال الا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب ثم قال اي ابو البقاء وانت بالخيار ان شئت جعلته استثناء من من الاولى وان شئت من من الثانية فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا لقوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على التقديرين اما اذا كان من من لم يطعمه فلان المغترف ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما اذا كان من من شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على ١١

٢٢ ۞ فهزموهم باذن الله ۞ ٢٣ ۞ وقتل داود جالوت ۞ ٢٤ ۞ وآتاه الله الملك ۞
٢٥ ۞ والحكمة ۞ ٢٦ ۞ وعلمه مما يشاء ۞

ان طلبهم النصر والاعانة عليهم لاعلاء كلمة الله تعالى وهدم كلمة السفلى وانهم كفار اعداء الله والانتقام منهم بفعلهم بهم حيث قالوا وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا مطلوب بالفرض * **قوله** (ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا) اى السبب عنهما وقد تفنن غالبا قيده لان النصرة قد تقع بفضله تعالى فقط وان لم يكن لهم صبر ولاثبات ولم يذكر غالبا سابقا اذالظاهر ان ثبات القدم ترتبه على الصبر كلى ولئن نوقش فى ذلك فتركه تنبيها على غاية قلته ٢٢ * **قوله** (فكسروهم بنصره) الفاء فصيحة ٢ اى استجاب الله دعاءهم فهزموهم والهزيمة دفع الشئ بقوة حتى يدخل بعضه فى بعض والمهزام خشبة يحرك بها الجمر و يدفع بعضه على بعض ولما كان فى كسرهم دفعهم بقوة حتى يختلط بعضهم بعضا فى حال الفرار اطلق عليه الهزيمة والظاهر انه حقيقة ولايبعد حمله على المجاز والجامع عدم القدرة على المقاومة مع من يدفعه والكسر هنا معنوى مشبه بالكسر الحسى الذى هو عبارة عن تفريق اجزاء الشئ بالآلة النافذة وفسر الاذن بالنصر لمناسبة المقام والنصر لما كان فعلا اختياريا مسبوقا بالارادة كان المعنى بارادة الله تعالى نصرهم وانهزام اعدائهم فقد نصرهم ولو فسر بالارادة لكان حاصل المعنى ماذكره المص اذ الارادة لابد لها من متعلق وهنا المتعلق هو انهزامهم ونصر اوليائهم * **قوله** (او مصاحبين لنصره اياهم) اى الباء للمصاحبة والظرف مستقر حال من ضميرهم وعلى الاول الباء للسببية والظرف لغو متعلق بهزموهم وهو الاظهر اذ الثانى من قبيل مصاحبة السبب للسبب فيؤل الى الاول * **قوله** (اجابة لدعائهم) هذا مفهوم من الفاء فى قوله فهزموهم فانه يفيد ان الهزيمة مترتبة على الدعاء المذكور مع التعقيب ٢٣ * **قوله** (وقتل داود جالوت) الظاهر ان الهزيمة بعد قتل داود اذ الواو لايقتضى الترتيب وجالوت جبار من العمالقة من اولاد عمليق بن عاد وكانت بيضته فيها ثلثمائة رطل كما فى الكشاف * **قوله** (قيل كان ايشا فى عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فاوحى الله الى نبيهم انه الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء وقد كلمه فى الطريق ثلاثة احجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحملها فى مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته) قيل كان ايشا بكسر الهمزة وياء مكسورة والف مقصورة و يكون بياء لفظ عبرانى وهو اسم ابى داود عليه السلام كما قاله ابن جرير قوله مع ستة الاولى مع ستة من بنيه قوله يرعى الغنم ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم السلام لكن عليك بحسن التعبير حتى لايلزم منه التعيير لكن هذا قبل النبوة ولعل الحكمة فيه الاشارة الى انهم مقتدو الناس وانهم متبوعون ومدار ذلك صلاحهم فى دنياهم وعقباهم يدور عليهم ومركز حفظهم فى دائرة تدبيرهم وقد كلمه اى بلسان المقال واما الحمل على لسان الحال فيقبض منه البال فيكون ارهاصا لهم والمخلاة بكسر الميم اصلها ما يوضع فيه الخلاء وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه فاستعمل فيما يوضع فيه العلف مطلقا وفى كلامه اشارة الى ان داود لم يحضر مع ابيه الحرب اولا ثم جاء المعركة بطلب نبيهم من ابيه والمراد من نبيهم يوشع او شمعون او اشمويل على اختلاف فيه وحضورهم فى الحرب ليس مفهوما من النظم الكريم وان اريد به طالوت بناء على انه اوحى اليه وجعل نبيا لم يبعد ثم زوجه طالوت بنته بناء على ماروى ان طالوت قدمى ٣ بداود وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود ماتصنعون بمن يقتل هذا الاقلف قال طالوت انكحه بنتى واعطيه شطر مملكتى فبرزله داود فرماه بما معه من الاحجار بالمقلاع فاصابه فى صدره فنفذ الاحجار منه وقتلت ناسا كثيرا وقيل انما كلمه الاحجار عند بروز طالوت فى المعركة فانجزله طالوت ماوعده ولايخفى ان هذه الكيفية غير مقطوع بها لانه تعالى لم يبين كيفية القتل وفسر بعضهم ثم زوجه طالوت بنت جالوت كذا ذكره المحقق التفتازانى وفسر قول الكشاف وروى انه حسده واراد قتله بانه حسد طالوت داود على الزوجة انتهى ومثل هذا الكلام ينبغى ان يصون منه تحرير المقام لاسيما فى شان الانبياء عليهم السلام ٢٤ * **قوله** (اى ملك بنى اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك) فى مشارق الارض المقدسة ومغاربها ولم يجتمعوا قبل داود الخ اى لم يجتمع الملك والنبوة الاله بل كان الملك فى سبط والنبوة فى سبط آخر كما مر من ان النبوة فى اولاد لاوى بن يعقوب والملك فى اولاد يهوذا عليهم السلام ٢٥ * **قوله** (النبوة ٢٦ وعلمه مما يشاء ٤) تعليمه اياه هذا التعليم بخلق علم ضرورى به او بالقاء فى روعه * **قوله** (كالسرد وكلام الدواب والطير) اى السرد فى الدروع على وجه الاحكام وجعل نظام حلقها ولاء غير مختلف ومنه سرد الكلام نظمه فى نسق واحد اذ هو اول

٢ وهى ماتنبئ عن محذوف معطوف عليه على ما اختاره صاحب المفتاح منه

٣ اوله قيل لما ابطاء على ابيه خبر اخوته فى المصاف ارسل داود اليهم ليأتيه بخبرهم فاتاهم وهم فى القراع وقد برز جالوت بنفسه الى البراز ولايكاد يبارزه احد وكان ظله ميلا فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فزجروه فقعد ناحية اخرى ليس فيها اخوته وقد مر به طالوت الخ كذا فى تفسير ابى السعود منه

٤ لامما يشاء داود كما قيل لان مثل سرد الدروع على النهج المسطور بالانة الحديد وكلام الدواب والطيور مما لايخطر بالصدور الا ان يقال انه خطر بالبال بالالهام من الملك العلام لكنه خلاف الظاهر من سوق الكلام منه

١١ تقدير ان يكون استثناء من من لم يطعمه ان المغترف ليس منى فحينئذ لايكون الاغتراف رخصة وعلى تقدير ان يكون من من شرب منه كان المعنى المغترف منى فيكون الاغتراف رخصة قيل لعل وجه التعسف فى قول ابى البقاء هو خروج الاغتراف عن كونه رخصة فان ظاهر الآية تدل على خلافه

قوله اذ الاصل فى الشرب منه ان لايكون بوسط تعليل لتفسير الشرب من النهر بالكرع وانما لم يقل اذ الاصل فى الشرب منه ولم يقل فى الشرب مطلقا لان الشرب لابواسطة شئ معنى الشرب المقيد وهو الشرب منه لامعنى الشرب مطلقا

قوله وتعميم الاول الخ هذا دفع سؤال نشأ من انه رجع الى الاصل هنا ولم يرجع اليه فى فمن شرب منه مع ان كلاهما شرب مقيد وهو الشرب من النهر كانه قيل لما كان الاصل فى الشرب من النهر الكرع الذى هو الشرب لابوسط فلم عدل عن الاصل فى فمن شرب منه حيث حمل على الجنس المتناول للشرب بوسط والشرب بلا وسط فاجاب بانه عمم هناك وان كان الاصل ذلك فيه ليكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه ويتصل الاستثناء منه بقوله عزوجل الا من اغترف غرفة فانه لو حمل ذلك ايضا على الكرع الذى هو الشرب لابوسط لم يكن داخلا فيه الاغتراف الذى هو الشرب بوسط فينقطع الاستثناء لعدم دخول المستثنى حينئذ فى المستثنى منه

قوله اوافرطوا فى الشرب عطف على كرعوا اى اوافرطوا فى الشرب سواء كان بالكرع اولا لكن عطفه عليه باو الفاصل يرى ان مفهوم المعطوف اعم من المعطوف عليه ومعنى الافراط فى الشرب انما يؤخذ من معنى الكرع الذى هو شرب البهائم واذا كان المعطوف باو غير معنى الكرع بل اعم منه اشكل اخذ معنى الافراط من قوله فشربوا منه **قوله** وقرئ بالرفع حملا على المعنى يعنى كان القياس وجوب نصب المستثنى فى الكلام الموجب التام والكلام هنا موجب (من) لانه اثبت الشرب لهم ولم ينفه عنهم وتام لكون المستثنى منه مذكورا وهو الواو فى فشربوا فلابد ان يحمل القراءة بالرفع على المعنى بان يأول المثبت بالمنفى اللازم لمعنى ذلك المثبت و يقال المعنى فلم يطيعوه الاقليل اى الاطاعة قليل منهم فلما كان عدم الاطاعة للنهى عن الشرب لازما للشرب منه و بالعكس عبر بالشرب عن عدم الاطاعة على سبيل الكناية فعلى القراءة بالرفع يكون قليل بدلا من المستثنى منه المذكور وفى الكشاف وقرأ ابى والاعمش الاقليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الاقليل ونحوه قال الفرزدق لم يدع ١١

٢٢ * ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين *
٢٣ * تلك آيات الله * ٢٤ * نتلوها عليك بالحق * ٢٥ * وانك لمن المرسلين *
٢٦ * تلك الرسل *

من اتخذ الدروع فلاجرم ان سرد . لايكون الابتعليم الله تعالى وكلام الدواب الخ اى انه عليه السلام مهما سمع صوت حيوان من الدواب والطيور علم بقوته القدسية التخيل الذى صوته والغرض الذى توخاه به فالمراد بالكلام مايصوت به على التشبيه فان الاصوات الحيوانية من حيث انهما تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبارات كذا قاله المص فى سورة النمل فليس المراد بالكلام لفظ يعبر به الانسان عما فى ضميره وهو يختص بالانسان ولا يوجد فى الحيوان كذا قيل وفيه نظر لان خلق الله تعالى فى الحيوان العقل والنطق لايمتنع الايرى ان الحيوان تكلم بالمقال للنبى عليه السلام وعد العلماء ذلك معجزة فالحق ان كلام الدواب والطير هنا محمول على كونه معجزة لداود عليه السلام فلا ريب انه حقيقة ٢ وقد اعترف به المص بالآخرة فى تفسير قوله تعالى * حتى اذا اتوا على واد النمل . الآية حيث قال مع انه لايمتنع خلق الله تعالى فيهما العقل والنطق وهذا اوفق لتخصيص تعليم ذلك بداود وسليمان عليهما السلام ٢٢ * قوله (ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا فى الارض اولفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله) وينصر المسلمين الخ اشارة الى ان المراد بالبعض الدافع المسلمون والبعض المدفوع الكفار والمراد بالدفع دفع فسادهم لادفع ذواتهم وان اسند اليهم للمبالغة والمراد بالفساد اما فساد اهل الارض واسند الى الارض مجازا حيث قال ويكف بهم فسادهم اوفساد نفس الارض ببطلان منافعها وتعطل مصالحها من الحرث والنسل وهو الذى اشار اليه بقوله اولفسدت الارض فاى معنى اريد يفهم الآخر اما بالاشارة او بدلالة النص ولكن الله ذو فضل على العالمين استدراك باعتبار مايلزمه وهو كون الله تعالى دافعا بعض الناس ببعض كانه قال ولكن الله تعالى دافع لطفا ورحما لانه ذو فضل على العالمين اما على المسلمين فظاهر واما على الكافرين فلكون الدفع المذكور سببا لايمانهم اولا نزجارهم عن الافساد فلايضاعف لهم العذاب فى دار العقاب ولذا جيء على العالمين دون على المؤمنين ولو اريد بالعالمين المسلمون تنبيها على ان الكفار ليسوا من العالمين لفقد ماهو المطلوب منهم لم يبعد ٣ كما حققه فى قوله تعالى * واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس * الآية وبهذا البيان ظهر وجود شرط استعمال لفظة لكن وان الكلام يفيد ان انتفاء فساد الارض او وجود دفع الله تعالى كما هو مقتضى لولا فلا اشكال وهذا اشارة الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى لانه لاينتج كما هو المشهور واقول بانه ينتج فى مثل هذا المقام لكنه لما لم يكن انتاجه كليا لم يعتبروه تكلف ٢٣ * قوله (اشارة الى ماقص من حديث الالوف وتمليك طالوت واتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت) اشارة الى ما قص من الامور المتعددة وآيات الله خبره بتقدير المضاف اى تلك القصص مدلولات آيات الله فائدة الخبر باعتبار قوله نتلوها اى نقرؤها بواسطة جبريل لانه حال من الآيات فهو محط الفائدة ٢٤ * قوله (بالوجه المطابق الذى لايشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ) بالوجه المطابق للواقع فاذا كان مطابقا للواقع لايشك الخ ولهذا قال الذى لايشك الخ لما يجدونها موافقة لما فى كتبهم بالحق حال من ضمير نتلوها والباء للمصاحبة وهذا مختار المصنف وجوز ان يكون حالا من فاعل نتلوها اى نتلوها ملتبسين بالحق والصواب او من الضمير المجرور فى عليك اى ملتبسا بالحق والصدق ٢٥ * قوله وانك لمن المرسلين التأكيدات لكمال العناية به لا لكون المخاطب مترددا فضلا عن كونه ٤ منكرا * قوله (لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع) مع انها من انباء الغيب من غير تعرف بقراءة ولاسماع اخبار لانك لم تمارس عالما ولم تشاهد عالما ولم تنش فريضا ولاخطبة ثم اخبرتهم بقصص اخبارا موافقا لما يجدون عندهم من الكتاب وهذا دليل ساطع وبرهان قاطع على انك لمن الذين ارسلوا لتبليغ الاحكام واجراء احكامنا على الانام ٢٦ * قوله (اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة او المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم او جماعة الرسل واللام للاستغراق) قصصها بكسر القاف جمع قصة وبفتح القاف مصدر والقص البيان والحكاية قوله فى السورة اى فى هذه السورة البقرة فلامها للعهد كما ان اللام فى الرسل للعهد على هذا التقدير قدم هذا الاحتمال لمناسبته الاشارة لاقتضائها كون المشار اليه محسوسا ولااقل من ان يكون معلوما وعن هذا قال او المعلومة ٥ اى او الجماعة المعلومة للرسول عليه السلام سواء كانت الجماعة المذكورة قصصها اولا فهو اعم من الاول او جماعة الرسل كافة سواء كانت معلومة للرسول عليه السلام اولا فهذا اعم من الاولين واللام اى على هذا الاحتمال

٢ والمحقق صدر الشريعة ذهب الى ان تسبيح الجماد بلسان المقال وقد شدد فى الانكار على من قال انه بلسان الحال فاظنكم فى كون كلام الدواب والطيور حقيقة عهد

٣ وحاصله ان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان عهد

٤ وقيل والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين ولايخفى عليك ان التأكيد وتركه بالنظر الى من القى اليه الكلام

٥ اشارة الى ان قوله او المعلومة عطف على المذكورة عهد

١١ من المال الامسحت اومجلف كانه لم يبق من المال الامسحت اومجلف فانه لولم يأول بذلك لكان الواجب ان يقال لم يدع من المال الامسحتا اومجلفا ولما استلزم نفى ترك المسحت او المجلف نفى بقاء عما وبالعكس فان معنى لم يدع لم يترك فاذا لم يترك شيئا لم يبق شئ عبر عن عدم البقاء بالترك فرفع مسحت ومجلف بالفاعلية لم يبق وان كانا فى موضع النصب ظاهرا وترك الظاهر وحمل على المعنى المسحت المستاصل والمجلف الذى ذهب بعضه

قوله واداوته الاداوة المطهرة

قوله وهكذا الدنيا انما ... الآخرة قال الراغب فى القصة ابنه ومثال للدنيا وابنائها وان من تناول قدر مابلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها وتجاوز من تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا والى هذا اشير فى الخبر المروى ان الله عز وجل اذا سأله عبده شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه حرصا واياه عنى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لوان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولايملأ جوف ابن آدم الا التراب

قوله اى قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله الخ ذكروا فى ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهين احدهما انه راجع الى الذين آمنوا وهم القليلون الذين اطاعوا وانتهوا بالنهى عن الشرب لكن هؤلاء المؤمنون افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا اظهارا للضعف لانكوصا عن القتال وفرقة ردوا عليهم وقالوا كم من فئة قليلة الآية وهم الخلص منهم فان قيل كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على وهن عزيمتهم وان ليس لهم قدم صدق فى ذلك اجيب بان المؤمنين يختلفون فى قوة اليقين وهؤلاء على رتبة فى اليقين من اولئك ومن ثمة فسر الذين يظنون بالذين تيقنوا لقاء الله فاطلق الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة فى تأكد الاعتقاد فان الظن الاعتقاد الراجح والوجه الثانى ان الضمير عائد الى الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم فى النهر وكرعوا وامتنع قليل من ذلك فالشاربون لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يجاوزوا النهر واراد وا ان يرجعوا قالوا للذين لم يشربوا الا بالاغتراف لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم فى رجوعهم وكانهم تقاولوا بهذا القول والنهر بينهما اقول الظاهر ان القائلين هم المجاوز ون معه وحمل الواو فى قالوا على الذين لم يجاوزوا بعيد قيل الوجه الثانى وهو ان يكون الضمير الى الكثير الذين انخذلوا وانفصلوا عن طالوت اقرب لانه كيف يقال فى الذين جاوزا معه والذين آمنوا بوضع الظاهر موضع ضمير القليل المشعر بالتعظيم والحال انهم يقولون لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اقول قولهم ذلك كما ذكر آنفا ليس على قصد النكوص عن القتال بل انما قالوه ١١

الاخير للاستغراق وهذا بعيد لان المتعارف المشهور ان لام المشار اليه العهد وايضا كون الجماعة برمتهم منزلة منزلة المحسوس حتى يكون استعمال اسم الاشارة فيهم صحيحة لتحقق العلاقة مشكل ولهذا لم يتعرض له في الكشاف والعجب ان صاحب الارشاد قدم هذا الاحتمال مع ان التعرض له مما لا ينبغي ان يخطر بالبسال وكان الداعي اليه دخوله عليه السلام في صورة الاستغراق كما تعرض له المص فيما يأتي وانت خبير بانه عليه السلام داخل في الاولين ايضا ٢٢ * قوله (بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره) اي بما ثر حسنة وخصلة حميدة ليست لغيره تأكيد للتخصيص اذ الباء في منقبة داخل على المقصور وحاصله ليست لغيره واشار به الى ان هذا التخصيص بمحض فضل الله تعالى لا باستعداده وقابليته كما زعمه الحكماء فاذا كان مفضلا بالما ثر كان مفضلا بالحسنات ايضا ٢٣ * قوله (تفضيلا له) للتفضيل * قوله (وهو موسى عليه السلام وقيل موسى ومحمد عليهما السلام كلم الله موسى ليلة الحيرة وفي الطور ومحمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد) وهو موسى عليه السلام لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما الحيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما ذكرت واختيرت في الآية ولا يلزم على هذا الاحتمال كونه افضل من نبينا عليه السلام لانه يجوز ان يوجد مزية في المفضول ولا توجد في الفاضل وبينهما بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من التشريف التام والقرب المعنوي المرجو للانام * قوله (وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه ٢ كلم الله كما ان الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه) فانه كلمه الله من غير سفير كان الله كلمه بلا واسطة وهذا توجيه المفاعلة وبهذا الحال كلم الله بالنصب فقوله بالنصب قيد لهما ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه فان فعيلا بمعنى مفاعل كثير في كلام العرب الموثوق عربيته كنديم ورضيع وجليس ورقيب بمعنى منادم ومراضع ومجالس ومراقب وغير ذلك ولو كان كليم فعيلا بمعنى فاعل لا يكون له معنى صحيح مناسب له ٢٤ * قوله (بان فضله على غيره من وجوه متعددة وبمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم) من وجوه متعددة مستفادة من التعبير بدرجات وانها بمعنى ما ثر جليلة تشبيها بدرجات حسية واليه اشار بقوله وبمراتب متباعدة وقيد التباعد لانه حال الدرجات ومعنى التباعد كون بعضها فوق بعض في الشرف فالتباعد معنوي تشبيها للمعقول بالمحسوس * قوله (فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح في حديث البخاري واما نوح عليه السلام فاتفق حيث لم يبق في وجه الارض احد سوى من تبعه لانه مبعوث ٣ الى كافة الانام مع ان المراد بالدعوة العامة دعوة الثقلين وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا ينسخ وعلى كل حال لا يرد النقض بنوح عليه السلام وان قيل بعموم بعثه كما استدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا فالوجهان الآخران يدفعان النقض المذكور * قوله (والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة) حتى روي انه ما اوتي نبي ٤ آية الا اوتي نبينا مثل تلك الآية كما في المعالم مثل انشقاق القمر باشارته وتسليم الحجر والشجر وتكلم البهائم وغيرها مما لا يعد ولا يحصى والمعجزات المستمرة الدائمة الباقية في جميع الازمان والمعجزة بالنسبة الى الحاضر والغائب وهو القرآن لانه الباقي في جميع الازمان والجمع باعتبار آياته العظام * قوله (والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر) الظاهر ان المراد منها المعجزات التي ظهرت منه عليه السلام حينا بعد حين بالنسبة الى شخص شخص اذ سعادة شخص بسبب معجزة والآخر بسبب معجزة اخرى فحينئذ قوله والآيات المستمرة والمتعاقبة تفصيل لقوله بالحجج المتكاثرة وقيل المراد بها كرامات الاولياء اذ هي متعاقبة بتعاقب الدهر وهو ضعيف وقيل والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو واخبار المغيبات * قوله (والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر) قيد للفضائل ويحتمل التعميم * قوله (والابهام لتفخيم شأنه كانه العلم المتعين لهذا الوصف المستغني عن التعيين) والابهام اي التعبير ببعضهم وجعله مبهما مع ان المراد به نبينا عليه السلام لتفخيم شأنه عليه السلام قوله كانه العلم الخ بيان وجه التفخيم وفي الكشاف وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس وهذا مراد المص الا انه عبر بصيغة الظن فقال كانه العلم اي كان لفظ البعض العلم في الدلالة على ذاته عليه السلام المتعين صفة موضحة للعلم قوله لهذا الوصف علة لكونه مثل العلم اي وانما قلنا كانه العلم المتعين لوجود هذا الوصف وهو كونه ذا درجات عالية رفيعة المستغني عن التصريح لكونه مخصوصا به عليه السلام كما يقال للرجل من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذي

٢ وكون موسى عليه السلام كلمه تعالى مقطوع به يكفر جاحده لثبوته بالنص القاطع منه

٣ اي لان عمومه لم يكن في زمن البعثة وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم منه

٤ وفي الكشاف حيث اوتي ما لم يؤته احد من الآيات المتكاثرة المرتقية الى الف آية او اكثر ولو لم يؤت الا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما اوتي الانبياء عليهم السلام منه

١١ اظهارا لاضعفهم لانهم قليلون وعسكر جالوت كثيرا فلا ينافي قولهم هذا تعظيمهم بوضع الذين آمنوا موضع ضميرهم قوله واعتذارا وتخذيلا علة للقول في قالوا والاولى ان يقول قالوا ذلك اعتذارا اولانه يوهم بظاهره ان يكون علة للحكم بان الضمير في قالوا للكثير قوله ومن مزيدة او مبينة لف ونشر فان كونها مزيدة على حمل معنى كم على الاستفهام وكونها مبينة على انها للخبر

قوله فوزنها فعة او فلة لف ونشر ايضا فان فئة على كونها من فاوت راسه وهو ناقص مهموز العين تكون محذوفة الواو التي هي لام الفعل فوزنه حينئذ فعة وعلى كونها من فاء وهو اجوف مهموز اللام تكون محذوفة العين ولام الفعل باق فوزنه على هذا فلة

قوله اي ظهروا لهم ودنوا منهم معنى الدنو مستفاد من معنى البروز فان البروز من لوازم الدنو فان الشيء ما لم يدن لم يظهر

قوله بالنصر والاثابة قيد للمعية اذ اول عليها بقوله مع الصابرين وتفسيرا لها وفيه حث على الصبر في باذن الله فان الظفر مع الصبر وقيد ترتيب بلغ الخ قيل فعلى هذا الواجب ان يؤتى بالفاء بان يقال فثبت اقدمنا واجيب بما قال صاحب المفتاح ان الواو ابلغ لان امر بل الترتيب حينئذ الى ذهن السامع دون اللفظ ويمكن ان يجري الواو على ظاهرها فانهم طلبوا ولا افراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء ثم طلبوا ثانيا ثبات القدم اي تحمل المكادحة والمقاومة مع العدو لان الصبر على القتل قد يحصل لغير المحارب ثم طلبوا العمدة والمقصود من المحاربة وهي النصرة على الخصم لان الشجاعة بدون نصرة الله لا تنفع

قوله فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصره الاول على صرف معنى الباء في باذن الله الى الاستعانة والثاني على انها للمصاحبة والفاء في فهزموهم فاء فصيحة لافصاحه عن مقدر تقديره استجاب الله دعاءهم ومناهم فصبروا وثبتوا ونصرهم الله فهزموهم قوله فحملها في مخلاته المخلات ما يجعل فيه الخلا والخلا بالقصر الحشيش الرطب قوله ولولا دفع الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المؤمنين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا في الارض قال الراغب فيه تنبيه على فضيلة الملك وانه لولاه لما استتب امر العالم ولهذا قيل الدين والملك توأمان ففي ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر لان الدين اس والملك حارس وما لا اس له فهو مهدوم وما لا حارس له فضايع وعلى ذلك قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ان قيل على اي وجه دفع الله الناس بعضهم ببعض قيل على وجهين احدهما دفع ظاهر والثاني خفي فالظاهر ما كان بالسواسي الاربعة الانبياء والملوك والحكماء المعنيين بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي ١١

(تعروف)

تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح كما فى الكشاف فعلم منه ان كون البعض علما مبالغة كما اختاره الكشاف اوكانه علم بملاحظة الوصف المذكور ويحتمل ان يكون قوله لهذا الوصف متعلقا بالتعين ويرد عليه ان هذا انما يتم اولم يكن احتمال آخر كما اشار اليه بقوله وقيل ابراهيم عليه السلام وقيل ادريس عليه السلام الخ وادعاء كانه علم الخ فى كل احتمال مشكل والقول بان الوصف المراد فى كل احتمال مختص من اريد ببعضهم فبهذا الاعتبار يكون كانه علم ضعيف اذ الكلام فى التعبير بالدرجات * **قوله** (وقيل ابراهيم عليه السلام خصصه بالخلة) مرضه لان قوله درجات يقتضى الرفع من وجوه متعددة والقائل به اكتفى بالخلة وكذا الكلام فى قوله وقيل ادريس عليه السلام * **قوله** (التى هى اعلى المراتب) والحبيبية اعلى مرتبة من الخلة اذ الخليل محب لحاجته من يحبه والحبيب محب لا لغرض والخليل يكون فعله برضاء الله تعالى والحبيب يكون فعل الله تعالى برضاه قال تعالى " ولسوف يعطيك ربك فترضى " وايضا الخليل مغفرته فى حد الطمع والحبيب مغفرته فى مرتبة اليقين كذا فى شرح الحديث فمراده هى اعلى المراتب سوى الحبيبة بقرينة ان هذا القول فى مقابلة كون المراد نبينا عليه السلام او بمعونة الشهرة * **قوله** (وقيل ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولوا العزم من الرسل) وقيل ادريس عليه السلام فمع الرفعة حقيقية فالدرجات فى الاحتمالين للتعظيم واولوا العزم اى اولوا الثبات والجد مشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ويعقوب ويوسف وايوب وداود ورسولنا عليهم الصلوة والسلام ٢٢ * **قوله** (خصه بالتعين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها ايات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره) فى تحقيره الخ لف ونشر مرتب قوله وجعل معجزاته اشارة الى ان المراد بالبينات المعجزات سبب تفضيله وهذا معلوم من ذكرها فى مقام التفضيل ولا يلزم منه وما ذكر قبله تفضيله على جميع من عداه بل على بعض فلا اشكال لم يستجمعها غيره بيان كون معجزاته سبب تفضيله فيه نظر اذ هذه النقية حاصلة لرسولنا عليه السلام والقول بان معجزاته من حيث المجموع لم يتحقق فى غيره لا يفيد اذ سائره كذلك فالحق ان مراده بغيره البعض دون الكل واظهوره ذكره مطلقا الا يرى ان موسى عليه السلام له ايات بينات لم يستجمعها غيره وحال نبينا عليه السلام غنى عن تحرير الاقلام قيل ثم اعلم ان تفضيل نبينا عليه السلام على كل واحد واحد من الانبياء عليهم السلام لا خلاف فيه واما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فنقل عن ابن عبد السلام التوقف فيه ورده الطوفى فى تفسيره وقال قوله تعالى " فبهديهم اقتده " يدل على تفضيله ايضا لانه امر بالاقتداء بهم عليهم السلام ولا شك فى امتثاله صلى الله تعالى عليه وسلم امر الله تعالى فاذا فعل جميع افعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قال المص فى تفسير تلك الآية والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف ٢ فيها فانها ليست هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعا انتهى فكيف يقال فاذا فعل جميع افعالهم مع ان افعالهم مختلفة لا يمكن التأسى بهم وهذا ذهول جسيم والعجب منه استحسان ذلك والجواب الصواب ان شريعة نبينا عليه السلام لما كانت باقية الى يوم القيام فى كل قرن وعصر عمل كل شخص ثوابه راجع الى رسولنا عليه السلام من ان ينقص من اجورهم شئ فاذا كان كذلك مع ماله من اعمالهم الحسنة الفائقة للحصر كان افضل من جميعهم ٢٣ * **قوله** (هدى الناس جميعا ٢٤ ما اقتتل الذين من بعد الرسل) كهدى الناس اى بالتوفيق لالتزام ما جاءتهم البينات والاخشية هدى الناس بنصب الدلائل وانزال الكتب وارسال الرسل محققة ولم يقل عدم الاقتتال مع ان المذكور فى المعانى ان مفعول المشية المقدر ما دل عليه الجزاء كما فى ولو شاء الله لهديكم اى ولو شاء الله هدايتكم لان الاعدام الازلية لا يتعلق بها الارادة والالكانت حادثة مع ان ما ذكره مآل عدم الاقتتال لان مشية عدم الاقتتال او تعلقت به من جملة مشية هدايتهم او من متفرعات مشية هدايتهم فظهر بطلان ما قاله صاحب الارشاد من قوله اى او شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا ثم قوله وقيل تقديره لو شاء هدى الناس جميعا ما اقتتل الخ وليس كذلك ذهول عن عدم تعلق المشية والارادة بالاعدام الازلية كما حققه سيد المحققين فى شرح المواقف والمراد به كونهم متفقين على كلمة الحق المتفق عليها الرسل الكرام عليهم السلام ٢٥ * **قوله** (من بعد ما جاءتهم البينات) متعلق باقتتل وما مصدرية وقيل يجوز ان يكون

٢ لا يأتى لان عدم الاقتتال لا يكون الا للاختلاف فى الدين عهد

١١ ان تفاضل الرسل عليهم السلام انما هو من حيث فعل الحسنات وعند اهل السنة ليس تفاضلهم الا بفضل الله تعالى لا بسبب آخر كالاستحقاق بسبب الحسنات

قوله كلم الله موسى ليلة الحيرة اى كلم الله حين صار لفقد الطريق فى الليلة المظلمة حيث قال تعالى فى تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى

قوله تفصيل له اى قوله تعالى " فمنهم من كلم الله الى قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات تفصيل لما اجمله قوله عزوجل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

قوله حين كان قاب قوسين او ادنى اى حين قرب منه قربا رتبيا معنويا متشابه الكيف قوله وبينهما بون بعيد جملة حالية اى حين قرب منه والحال ان بينهما بونا بعيدا اى بعدا ابعدا والمراد بالبعد ايضا بعد معنوى رتبى متشابه الكيف ووصف البعد بالبعد مبالغة مثل ظل ظليل وليل اليل وقيل اولوا العزم من الرسل ذكر بعضهم ان تعميم اولى العزم لا يلايم ذوق المقام الذى فيه الكلام البتة

قوله ولذلك قيل كليم الله اى ولكون موسى كالم الله قيل هو كليم الله اى مكالمه فان فعيلا يجئ بمعنى مفاعل كجليس وعشير بمعنى مجالس ومعاشر

قوله فى تحقيره وتعظيمه لف ونشر اى لافراط اليهود فى تحقيره والنصارى فى تعظيمه

قوله لم يستجمعها غيره فيه نظر لان غيره من الانبياء يوتى بالبينات ايضا ويوحى اليه جبريل الذى هو المراد بروح القدس عند الاكثر وعن ابن عباس رضى الله عنه كنا فى المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الانبياء فدخل فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغى لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها نقله الزمخشرى فى الكشاف قيل وانما ذكره الزمخشرى فى هذا المقام اشارة الى ان المراد بقوله عزوجل ورفع بعضهم درجات ليس النبى وحده لان الصحابة لما فضلوه على من ذكروه من الانبياء قال لا ينبغى لاحد ان يكون خيرا من يحيى الحديث وفى ذلك اشارة الى انه افضل وهو غير مناسب للمقام لانه صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغى لاحد ان يكون خيرا وليس الكلام فى الخيرية بل فى الافضلية ولا يلزم من الخيرية باعتبار ١١ عدم همه الى سيئة افضليته وجوابه انه عليه الصلاة

٢٢ ۞ من بعدما جاءتهم البينات ۞ ٢٣ ۞ ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ۞ ٢٤ ۞ ومنهم من كفر ۞
٢٥ ۞ ولوشاء الله مااقتتلوا ۞ ٢٦ ۞ ولكن الله يفعل مايريد ۞ ٢٧ ۞ يا ايها الذين آمنوا
انفقوا مما رزقناكم ۞ ٢٨ ۞ من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولاخلة ولاشفاعة ۞

بدلا من الاول اذ معناه من بعد مجئ الرسل اليهم ومن الاول متعلق بمحذوف اى الذين جاؤا من بعدهم ٢٢ * قوله (المعجزات الواضحة لاختلافهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا) لاختلافهم متعلق بالنفى ٢وهو اقتتل قوله وتضليل الخ عطف المعلول على العلة ومنشأ الاقتتال ٢٣ * قوله (ولكن اختلفوا) استدراك باعتبار مايلزمه اى ولكن الله لم يشأ هدى الناس وتوفيقهم فاختلفوا فلوهنا لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فى نفس الامر لابالنسبة الى العلم حتى يقال انه قياس استثنائى مؤلف من وضع مقدمها منتج لنقيض تاليها وقدمر قريبا مافيه وماعليه * قوله (بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا) هذا دليل على ماذكرنا من ان المراد من هدى الناس توفيقهم فهو منتف بالنسبة الى الجميع متحقق فى البعض تفضلا لاوجوبا كماذهب اليه المعتزلة ولاايجابا كمازعمه الحكماء ٢٤ * قوله (لاعراضه عنه بخذلانه) اى لاعراض ذلك الكافر عنه اى عن دين الله ثم علل ذلك الاعراض بخذلان الله تعالى اى عدم التوفيق فعلم منه ان معنى ماسبق فمنهم من امن اتاله بالنظر الصائب فى دين الله تعالى بتوفيقه تعالى لكنه لظهوره لم يذكره ٢٥ * قوله (كرره للتأكيد) اى لتأكيد كون الامور بمشيئته تعالى والتكرار للتأكيد من شعب البلاغة قيل وارشاد الله عدم قتالهم بعد هذه المرتبة من الاختلاف والتفرق المستتبعين للاقتتال بحسب العادة مااقتتلوا فالتكرير ليس للتأكيد كماظن وانت خبير بان ماسبق ليس مختصا بمرتبة قبل هذه المرتبة قوله ولكن اختلفوا عام للاختلاف اولا واثبات الاختلاف ثانيا فلايكون قرينة على ان الاول مسوق لبيان مرتبة قبل هذه المرتبة ٢٦ * قوله (ولكن الله يفعل مايريد) والكلام فيه مثل الكلام فيما مر اختير هذا هنا تنبيها على ان اختلافهم بتوفيق الله تعالى وعدم توفيقه كما اشار اليه المص هناك واسناد الاختلاف اليهم لحصوله بارادتهم الجزئية * قوله (فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا) من يشاء اى خذلانه عدلا ولذلك اختلفوا سعادة وشقاوة كون التوفيق فضلا ظاهر واما كون الخذلان عدلا فلان المناسب لكل من خذله الخذلان بحسب الفطرة فهو وضع الشئ فى محله اذ العلم تابع للمعلوم كذا قيل سوى قوله اذ العلم الخ فانه مالم ينضم الى هذا القول لايتضح المرام * قوله (والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض) بحسب حكم التفصيل فانه ظنى جائز واما بحسب الحكم الاجمالى فقطعى واجب الاعتقاد يكفر جاحده لانه يؤدى الى انكار هذه الآية وقوله تعالى ولقدفضلنا بعض النبيين على بعض والمعتقد المعتمد ان افضل الانبياء نبينا عليه السلام وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك كذا قاله على القارى فى شرح الفقه الاكبر ثم جده ابراهيم ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام لكنه على هذا التفصيل ظنى * قوله (ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل) ليس المراد انه يعلم من الآية المذكورة ان التفضيل لايكون الا بقاطع وانما المراد انه يعلم من الآية ان تفضيل بعضهم على بعض بطريق الاجمال قطعى كامر بيانه فلاوجه لماقيل من ان دلالة لفظ الآية على التفضيل فظاهر واما اشتراط الدليل القاطع ودلالة الآية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم انتهى لانه بناء على عدم الفرق بين الحكم الاجمالى وبين الحكم التفصيلى غاية الامر لقلة لكن هذا ليس فى محله ظاهرا * قوله (وان الحوادث كلها بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان اوشرا ايمانا اوكفرا) بيد الله اى قدرة الله وعموم الحوادث يدل عليه عموم مايريد تابعة لمشيئته تعالى فقط فى المكن لكسب العبد مدخل فيه ومع مشيئة العبد فى فعل العبد خيرا كان اوشرا فيه رد على المعتزلة ايمانا اوكفرا تخصيص بعد تعميم لمناسبة المقام ٢٧ * قوله (ما اوجبت عليكم انفاقه) يعنى ان الامر للوجوب لانه حقيقة حقيقة ولا صارف عنها ومعنى الانفاق والرزق وادخال من التبعيضية قدمر فى قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون ٢٨ * قوله (من قبل ان يأتى يوم لاتقدرون فيه على تدارك مافرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ماتنفقونه اوتفتدون به من العذاب ولاخلة حتى يعينكم عليه اخلاؤكم اويسامحوكم به ولاشفاعة الالمن اذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم فى حط مافى ذممكم) لاتقدرون الخ يعنى ان قوله تعالى لابيع الخ عبارة عن عدم القدرة على الخلاص من العذاب بنفى اسباب القدرة عليه لان سبب القدرة اما بالمال وذلك بالبيع والشراء ولمانفى البيع فلامال لاحد يحصل ماينفعه فيتدارك مافاته من الانفاق فى الدنيا اويعطى فدية يتخلص به من العذاب المستحق له بسبب ترك الانفاق فى دار التكليف وسبب القدرة على الخلاص من العذاب الخليل له فيعينه وينصره قهرا فيدفع العذاب

ثم كالاصر الذى هو فى شرع موسى عليه السلام وكحل الاخوات الاخوان بالنكاح وغير ذلك ممايشنع عمله فى شرعنا　محمد

١١ فقد اوتى خيرا كثيرا الوعاظ فسلطان للانبياء على الكافة خاصهم وعامهم ظاهرهم وباطنهم وسلطان الملوك على ظواهر الكافة دون الباطن كما قيل نحن ملوك ابدانهم لاملوك اديانهم وسلطان الحكماء على الخاصة دون العامة وسلطان الوعاظ على بواطن العامة واما لدفع الخفى فسلطان العقل فالعقل يدفع عن كثير من القبائح وهو السبب فى التزام حكم سلطان الظاهر

قوله وافسدوا فى الارض اولفسدت الارض بشومهم فعلى الاول يكون اسناد الفساد الى الارض اسنادا مجازيا وعلى الثانى حقيقة

قوله ماقص من حديث الالوف وتمليك طالوت الخ قال بعضهم انما خص ايات الله بهذه القصة وقد ذكرت قصص كثيرة من مفتتح السورة الى هنا للقرب والمناسبة اما القرب فظاهر واما المناسبة فلقوله تعالى فيمابعد ولوشاء الله مااقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا الى قوله ولكن الله يفعل مايريد

قوله لما اخبرت بها الخ لكونه نبيا مرسلا اى انك يامحمد لمن المرسلين حيث يخبر بها اى بتلك الايات التى هى قصص القرون الماضية واخبارها على ماهى عليه من غير تعليم وتعلم فيكون اخبارا بالغيب فهو معجزة يثبت بها الرسالة

قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها اى اشارة الى جماعة من الرسل الذين ذكرت قصصها فاللام فى الرسل للعهد

قوله اوجماعة الرسل اى جماعة جميع الرسل فاللام حينئذ يكون للاستغراق

قوله اوالمعلومة للرسول اى المعلومة له وان كانوا غائبين عن المخاطب الذى هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاشير اليهم بما هو موضوع للاشارة الى البعيد تعظيما لهم وتفخيما لشانهم وهذه الجملة اى جملة تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض واردة على سبيل الاستيناف فانه لما قال وانك لمن المرسلين اتجه لسائل ان يسأل ويقول اهم متساوون فى الرتبة ام متفاوتون فى الرفعة فقيل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اى هم متفاوتون فى المراتب والفضائل

قوله بان خصصناه اى فضلنا بان خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر هذا رد لما فسر به صاحب الكشاف حيث قال فضلنا بعضهم على بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم فى الحسنات والماعدل المص عن ذلك التفسير لان ذلك على اصل الاعتزال فان المعتزلة ذهبوا الى ١١

٢ اذالبيع لما كان منفيا فى عموم الازمان كان منفيا بالنسبة الى عموم الاشخاص فان البيع اذا كان لشخص كان البيع متحققا فى ذلك اليوم فينا فى ذلك العموم منه
٣ فهو من باب وضع تعريف الشئ موضعه منه ٤ لما كان الاستثناء من النفى اثباتا فسره بالكلام المثبت اذالاستثناء عند الشافعى مشتمل على جملتين احدهما منفية والاخرى مثبتة ولم يتعرض لمعنى النفى لظهوره واما عندنا فلا يستفاد هذا المعنى من هذا المبنى بطريق المنطوق بل بطريق المفهوم والضرورة وقد حقق فى فن الاصول منه ٥ قال الزمخشرى لااله الاالله جملة تامة من غير تقدير حذف الخبر فاصل لااله الاهو هواله فادخل لا والاقسم الخبر واخر المبتداء وانقلب المسند والمسند اليه فلفظ هو مبتدأ واله خبره كما فى قولك انما الله اله ط كذا نقلوا عنه فتأمل منه

٢٢ ۞ والكافرون هم الظالمون ۞ ٢٣ ۞ الله لااله الا هو ۞

عنه وهذا ايضا منفى اذ لاخلة فى يوم القيامة اذ كل احد مشغول باحواله ويفر من اعزة احبائه من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه فاطلبكم بغيره ولئن فرض وجود الخليل لايقدر شيأ من الحقير والجليل قوله اويسامحوكم به اى بالعذاب هذا بالنظر الى المأمور بالعتاب كالزبانى فانهم لايقدرون على ذلك التسامح واسلم كونهم اخلاء اويسامحوكم به اى ماتحققون بالابراء والاسقاط وهذا المعنى هو المناسب للمقام والاول هو الملايم للسوق ومذاق الكلام اوسبب القدرة على دفع العذاب الشفاعة وهى منتفية ايضا الالمن اذن له الرحمن الخ واستوفى نفى اسباب القدرة باسرها فلزم نفى القدرة على الدفع كناية وهى ابلغ ۞ قوله (وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع اوخلة اوشفاعة) ولما كان جوابا لهل فيه بيع الخ ٢ البيع فيه مرفوع ناسب رفعه فى الجواب والتعميم المقصود مستفاد بانضمام القرينة اذ السبب الداعى الى نفى البيع يوجب العموم اى عموم الاوقات وهو يقتضى عموم الاشخاص ۞ قوله (وقد فتحها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل) لان كلمة لالنفى الجنس فيكون نصا فى العموم بدون نظر الى دليل يدل على العموم فحينئذ لايكون فى التقدير جواب هل فيه بيع والنكتة مبنية على الارادة ويكون فى التقدير المذكور ولا يقصد المطابقة بين السؤال والجواب لنكتة قصد العموم نصا ٢٢ ۞ قوله (يريد التاركون للزكاة هم الذين ظلموا انفسهم اووضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه) الاولى التاركون لما وجب ليشمل غير الزكاة ايضا كالكفارات والمنذورات وغيرها كانبه عليه فيما بقوله ما اوجبت عليكم نعم الزكوة وجوبها قطعى يناسب التغليظ والقصر المستفاد من اللام وضمير الفصل اضافى اى هم الظالمون لاالذين يؤتونها على وجه شرعى قوله اووضعوا الخ فيكون ظالمين غيرهم فقوله اووضعوا الخ الظاهر انه عطف على ظلموا الخ يعنى تاركوا الزكاة مسمون بالظلم اما ظالمهم انفسهم حيث جعلوا انفسهم مستحقين للعذاب اولوضعهم الشئ وهو المال هنا فى غير موضعه وهو معنى الظلم ٣ ۞ قوله (فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بان ترك الزكوة من صفات الكفار كقوله تعالى و ويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة) وهذا بناء على ان الكفار مخاطبون بالفروع وهو مذهب الشافعى وبعض اصحابنا ومن انكر ذلك لايمشى عنده هذا الوجه واوقيل المراد التاركون لها تهاونا واستخفافا اومنكرا كما قيل فى نظائرها لم يبعد فعلى هذا يكون حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية حيث شبه ترك الزكوة بالكفر فى ترتب العقاب عليهما والداعى اليها التغليظ والتهديد بمبالغة فى الزجر وعلى الثانى مجاز مشارفة اذالكبيرة تجر مرتكبه الى الكفر كما ان الصغيرة تجر الى الكبيرة وقيل وعلى الثانى كناية اومجاز لزوم ولايظهر وجهه واوقيل انه تشبيه بليغ اى التارك الزكوة كالكفار فى الاتصاف بتلك الصفة لكن ترك التشبيه مبالغة ولواعتبر الاستعارة كالاول لم يبعد ٢٣ ۞ قوله (مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لاغير) اى لفظة الجلال مبتدأ وخبره جملة لااله الاهو وهذا اشد تأكيدا من لااله الاالله ورابط الخبر الجملة ضمير هو الراجع الى المبتدأ وهذا على تقدير كون المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة ظاهر واما على كونهما جملتين كما عند الشافعى فمشكل ٤ الا ان يقال ان كونها خبرا باعتبار التأويل كما قال والمعنى انه المستحق الخ وكون المعنى ذلك لان الحكم فى المستثنى منه بعد الثنيا وحاصله ماذكره اومجموع المستثنى والمستثنى منه كاسم لماذكره كقولك له على عشرة الاثلثة فانه كاسم لسبعة وهو الاحسن لكن هذا المعنى منسوب الى اصحابنا الحنفية قدمس فى تفسير البسملة ان الاله بمعنى المعبود حقا كان او باطلا مستحقا كان اوغير مستحق لكن بمعونة القصر يراد المعبود بالحق اذلوكان المراد المعنى العام لاختل الحصر قوله لا غير اشارة الى الحصر المستفاد من النفى والاثبات وقيل خبرا لمبتدأ الحى القيوم ولااله الخ معترض بينهما وهذا اجود وبالاعتبار اجدر ۞ قوله (وللنحاة خلاف فى انه هل يضمر للاخبر مثل فى الوجود اويصح ان يوجد) وللنحاة خلاف ذهب بعضهم الى انه لاحاجة الى تقدير الخبر اذالكلام يتم بدونه كذا قيل وهذا ليس بمشهور بل ما نقل عن الزمخشرى ان الخبر الاالله ٥ وتحير الاقوام فى تحرير هذا الكلام وقد تصدى لتوجيه هذا المرام بعض من العلماء الاعلام ثم من ذهب الى تقدير الخبر اختلفوا فاختار بعضهم تقدير موجود وبعضهم اختار تقدير الممكن وبهذا اراد بقوله اويصح ان يوجد نقل عن الامام انه قال تقدير فى الوجود لايدل على نفى امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح فى الوجود لايدل على وجوده تعالى والجواب ان التوحيد بعد اثبات الواجب الوجود فنختار ان الخبر المحذوف هو ممكن

١١ والسلام اراد من اسلوب الحكيم وذلك ان التفاضل بينهم عليهم السلام بفضل الله لاعائدة لهم فى ذلك لعدم حصوله بالتعامل والالايق بالكلام الخيرية التى تحصل بكسب وتعامل حثنا على تحصيلها وترغيبا فيه هكذا قيل وفيه مافيه
قوله هدى الناس جميعا تقدير لمفعول المشيئة المحذوف والظاهر ان يكون تقديره واوشاء الله عدم قتالهم مااقتتلوا فان تقدير العلوم من استعمال فعل شاء فى كلام العرب افعل ان شاء الله فعلى اعتمادا افهم السامع ذلك فانه يعلم من موارد استعمالا لانه ذلك ولا يفهم غيره قال صاحب الكشاف واوشاء الله مشيئة الجاء وفسر هذا على اصل الاعتزال قال بعض الفضلاء انما قدر مشيئة القسر لوجهين احدهما ان قوله تعالى لوشاء الله مااقتتل الذين لايستقيم فى الظاهر على مذهب المعتزلة لان ارادة الله تعالى عندهم ليست بمقتضية الافعال لان الله تعالى يريد الطاعة ولاتحصل ويكره المعاصى وتحصل فلايترتب عدم القتال على مشيئة الله تعالى فلهذا خصص بالمشيئة الجبرية فانه لوشاء الله واجبرهم على ذلك اى على عدم القتال لوقع عدم القتال الثانى ان لولانتفاء الثانى لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تعالى ماشاء عدم قتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار حتى ان الله تعالى لم يشأ مشيئة جبرية ونفى الخاص لايستلزم نفى العام قال الراغب ان قيل ماالفرق بين المشيئة والارادة قيل اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا فى اصل اللغة مختلفتين وذلك ان المشيئة من شئ والشئ اسم للموجود فالمشيئة قصد الى ايجاد شئ ثم يقال شاء كذا اى اوجده بعد ان لم يكن موجودا واما الارادة فمصدر اراد اى طلب واصله ان يتعدى الى مفعولين لكن اقتصر على احدهما فى التعارف وفى الاصل لايقال الا لان يطلب ممن يصح منه الطلب فان ترك هذا الاعتبار فى التعارف صار لطلب الشئ والحكم بانه ينبغى ان يفعل اولايفعل واذا استعمل فى الله تعالى فهو للحكم دون الطلب اذ هو تعالى منزه عن الوصف بذلك وقال بعض الافاضل ظاهر الآية مع المتكلمين لان المعنى ولوشاء الله مااقتتلوا ولكن الله شاء ذلك فاقتتلوا والله يفعل مايشاء فوضع موضعه مايريد مراعاة للفواصل

ط وسره مانقل عن شرح عقيدة الطحاوى ان اثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفى والاثبات المقتضى للحصر فان الاثبات المجرد قديتطرق اليه الاحتمال ولهذا والله اعلم لما قال تعالى والهكم اله واحد قال بعده لااله الاهو فانه يخطر ببال احد خاطر شيطانى هب ان الهنا واحد فلغيرنا اله غيره فقال تعالى لا اله الا هو واما الاشكال بان الخاص لايكون خبرا عن عام فلا يقال الحيوان انسان فكذا هنا فجوابه ان فى لااله الاالله لم يخبر بخاص عن عام لان العموم منفى والكلام انما سيق لنفى العموم وتخصيص الخبر المذكور بواحد من افراد مادل عليه اللفظ العام منه

قوله يخذ لانه اى يخذله **قوله** ويخذل من يشاء عدلا المفهوم من قوله هذا ان الخذلان بعد الكفر والمعصية لان العدل انما يكون بعد الظلم لكن قوله فيما قبله لاعراضه عنه يخذ لانه يرى ان الخذ لان مقدم على الكفر لانه جعل الخذ لان سبب الاعراض عن الدين والسبب متقدم على المسبب فآخر كلامه يناقض اوله **قوله** والآية دليل على ان الانبياء متفاوتة الاقدام لقوله تعالى * تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض يعنى يجوز لواحد من الامة ان يفضل ويقول هذا النبي افضل من ذاك النبي لكن لايجوز قوله هذا وتفضيله عليه بناء على دليل ظنى لان الظن في الاعتقادات ليس بمعتبر بل يجب ان يعتقد بدليل قطعى ليفيد الجزم فان الادلة الظنية تجرى فيما يتعلق بالعمل وهذه المسئلة مما يتعلق بالعلم والتصديق الذي هو من شعب الايمان فلابد في تفضيل بعضهم على ١١

٢٢ * الحي * ٢٣ * القيوم *

قوله وهو لايدل على وجوده تعالى ممنوع لان هذا الكلام بعد اثبات وجوده تعالى ببراهين ساطعة وبما يدل على اولوية تقدير الامكان تقرير المشايخ برهان التمانع بالامكان حيث قالوا والامكن الهان صانعان الخ ولم يقولوا لووجد الهان فعلم ان المقصود نفى امكان الالوهية اولا واثباته له تعالى ثانيا واما وجوده فمعلوم بالدلائل العقلية القاطعة والجواب بان التوحيد نفى الشركة في الوجود فلابأس في عدم الدلالة على نفى امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود هنا فهو فاحش وموحش وذهول عن تقرير برهان التمانع القائم على التوحيد وهو العمدة في بيان التفريد وبالجملة المطلب اثبات موجود خارج عن سلسلة الممكنات واجب وجوده ثم اثبات موجود واجب وجوده مبدأ للممكنات باسرها المطلب اثبات كون واجب الوجود واحدا لاشريك له فثبت ان التوحيد انما يعتبر بعدما علم وجود واجب الوجود ٢٢ * **قوله** (الذى يصح ان يعلم ويقدر) اشارة الى ماحققه في قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية حيث قال هناك والحيوة حقيقة في القوة الحساسة اومايقتضيها ثم قال واذا وصف بها البارى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا اومعنى قائم بذاته تعالى يقتضى ذلك على الاستعارة وهنا اكتفى بالاول لانه الراجح المعول وفي الكشاف الحي الباقى الذى لاسبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذى يصح ان يعلم ويقدر واعترض على المص واماالذى ذكره المتكلمون بقولهم الحي الذى يصح ان يعلم ويقدر فمنااصطلاحى حادث فلامساغ لحمل مافى الكلام القديم عليه حيث لايعرفه اهل اللسان وقت نزول القرآن وقد رده صاحب الكشاف مثل هذا في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم وجوزه هنا انتهى وانت خبير بان تفسير الحي بالبقاء ارجاع صفة الحيوة الى البقاء وصرح علماء علم الكلام بان البقاء صفة له تعالى مغايرة لصفة الحيوة فلامساغ له وماذكره المص معنى مجازى للحيوة كما ذكرنا وفهمه اهل العرفان حين نزول القران لمعرفتهم استحالة المعنى الحقيقى للحيوة في شانه تعالى ثم اصطلح المتكلمون ذلك المعنى المجازى المفهوم بمعونة القرينة القوية فصار حقيقة عرفية فان اراد المعترض بان هذا المعنى لايعرفه اهل اللسان لكونه غير موضوع له فلايكون حقيقة فلايضرنا وان اراد انه لايعرفه مطلقا ولومجازا فممنوع لان له نظائر كثيرة والقرآن مشحون بالمجازات والاستعارات وقد حقق في موضعه ان الشرط سماع نوع المجاز لاشخصه ولوتم ماذكره لاشكل الامر في مواضع عديدة واكثر المعانى الاصطلاحية معنى مجازى اوفرد من افراد العام فمن اين ثبت ايها المعترض ان اهل اللسان لايعرفه بطريق المجاز حين نزول القران وايضا لوتم ماذكره يلزم اتفاق اهل الكلام على معنى خلاف مافهم من القران ولااظن ان احدا يتجاسر على مثل هذا البهتان وماذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ان لفظ المسبحة والسباحة والمهللة الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدثوها بعد فلايصح ذكر هذه الالفاظ كناية عن الاصبع السبابة وماجوزه هنا معنى مجازى للفظ الحي ؟ وشتان مابينهما * **قوله** (وكل مايصح له فهو واجب لايزول لامتناعه عن القوة والامكان)دفع لما يتوهم من تعريف الحي بما يصح ان يعلم و يقدر من امكان زوال العلم والقدرة فدفعه بهذه المقدمة المسلمة وحاصله ان مايصح له من الصفة يتصف به ذاته بالفعل لابالامكان لان ماهو كذلك يقبل الزوال فيكون حادثا والحوادث لاتقوم بذاته تعالى لكن هذا في الصفات الحقيقية التى منها الحيوة واماالصفات الاضافية فيقبل التغير والزوال قوله لامتناعه الخ اشارة الى ماذكرناه ٢٣ * **قوله** (الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه) هذا مستفاد من كون القيوم صيغة مبالغة القيام مع ملاحظة ماسبق من ان كل مايصح له تعالى فهو واجب دائم لايزول فلااشكال بان صيغة المبالغة تدل على كونه مبالغا في القيام دون الدوام الابدى انه اذا اطلق على غيره تعالى لم يفهم الدوام * **قوله** (فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم) فيعول من قام فاصله قيووم فاعل فصار قيوم وقيل ٣ القائم بذاته المقيم بغيره تركه المص لان ارادة المعنيين من لفظ واحد يحتاج الى التمحل لان الاول من قام كذا والثانى من قام بكذا و بعبارة اخرى لان الاول لازم والثانى متعد وارادتهما مشكل ويمكن التفصي بان القيوم متعد لانه مأخوذ من قام بكذا كما قال من قام بالامر فيكون معناه المقيم لغيره بمعنى حفظه فاذا كان دالا على المقيم لغيره عبارة يكون دالا على القائم بذاته اقتضاء وليس تعديته لكونه من صيغ المبالغة حتى يقال والمبالغة (لايوجب).

٣ و بهذا يضمحل ماذكره النحرير من انه المعنى اللغوى وماذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله انه لايسلم انه اصطلاح و يدعى انه لغوى ولامانع منه كذا قيل ولايخفى عليك انه لايلزم تفسير القرآن بالمعنى اللغوى كتفسير الصلاة والزكوة والصوم والحج بالمعانى الشرعية وقد عرفت ايضا ان المعنى المجازى شايع في القرآن منه

٣ قال الراغب يقال قام كذا اى دام وقام بكذا اى حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له مابه قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ منه

١١ بعض يشخصه من دليل قاطع ولايكفى في ذلك مجرد الاجمال المداول عليه بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات بل لابد في تفضيل خصوصيات الانبياء بعضهم على بعض من دليل قطعى يفيد القطع واليقين كما انا نقول نبينا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء واستدلالنا عليه بقوله تعالى * وما ارسلناك الا رحمة للعالمين * فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين و بقوله تعالى * ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك ولانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقرن بيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته بقوله ولله العزة ولرسوله ورضاه برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال ياايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول وبان الله تعالى امر محمدا بان يتحدى بكل سورة من القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر فهى ثلاثة آيات فكان الله تحداهم بكل ثلاثة آيات من آيات القرآن ولما كان القرآن ستة الاف آية وكذا آية لزم ان يكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون الفى معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلان يحصل لمحمد بهذه الآيات الكثيرة تشريفات كثيرة كان اولى وبان من معجزة رسولنا القرآن وهو من جنس الحروف والاصوات وهى اعراض غير باقية وسائر الانبياء الامور الباقية ثم انه تعالى جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر مع انهما من جنس الغير الباقية ومعجزات سائر الانبياء منقضية مع انها من جنس الامور الباقية ومن رام استقصاء الكلام في هذا الباب فعليه بمطالعة التفسير الكبير للامام ولايظن ان قول المص ولكن بقاطع داخل في حيز دلالة الآية مع قوله وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض اذلادلالة في هذه الآيات المذكورة على ان تفضيل بعضهم على بعض لايجوز الابقاطع وانما هو كلام مستطرد ذكره في اثناء مدلولات الآية **قوله** وان الحوادث بيد الله تابعة لمشيئته هذا المعنى مستفاد من قوله ولوشاء الله مااقتتل الذين من بعدهم ومن قوله ولكن الله يفعل مايريد وتعميم الحكم للخير والشر جميعا مستفاد من عموم ما في قوله يفعل ما يريد

٣ والحفظ ضد التضييع فصفة فعلية ايضا ويستعمل بمعنى العلم ضد السهو فرجعه العلم وقد يجئ بمعنى لايشغله شئ عن شئ فرجعه صفة سلبية كذا فهم من شرح المواقف منه ٣ جآذر كسا جدجمع جؤذور وهو ولد البقر الوحشى منه ٤ قوله وسنان صفة احور في البيت السابق منه ٥ وقيل بمعنى وقفت اى وقف قاصدا النزول يقال رنق الطائر اذا خفق جناحيه ووقف في الهواء يريد النزول منه ٦ وقيل انه على طريق التتميم و هو ابلغ لما فيه من التوكيد اذ نفى السنة يقتضى نفى النوم ضمنا فاذا نفى ثانيا كان الخ منه ٧ اوله ومنه حديث موسى عليه السلام سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية اينام

٢٢ ۞ لاتأخذه سنة ولانوم ۞ ٣٢ ۞ له ما في السموات وما في الارض ۞

لايوجب التعدية ٢ والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمه قيل انه الاسم الاعظم كذا قيل ولو قيل التقويم للغير يتضمن اكثر الصفات الفعلية لكان اقرب الى القبول وادعاء الجميع مشكل اذ الاماتة والافناء مثلا من الصفات الفعلية وادعاء التقويم في امثالهما تعسف ٢٢ * **قوله** (السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع) هو عدى بن الرقاع وزن كتاب العاملى من قصيدة وقبله "وكانها بين النساء اعارها" عينيه احور من جآذر ٣ جاسم" * **قوله** (وسنان ٤ اقصده النعاس فرنقت ٥ في عينه سنة وليس بنائم" والنوم حال تعرض الحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا) قوله اقصده بمعنى رمى سهمها فقتل من اصابه ورنقت بمعنى خالطت ٥ من رنق الطائر جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام فقوله وليس بنائم يدل على ان السنة ماتقدم النوم وهذا محل الاستشهاد وقال المفضل السنة في الرأس والنوم في العين والنوم في القلب كذا قيل * **قوله** (وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود) يعنى ان القياس يقتضى التأخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل يقال اعطى فلان درهما ودرهمين وفي النفي عكسه يقال فلان لايعطى درهمين ولا درهما وقد يخالف ذلك النكتة وهي هنا رعاية الترتيب في الوجود ٦ وهذا بناء على كون الاخذ بمعنى التناول والعروض كما قيل اخذ الشارب قصه وقطع شيأ من شعره لكن الاخذ بمعنى التناول معنوى تشبيه المعقول بالمحسوس والمعنى لاتعرض له سنة ولانوم واما اذا كان الاخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذهب اليه الامام السبكى فالترتيب على مقتضى الظاهر اذ المعنى لاتغلبه السنة ولا النوم الذى اكثر غلبة ولاريب انه على مقتضى الظاهر لكن مااختاره المص احسن لان عدم الغلبة لايستلزم عدم العروض وعدم العروض مستلزم لعدم الغلبة * **قوله** (والجملة نفى للتشبيه) اى نفى له بطريق اللزوم لانه لما لم يعرض السنة والنوم مع انهما يعرضان لسائر الاحياء لزم منه نفى التشبيه بالاحياء في عروض السنة والنوم فالجملة تشبه الاحتراس لان قوله الحى القيوم يتوهم منه عروضهما مثل سائر الاحياء فدفع ذلك بقوله لاتأخذه سنة ولانوم وهذا مراد المص والافغرض نفى التشبيه هنا دون سائر المواضع مع انه يمكن ذلك في اكثر المواضع لابد له من نكتة * **قوله** (وتأكيد لكونه حيا قيوما) الاولى تأكيد لكونه حيا قيوما وايضا الحى القيوم تأكيد لحصر الالوهية لانه اشار بالحياة الى ان الاصنام لاتصلح لذلك لكونها جماد البتة باحياء والملائكة وعيسى وغيره من البشر لاتصلح لذلك لانتفاء القيومية فيهم ومن هذا اتضح وجه تخصيص الحى القيوم بالذكر من بين الاسامى السامية وظهر وجه تقديم الحى على القيوم * **قوله** (فان من اخذه نعاس اونوم كان مأوف الحياة قاصرا في الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التى بعده) فان من اخذه نعاس فيه تنبيه على ان السنة والنعاس واحد والبعض فرق بينهما كما سبق بيانه لكن المتعارف مااختاره المص مأوف من الآفة بوزن مقول لان النوم آفة تنافى دوام الحيوة اذ بالنوم زال الحيوة ظاهرا حيث يقف الحواس الظاهرة من الاحساس وصفاته تعالى الحقيقية لازوال لها اصلا قوله قاصرا في الحفظ بل لايبقى الحفظ كما دل عليه ما في الكشاف من الحكاية الى ان قال ٧ قل لهؤلاء انى امسك السموات والارض ان تزولا بقدرتى فلو اخذنى نوم اونعاس لزالتا والمص اكتفى بالادنى ٢٣ * **قوله** (تقرير لقيوميته واحتجاج به على تفرده في الالوهية) بيان لمناسبته بماقبله ووجه التقرير ان المالك يقوم على مايملكه مستقلا و يحفظه فان تقديم الخبر يفيد الحصر اى مختص ما في السموات وما في الارض ملكا وتصرفا فاذا كانت مختصة به تعالى ملكا فالتقدير المذكور واضح جدا والاحتجاج الخ وجه الاحتجاج هو ان ماسواه مملوك له تعالى مقهور وتحت تصرفه ومحفوظ بتدبيره فكيف يكون شريكا له في ملكه فضلا في الوهيته وكذا يمكن ان يقال ان قوله الحى القيوم احتجاج على تفرده في الالوهية بان مالايكون حيا فكيف يكون شريكا للحى الذى لايموت واطفه لايفوت وقد اشرنا اليه هناك * **قوله** (والمراد بما فيهما ماوجد فيهما داخلا في حقيقتهما اوخارجا عنهما متمكنا فيهما) والمراد بما فيهما جميع الممكنات المحدثات اى نفس السموات ونفس الارض ايضا لان المراد ماوجد فيهما داخلا في حقيقتهما وهو اجزاؤهما وهى من حيث المجموع انفسهما ومن حيث التفرق بعضهما من بعض والملاحظة كذلك اجراء فيعلم دخول انفسهما في ما في السموات وما في الارض اوخارجا عنهما متمكنا فيهما وهو سائر الممكنات المحدثات باسرها عقلاء اوغير العقلاء وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان اولى من اطلاق من تغليبا

ربنا فاوحى الله تعالى اليهم ان يوقظوه ثلثا ولايتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى الله تعالى النعاس فضرب احديهما على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى اليه قل لهؤلاء انى امسك الخ منه

قوله ماا وجبتم عليكم انفاقه وانما حمله على الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به وهو قوله عزوجل من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه الخ وهو قول الحسن فانه قال هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولاخلة كالوعيد والوعيد لايتوجه الاعلى ترك الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لايمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد و هذا قول الاصم قال الراغب حث الله المؤمنين على الانفاق مما رزقهم من النعماء النفسية والبدنية والخارجية وان كان الظاهر في التعارف انفاق المال ولكن قد يراد به بذل النفس والبدن في مجاهدة العدو والهوى وسائر العبادات ولما كانت الدنيا دار اكتساب وابتلاء و الآخرة دار ثواب وجزاء بين ان لا سبيل للانسان الى تحصيل ماينتفع به في الاخرة فابتداء بذكر هذه الثلاثة لانها اسباب لاجتلاب المنافع المقصود اليها احدها المعاوضة واعظمها المبايعة والثانى ماينال بالمودة وهو المسمى بالصلات والهدايا والثالث ما يصل اليه بمعاونة الغير و ذلك هو الشفاعة وعلى هذا قال واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولما كانت العدالة بالقول المجمل ثلاثة عدالة بين الانسان و نفسه وعدالة بينه و بين الناس وعدالة بينه و بين الله فكذلك الظلم له مراتب واعظم العدالة مابين العبد و بين الله وهو الايمان فاعظم الكفر مايقابله ولذلك قال والكافرون هم الظالمون اى هم المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم بالاشوبة ولما نفى ان يكون للكفار شئ مماذكره في الآخرة بين ان ذلك ليس بظلم منه لهم لكنهم هم الظالمون اذ هم الذين خسروا انفسهم

قوله لانها في التقدير جواب هل فيه بيع علة لقوله وانما رفعت لكن لاتعلق له في غاية قصد التعميم لان القرآءة بالفتح ادل على معنى العموم منه لانها نص في الاستغراق بخلاف القراءة بالرفع فانها ليست في تلك المثابة من التعميم فلا رجل في الدار بالفتح ادخل

في الدلالة على العموم من لارجل في الدار بالرفع وان كان العموم فيهما استفادا من وقوع النكرة في سياق النفي لجواز ان يراد في لارجل بالرفع نفى الفردية والوحدة فلا ينافى ان يكون فيها رجلان فصاعدا فانه يصح ان يقال لارجل في الدار بل رجلان لكن نفى الجنس ليس كنفى الفرد لماذكرنا **قوله** (الحى الذى يصح ان يعلم و يقدر و في الكشاف الحى الباقى الذى لاسبيل عليه للفناء قيل قوله لاسبيل عليه نفى امكانه لئلا ينتقض بالسرمديات وهو على اصطلاح المتكلمين الذى للفناء يصح ان يعلم ويقدر قال المتكلمون الحق ذات يصح ان يعلم و يقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا قال المحققون انما هو صفة موجودة ووصف الله تعالى به يفيد انه كامل على الاطلاق غير قابل للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية اوالنسبية والاضافية وقوله الذى يصح ان يعلم و يقدر شامل لمذهب المتكلمين ان الحياة وغيرها صفة زائدة على الذات ولمذهب من جعلها عين الذات حقيقة ٤١

العقلاء * قوله (فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومافيهن) من البلاغة اومن المبالغة وجه الابلغية انه يلزم حينئذ كون السموات والارض له تعالى بطريق برهانى لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما اماجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب الشافعى او بطريق عموم المجاز كما هو مذهبنا وفى المواقف وشرحه قولنا وجد كذا فى كذا ابما بطريق الاشتراك اوالحقيقة والمجاز يطلق على معان مختلفة كوجود الجزء فى الكل والكلى فى الجزئى وكوجود الجسم فى المكان والزمان انتهى فعلى هذا لايتعين المجاز فى مثل ظرفية الكل للجزء فاللازم اماعموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز اوعموم المجاز فى مثل مانحن فيه وهذا خلاف ماهو المتعارف لكن صرح به صاحب المواقف فى بيان تعريف العرض وقرره قدس سره فى شرحه وهو الاولى من الجزم بالمجازية ٢٢ * قوله (من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه بيان لكبرياء شانه)قدمر بيان ٢ من ذا الذى فى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الخ بيان لكبريائه الربانى قيوميته ومالكيته لكل ماسواه تقريرا لتفرده فى الالوهية ايضا * قوله (وانه لااحد يساويه اويدانيه يستقل بان يدفع مايريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا اومناصبة اى مخاصمة) وانه لااحد الخ العموم مستفاد من لفظة من الاستفهامية الانكارية للوقوع كانه قيل مااحد يشفع عنده الاباذنه والشفيع فى العادة امامساو اومدان ولذا قال يساويه اويدانيه قوله يستقل قيد للواقع لان الشفيع انما يكون شفيعا اذاكان مستقلا فلامفهوم بانه يمكن دفع مايريده شفاعة لكن لابالاستقلال والاولى ان يجرد الكلام عن لفظ يساويه اويدانيه يستقل ٣ واستكانة بمعنى ضراعة وتذللا فضلا ان يعاوقه يريد ان هذا ثابت بدلالة النص لان احدا اذالم يقدر على الشفاعة استكانة فالاولى ان لايقدر على دفع مايريده عنادا وقهرا كما اشير اليه فى قوله تعالى من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولاخلة الآية والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة فهى متعد الى مفعولين يقال له ناصبه الشر اظهره له كما فى القاموس ٢٣ * قوله (ماقبلهم ومابعدهم اوبالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى) اى بين ايديهم مستعار للزمان الماضى اوكناية عنه وكذا الكلام فى خلفها فانه مستعار للزمان المستقبل لان مابين اليدين متقدم شبه الماضى بمابين اليدين فى التقدم المطلق فاستعير مابين اليدين للماضى وقس عليه ماخلفهم فالموضوعان للجهتين المكانيتين اعنى القدام المفهوم من بين يديه كناية والخلف مستعاران للزمان او بالعكس ولما كان فيه نوع خفاء بينه بقوله لانك مستقبل بكسر الباء المستقبل بفتح الباء وبهذا الاعتبار يكون مايأتى فى الامام والماضى فى الخلف فالموضوعان للجهتين المكانيتين مستعاران للزمانين ايضا بجامع ان الحوادث كما تحتاج الى الزمان تحتاج الى المكان ايضا فاطلاق قبل على الماضى لتقدمه واطلاق الخلف عليه لكونه وراء شخص وهو مستدبر الماضى واطلاق القبل على المستقبل لان الشخص يستقبله فهو فى امامه واطلاق الخلف عليه لانه متأخر فهو خلف الشخص واطلاق المتقابلين على امر واحد باعتبارين صحيح حسن وعلى الاول المراد بالعلم بمافى الماضى العلم بانه وجد اوعدم فالتعلق حينئذ حادث وبالعلم بمافى المستقبل العلم بانه سيوجد او سيعدم فالتعلق حينئذ قديم ٤ وكذا الكلام فى الثانى وبالجملة تعلق العلم بماوجد فى الزمان الماضى حادث وتعلق العلم بماسيوجد اوسيعدم فى المستقبل قديم * قوله (اوامور الدنيا وامور الآخرة) اى المراد بمابين ايديهم امور الدنيا لانها حاضرة وكل شئ حاضر فهو قدام بين ايديهم فهذا العلم باعتبار تعلقه بانها وجدت اوعدمت تعلقه حادث وباعتبار ان تلك الامور ستوجد اوستعدم تعلقه قديم وامور الآخرة غائبة عنا وان كانت موجودة الآن ومافى الخلف غائب ايضا * قوله (اوعكسه)لانك مستقبل الآخرة ومستدبر الدنيا * قوله (اومايحسونه ومايعقلونه)اى المراد بمابين ايديهم مايحسونه وبماخلفهم مايعقلونه لان مايحسونه حاضر وقدسبق ان كل حاضر مثل مابين ايديهم فى مطلق الحضور ومايعقلونه غائب عنهم كما فى خلفهم * قوله (اومايدركونه ومالايدركونه) مطلقا سواء كان ادراكه بالحس او بالعقل ومالايدركونه سواء كان ادراكه مقدورالهم اولا لان مايدرك حاضر بالنسبة الى مايدرك ومالايدرك غائب محض فاستعير مابين ايديهم لمايدرك بجامع الحضور وماخلفهم لمالايدرك لاجل المشابهة فى الغيوبة والنسبة بين المعانى يحتاج بيانه الى طول الكلام وتقديم المعانى بعضها على بعض وجهه ظاهر ولايخفى عليك ان المعنى الاول اولى بالاكتفاء لانه اعم ٥ واشمل بجميع الخلق واحوالهم

٢ من ان من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا او بدله لكن هنا للانكار دون هناك عهد ٣ الاان يقال ان المراد بقوله يستقل الاحتراز عن الشفاعة بالاذن عهد ٤ وغير متناه لانه عام بانفاس اهل الجنة واكلها وعدا نفاس اهل النار وعدا بها ولاريب فى انها غير متناهية بالفعل عهد ٥ والكلام على الاجمال ان امور الدنيا اعم من الزمان الماضى والمستقبل بالنسبة الى كل شخص وامور الآخرة مباين للزمان الماضى واخص من المستقبل وكذا الكلام فى عكسه ومايحسونه اعم من الماضى والمستقبل وكذا مايعقلونه اعم منهما وكذا مايدركونه ومالايدركونه اعم منهما ايضا لان الامور التى لايدركونه بعضها ماض وبعضها مستقبل والنسبة بين البواقى التساوى بحسب ماصدق بالنسبة الى الزمان واعم مايدركونه ممايحسونه ويعقلونه بالنسبة الى مفهومهما فتأمل حق التأمل عهد

١١ والمذهب من جعلها حالا وهو الامر الثابت الذى لايكون موجودا ولامعدوما والتحقيق فيه ان الحى فى اللغة شئ ذوحيوة ولايفهم منه الا قوة تقتضى الحس والحركة ولما وصف البارى تعالى به وهو منزه عن الحس والحركة لانهما من صفات الجسمانيات جعلوها عبارة عن شئ يصح اتصافه تعالى به فاخذوا عن الحس معنى العلم الملايم له وعن الحركة معنى القدرة لما للقدرة نوع شبه بالحركة ففسروه الحى بالذى يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على البارى تعالى سواء جعل الحيوة صفة وجودية زائدة اولا قال بعض المتكلمين ان الحيوة كون الشئ بحيث لايمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لايكون صفة موجودة وقال المحققون منهم لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمى اذلو كان وصفا وجوديا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذاثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب قال الامام لقائل ان يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات ثم قال والذى عندى فى هذا الباب ان الحى فى اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شئ كان كاملا فى جنسه يسمى حيا الاترى ان عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحييناه والصفة المسماة فى عرف المتكلمين حياة انما سميت بها لان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حالة الاشجار ان تكون خضرة مورقة فلاجرم سميت هذه الحالة حياة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلاجرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه واقعا على اكمل احواله وصفاته واذاكان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحى هو الكامل ولمالم يكن ذلك مقيدا بانه كامل فى هذا دون ذاك دال على انه كامل على الاطلاق فقوله الحى كونه كاملا على الاطلاق والكامل ان لايكون قابلا للعدم لافى ذاته ولافى صفاته الحقيقية ولافى صفاته النسبية والاضافية اقول معنى الحيوة فى اللغة غير معنى الكمال ووصف الجمادات المذكورة بالحياة انما هو على سبيل المجاز لاعلى سبيل الحقيقة ووصف الله تعالى بالحياة ليس الاعلى الحقيقة والمفهوم من تقرير الامام ان اطلاق الحى على الله تعالى على التجوز لاعلى الحقيقة ومذهب محققى المتكلمين ان الحياة صفة حقيقية تغاير العلم والقدرة وسائر الصفات الحقيقية واماقوله لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه ١١

٢ سواء كان معناه يعلم ماقبلهم ومابعدهم او امور الدنيا الى اخر الاحتمالات ولافرق بين المعانى فى عموم كل شئ منه ٣ وكون المشبه به متوهما غير محقق صرح به صاحب الكشاف فى قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الاية على توجيه منه ٤ صرح به الفاضل الخيالى فى بحث السوفسطائية منه

٥ كما جرى فانه ليس باسم منسوب بل للمبالغة منه ٦ لاشتهار انه غير العرش منه

٢٢ * ولا يحيطون بشئ من علمه * ٢٣ * الا بما شاء * ٢٤ * وسع كرسيه السموات والارض * ١١ ا يصفه يشاركه فيها اخس الحيوانات فنقول فى جوابه

فلا يظهر وجه استيعاب الاحتمالات مع ان بعضها يحتاج الى التكلفات فان قيل العلم بما بين ايديهم وما خلفهم لا يتناول العلم بانفسهم قلنا العلم بما بين ايديهم وما خلفهم مستلزم للعلم بذواتهم اقتضاء اذ العلم بما يضاف اليهم بالقبلية والبعدية لا يكون الا بالعلم بهم * قوله (والضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء) فيكون من باب التغليب * قوله (او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء) وكذا الاولياء والعلماء والشهداء لان الشفاعة لهم باذنه تعالى وهذا ايضا عام للخلق اجمعين لكن الاول اعم مع جميع العقلاء اولى من التخصيص بالملائكة والانبياء وتقديم الملائكة لتقدمهم وجودا ٢٢ * قوله (من معلوماته) اى العلم مجاز عن المعلوم ذكر المتعلق بكسر اللام واريد المتعلق وانما وحد العلم لكونه فى الاصل مصدرا والداعى الى المجاز اعتبار حيثية المعلومية لا ذات المعلوم ٢٣ قوله (ان يعلموا وعطفه على ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته)لان الاول يدل على انه يعلم كل شئ باى معنى كان ٢ والثانى يدل على ان غيره تعالى لا يعلم شيأ الا ماشاء الله تعالى ان يعلمه ببرهان او حس او خبر صادق وغير ذلك من اسباب العلم فالمطلب لا يدل عليه احدى الجملتين فلذلك جمع بينهما وتقديم الاول لانه فى اثبات المطلوب هو المعول واما كونه علما ذاتيا فلا دلالة عليه فى الكلام ظاهرا الا انه مفهوم من عموم علمه بجميع خلقه قوله الدال على وحدانيته بيان ارتباط الجملتين بما قبلهما وجه الدلالة ان من كان الها معبودا بالحق لا بد ان يكون موصوفا بصفات الكمال التى من جملتها العلم الذاتى الشامل ومن جملة حسن موقعه انه لما ذكر انه تعالى الحى القيوم والحى من يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب ذكر انه يعلم الاشياء كلها تحقيقا لما ذكر والقيومية لما كان موقوفا على العلم التام الشامل ذكر انه تعالى يعلم احوال الخلق الذى هو القائم بتدبيره وحفظه توضيحا لقيوميته وتقريرا لكمال حفظه ولم يقل ولا يعلمون بشئ من علمه الا بما شاء تنبيها على ان المراد العلم الكامل على ما هو الشئ عليه تصورا كان او تصديقا ولكون المراد بالاحاطة العلم الكامل قدر مفعول شاء العلم فقال ان يعلموا ٢٤ * قوله (تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى * وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه * ولا كرسى فى الحقيقة ولا قاعد) وتمثيل مجرد عطف العلة على المعلول يعنى انه استعارة تمثيلية بتشبيه الهيئة المنتزعة من الامور العديدة وهى ذاته العلى وعظمته الكبرى المحقق فى العقل بعظمة من يكون له كرسى لا يضيق عن السموات والارضين بل هما بالنسبة اليه كحلقة فى فلاة وهذا متوهم وليس بمحقق لان المشبه به لا يجب ان يكون محققا فاطلق اللفظ المركب الدال على المعنى الحسى المتوهم ٣ على المعنى المحقق العقلى تصويرا لعظمته اذ التشبيه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا وكذا الكلام فى تحقيق تمثيل القبضة وطى السماء * قوله(وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه ماخوذ من كرسى العالم والملك) وقيل كرسيه الخ اى ليس تصويرا لعظمته وليس باستعارة تمثيلية بل هو مجاز مرسل عن علمه تعالى بطريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسى محل العالم الذى فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض تابع للمحل فى التحيز وفيه تأمل لانه يقتضى كون العلم القائم بالعالم موجودا فى الخارج وهو ليس بموجود عند اكثر المتكلمين ٤ وايضا قدمر بيان علمه التام الشامل فيلزم التكرار على انه غير عام لغير السموات والارض بلا علم بانه كناية عن علمه تعالى بجميع الاشياء وعن هذا مرضه وكذا الكلام فى قوله او ملكه فانه مجاز مرسل بذكر المحل وارادة الحال لكن لا يلزم التكرار فى ارادته * قوله(وقيل جسم بين يدى العرش ولذلك سمى كرسيا محيط بالسموات السبع) بين يدى العرش اى امام العرش وبين يدى كناية عن القدام فلا يقتضى اليد الحقيقى ولذلك سمى كرسيا لكونه بمنزلة كرسى يوضع بين يدى عرش الملك قوله محيط بالسموات السبع والارضين ايضا ولم يذكره لظهورها * قوله (لقوله عليه السلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسى الا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج)لقوله عليه السلام وهذا لكونه خبر الواحد رجح المص الوجه الاول لظهوره دراية قوله ولعله الفلك الخ هذا مذهب الفلاسفة ينبغى ان يصان الكتب الشرعية عنه فضلا تفسير كلام الله تعالى به وعن الحسن البصرى انه العرش ولعدم يتعرض له * قوله(وهو فى الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرسى وهو الملبد) وهو فى الاصل الخ اى اسم وضع هكذا وليس باسم منسوب ٥ واذا قال وكانه المنسوب الخ قيل الكرسى البعر والبول

ان الله تعالى سميع بصير والسمع والبصر صفتان يوصف بهما جميع الحيوانات والاصح عند المحققين ان السمع والبصر صفتان حقيقيتان لله تعالى متغايرتان لمعنى العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات فباى طريقة اجيب عن هذا اجبنا بما يشبه تلك الطريقة عن ذلك والتمدح بهذه الاوصاف ليس بما يشاركه وجه غيره لان ما وصف به تعالى فى العلو والكمال بمثابة لا يمكن ان يوصف غيره بما يدانيه فضلا عن ان يساويه والحق عندى ان امثال هذه الاوصاف فى شان البارى تعالى من المتشابهات فى الكيف

قوله الدائم القائم بتدبير الخلق قد اختلف عبارات المفسرين فى هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ وتأويله انه قائم بتدبير امر الخلق فى ايجادهم وفى ارزاقهم ونظيره من الآيات افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه فى ذاته وفى وجوده وقال بعضهم القيوم الذى لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا وقوله السنة فتور يتقدم النوم ذكر بعضهم انه ايضا مع السنة بهذا العارض وتفرقة بينها وبين النوم لان النعاس قد يكون ولا نوم وبالعكس واستدل على ذلك بقول عدى

قوله وسنان اقصده النعاس فرنقت فى عينه سنة وليس بنائم اى اصابه فرنقت اى دارت يصف احدا اخذته السنة التى هى مقدمة النوم ولم يبلغ حد النوم

قوله النوم حال الخ فسر النوم بما هو التصور وقول القاضى النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا تعريف الاجلى بالاخفى لا محالة وحمله على بيان السبب لا التعريف اعتذار من قبله

قوله وقياس المبالغة عكسه اى وقياس المبالغة فى عكسه بان يقال لا يأخذه نوم ولا سنة ووجه المبالغة فيه ان نفى السنة بعد نفى النوم يكون من باب التتميم دفعا للسامعى يتردد فى ان نفى النوم لا يستلزم نفى السنة وهل يعرض له تعالى سنة ام لا ولما ذكر نفى السنة بعده زال تردده وحصل له فائدة جديدة بخلاف تقديم نفى السنة على نفى النوم فان نفى السنة يستلزم نفى النوم لما نفى ان السنة من لوازم نفى النوم عادة وفى عالمه الامر ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وحينئذ لا يكون ذكر نفى النوم بعده مفيدا فائدة جديدة وفائدتان ابلغ من فائدة واحدة فلا بد لتقديم نفى السنة من نكتة والنكتة هى رعاية ترتيب الوجود الخارجى فان الموجود منهما اولا هى السنة ثم يعترى بعدها النوم وفيه ايضا معنى الترقى من الادنى الى الاعلى وفيه تأكيد ايضا لان النوم قد ينفى بنفى السنة ضمنا ثم نفى بعده صريحا كقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل قدمت السنة وان كان مقتضى قياس المبالغة التأخير رعاية للفاصلة

قوله والجملة نفى للتشبيه اى جملة لا تأخذه سنة ولا نوم نفى لتشبيه البارى تعالى بالجسمانيات التى يعرضها هاتان الحالتان وتأكيد لكونه حيا قيوما وجه كونها مؤكدة له ماذكره بقوله فان من اخذه نعاس الخ و لكونهما ١١

٢ وقد يكون العلي بمعنى العظيم ولاحرج في هـذه الاستعمالات وانت خبير بان العظيم باي معنى كان مستعار تشبيها المعقول بالمحسوس سعد ٣ وهوالذي يصح ان يعلم ويقدر سعد ٤ ولابد من هـذا التفصيل والا فالجوهر القائم بنفسه متحيز سعد ٥ والتغيرلازم متأخر والفتور سبب مقدم على السنة والنوم سعد ٦ وجه كونها ستة بلاحظة قوله وبالعكس في الموضعين وجه كونها اربعة لان مآل الاصل والعكس واحد سعد ٧ وترجيح كون الكرسي تصوير العظمته اصل في نفسه واما اذا جمع مع مايفيد العظمة فيصار الى معنى آخر يناسب المقام كما فيما نحن فيه فانه لما فهم من قوله العظيم كمال عظمته ويعلم مابين ايديهم علمه الشامل

اذا تلبد بعضه على بعض قوله وهو اللبد احسن مماقيل سميت الكرسي به لتلبد اجزائه اومن حمل على هذا القول فالاضافة للتعظيم كبيت الله وكاضافة العرش فانه للتعظيم اذ عرش ٢ الملك للجلوس عليه والكرسي اوضع القدمين عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٢٢ * **قوله** (ولايثقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج) الذي يعرض من الاعتماد عليه بالثقل فمعنى الثقل مجازله بذكر المسبب وارادة السبب ٢٣ * **قوله** (اى حفظ السموات والارض فحذف الفاعل واضاف المصدر الى المفعول) وانما ثنى الضمير في حفظهما مع ان السموات جمع لان ضمير التثنية يجوز ان يكون مرجعها مفردين اوجمعين اومختلفين خص الحفظ بهما دون العرش والكرسي لان وجودهما حقيقة غير مقطوع به على ماذهب اليه المص وغيره وعلى تقدير وجودهما كما هو الراجح فهو غير محسوس مشاهد مثل السموات والارض ٢٤ * **قوله** (المتعالي عن الانداد والاشباه ٢٥ المستحقر بالاضافة اليه كل ماسواه) المتعالي الخ فيكون صفة سلبية وفي شرح المواقف المتعالي كالعلي ٣ مع نوع من المبالغة وكلام المص يوهم اتحادهما وهو خلاف الظاهر والعظيم المستحقر الخ فيكون صفة اضافية وقيل العظيم انتفت عنه صفات النقص فرجعه صفة سلبية وقيل انتفت عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال فيرجع الى الصفات السلبية والثبوتية معا كذا في شرح المواقف وقيل العلي المتعالي عن الصفات التي لاتليق به والعظيم هو الموصوف بكل الصفات التي تليق به * **قوله** (وهذه الآية مشتملة على امهات المسائل الالهية فانها دالة على انه موجود واحد في الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرء عن التغير والفتور لايناسب الاشباح ولايعتريه مايعتري الارواح) على انه موجود الخ فيه تأييد لما ذكرناه من ان الخبر في لااله الاهو ممكن واثبات التوحيد بعد ثبوت وجوده تعالى متصف بالحيوة بالمعنى المذكور ٤ لابمعنى البقاء منزه عن التحيز والحلول هذا مفهوم من القيوم لانه لو تحيز لاحتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه اذ المراد ٥ بالقائم بنفسه هو الموجود في نفسه وماكان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجدا لغيره وماكان موجدا لغيره يكون منزها عن الحيز الذي هو من جملة الغير المخلوق له تعالى والتنزه عن الحلول ظاهر لان مافرض حلوله فيه من جملة المخلوقين المحتاجين الى تدبيره تعالى وحفظه قوله مبرء عن التغير والفتور مفهوم من قوله لاتأخذه سنة ولانوم لانهما مستلزمان للتغير ٦ ومنشاؤهما الفتور ولما كان التغير والفتور المخصوصان بالسنة والنوم منتفيين كان مطلق التغير والفتور منفيا لان السبب وهو كونه تعالى واجبا وجوده مقيما لغيره يقتضي نفي التغير والفتور كليا فلذا قال مبرء عن مطلق التغير والفتور قوله لايناسب الاشباح جمع شبح بمعنى الهيكل ومقابل الارواح ولهذا قال ولايعتريه مايعتري الارواح وهو مفهوم من قوله لاتأخذه الآية اذ كل حيوان تأخذه السنة فالمراد بالاشباح اشباح الحيوان بقرينة ولايعتريه الخ ومعنى لايناسب لايشابه والقول بان هذا مأخوذ من القيوم بعيد * **قوله** (مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع) مستفاد من قوله له مافي السموات ومافي الارض والمراد بالملك عالم الشهادة والملكوت عالم الغيب اذ قد عرفت ان المراد به جميع الحوادث ظواهرها ومغيباتها الاولى مالك الملك والملكوت وحده ومبدع الاصول والمراد بها السموات والارض والفروع ماينشأ منها من النباتات وسائر المأكولات فان عموم الحيوانات يكون منها واشار الى ان معنى له مافي السموات ومافي الارض ملكا وخلقا والواو لايقتضي الترتيب فلااخلال في ذكر الخلق والابداع ثانيا * **قوله** (ذو البطش الشديد الذي لايشفع عنده الامن اذن له عالم وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل مايصح ان يملك ويقدر عليه لايأوده شاق ولايشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لايحيط به فهم) ذوالبطش الشديد مفهوم من قوله من ذا الذي يشفع الآية العالم وحده مأخوذ من قوله يعلم مابين ايديهم الى قوله الابماشاء جليها وهو المحسوسات وخفيها المغيبات كليها وجزئيها على وجه جزئي وفيه رد للحكماء في قولهم انه يعلم الجزئيات المادية على وجه كلي وجه الاستفادة انه فسر مابين ايديهم بالوجوه الاربعة مآلا اوالستة ٧ ظاهرا وهي عامة لما ذكر ولايقال انه فسر الايدي بالمحسوسات والمحسوسات هي الجزئيات وفسر ماخلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات لانه قاصر غير متناول لسائر الوجوه واسع الملك مأخوذ من قوله وسع كرسيه الآية كأنه اختار القول بان الكرسي ٨ مجاز من ملكه والاولى الاحتمال الاول فالمعنى وعظيم لايحيط به فهم وعلى الرابع

حل وسع كرسيه على المالكية لكن لامانع من حمله على الكرسي ظاهر لكن المراد به ايضا كمال العظمة فاختار المالكية سعد

١١ واردة في معرض التأكيد ترك العاطف فيه وفيما بعده من الجمل لكون تلك الجمل مقررة لكونه تعالى حيا قيوما

قوله فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض ومن فيهن يفهم من الفاء في قوله فهو ابلغ ان ابلغية هذه الآية من تلك مستفادة مما قرره والمراد بمافيهما الخ وحاصله ان في هذه الآية جعل كل من السموات والارض ظرفا لما فيهما بخلافه ثمة واقول هذا انما يتم اذا جعل الضمير المجرور في فيهن الى الارض باعتبار ارضين واما اذا رجع الى السموات والارض جميعا فالآيتان في افادة ذلك المعنى مستويتان نعم هذه الآية ابلغ من تلك الآية بوجه آخر غير ماذكره وهو ان المفهوم من هذه الآية ان له مافي السموات والارض ملكا وخلقا والمفهوم من تلك الآية ان له ملك السموات والارض وملك مافيهما اى له تعالى ملكية مافيهما ومالكيته

قوله بيان لكبرياء شانه يعني ان هذه الجملة الانشائية اعتراض لبيان الكبرياء واقع بين الجمل المقررة للقيومية قوله وانه لااحد يدانيه عطف على كبرياء شانه داخل معه في حيز البيان اى لااحد يساوي الله تعالى او يدانيه بحيث يستقل بان يدفعه ويعاوقه عنادا ومناصبة اى عداوة من نصبت لفلان نصبا اى عاديته وناصبته الحرب مناصبة

قوله ما قبلهم ومابعدهم فسر ما بين ايديهم بمايكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان الماضي فسر ماخلفهم بمايكون بعدهم في الزمان المستقبل

قوله لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي علة لقوله اوبالعكس ولماكان في العكس وهو ان يراد بما بين ايديهم ما بعدهم بما خلفهم ماقبلهم نوع خفاء بينه بقوله لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي

قوله اوامور الدنيا وامور الآخرة اوما يحسونه ومايعقلونه لايخفى مناسبة امور الدنيا ومايحسونه لمابين ايديهم امور الآخرة وما هو المعقول الغائب عن الحس لما خلفهم وكذا مناسبة المدركات لمابين ايديهم وغير المدركات لماخلفهم

قوله والضمير لمافي السموات والارض لان فيهم العقلاء و لمادل عليه من ذا يعني الضمير في قوله مابين ايديهم وماخلفهم لما في السموات ومافي الارض او لمادل عليه من ذا فان كان الاول فالمعنى هو انه تعالى لما قرر بقوله له مافي السموات ومافي الارض انه مالك مافي السموات والارض كل منقاد له مقهور تحت ملكيته وقهره متصرف فيها كيف يشاء قال من ذا الذي يشفع عنده الاباذنه مقررا لكبريائه وقهره سبحانه وتعالى وان احدا لايتمالك ان يشفع عنده الاباذنه فكيف يسعه ان يتصرف في ملكوته ثم اردفه بقوله يعلم مابين ايديهم وما خلفهم كشفا للتصرف التام والحكمة البالغة وان كان الضمير لمادل عليه من ذا فهو استيناف لبيان سبب نفي الشفاعة من الغير ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع اومن المجرور في باذنه فيكون من الاحوال المتداخلة لان باذنه حال ايضا بمعنى مأذونا له قال ابو البقاء والتقدير لااحد يشفع عنده الاباذنه بمعنى مأذونا له ١١

(واسع)

واسع العلم التام الذاتي وعلى الثاني وله كرسي عظيم ملكا وتصرفا ولعل وجهه ان المعنى الاول مستفاد من قوله العظيم وكذا الثاني ايضا والمعنى الثالث مآل قوله يعلم مابين ايديهم فالتأسيس اولى من التأكيد لكن التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به في سورة والمرسلات ❁ **قوله** (ولذلك قال النبي عليه السلام ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة) ان اعظم آية اي افضل آية ثوابا والآية يراد بها الجنس فلذا اضيف اليها الاعظم والمعنى ان اعظم الآيات من بينهما في القرآن احترازا عن آية التورية والانجيل آية الكرسي لاشتمالها على امهات مسائل الاعتقادية من توحيد الله تعالى ووجوب الوجود والعلم التام كما فصله آنفا من قرأها براعاة التجويد لاسيما بملاحظة معانيها بقلب سديد بعث الله ملكا الظاهر انه غير الحفظة والمراد من السيئات الصغاير هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله تعالى لانقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحاق راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظيم اجر قارئه كذا قيل والاخبار الواردة في تفضيل بعض الآيات على بعض وبعض السور على بعض منها كثيرة جدا وجاء في الحديث ان سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن قولهم لاقتضائه نقص المفضول ان ارادوا به نقص المفضول في كونه كلام الله تعالى فلا نم ذلك وان ارادوا نقص المفضول من جهة الثواب فقساده مطلوب البيان وتخصيص بعض السور وبعض الآية في الخبر الشريف بحيث يكاد ان يكون تواتر المعنى بالثواب العظيم والاجر الجسيم هل يتجاسر انه خال عن الفائدة والنكتة الا يرى ان القرآن فضل على سائر الكتب الالهية من جهة انه معجز دون غيره وان حكمه باق الى يوم الدين لا في كونه كلام الله تعالى وكذا الحال في تفضيل الآية او السور على هذا المنوال فهو جوابكم في تفضيل القرآن على سائر الكتب السماوية فهو جوابنا في تفضيل الآية والسور واصنوضح بالبلاغة فان القرآن كله بليغ فصيح مع ان بعض آياته افصح وابلغ من بعض آخر ولعل مرادهم ان تفضيل بعض على بعض بحيث يؤدي الى تنقيص غيرها ممنوع دون التفضيل مطلقا كما قالوا في تفضيل نبينا عليه السلام على غيره من الانبياء عليهم السلام فانه ممنوع على هذا الوجه دون مطلقا فحينئذ فالنزاع لفظي لامعنوي ولما كان هذه الآية مشتملة على امهات الاعتقادات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة كان ثواب قارئه اكثر فلا تغفل ❁ **قوله** (وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله) الا الموت بمعنى انه لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان يمنع قاله النحرير التفتازاني ويحتمل انه من قبيل ولا عيب فيهم غيران سيوفهم الخ وقيل بتقدير المضاف اي امتداد الحياة وتأخر الموت قيل وماذكره المص في فضائلهما كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لااصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه كما في الكشاف ٢٢ ❁ **قوله** (اذ لا اكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا ٣ لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن) فعلا وكذا قولا واعتقادا والمراد الفعل مطلقا فعل الجوارح واللسان وفعل الجنان لا يرى فيه خيرا وان كان فيه خير كثير واذا لم يقل لاخير فيه فيتناول الاكراه في الخير لان المكره وان لم يرفيه خيرا لكن فيه خير كثير والمعنى لااحتياج الى الاكراه في الدين لانه قدتبين الرشد من الغي واشار المص الى هذا التقدير بقوله ولم يحتج الى الاكراه الخ ٢٣ ❁ **قوله** (قدتبين الرشد من الغي) استيناف بياني كأنه قيل لم لا يحتاج الى الاكراه في الدين فاجيب بانه قدتبين اي لانه قدتبين ووضح الرشد متميزا من الغي صدرت بكلمة التحقيق المفيدة ما افاده كلمة ان التحقيقية زيادة تقرير مضمونه فحينئذ لاوجه لقوله ولكن الا ان يقال انه من قبيل ولاعيب فيهم غيران سيوفهم الخ يعني لا اكراه في الدين لكن تبين الرشد اي لوكان تبين الرشد اكراها لكان اكراها في الدين وليس فليس ❁ **قوله** (تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غي يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء) تميز الايمان

اي ...

والحال انه تعالى عالم بجميع ماصدر من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تأخر وما اسر به وما اعلن ولا يحيط الشافع من معلومه ذلك الا بما احاط الله به من ظاهر الحال وربما يتقدم الشافع في الشفاعة نظرا الى الظاهر ويشفع وهو ذاهل عن باطن الحال والمشفوع له لا يستحق الشفاعة نظرا الى الحقيقة فيحرج في شفاعته قيل فلعل ذلك حكمة ذكر نفي الاحاطة في علمهم دون علمه تعالى فان علمه تعالى محيط ليس الا واما علمهم فليس كذلك

قوله وعطفه على ماقبله لما قال فيما قبل ولذلك ترك العاطف في الجمل التي بعده وقد علم من ذلك ان الجمل الموردة بعده مؤكدات للقيومية واقتضى هذا ان لا يدخل الواو في واحدة من تلك الجمل اعتذر في دخول الواو في هذه الجملة بقوله وعطفه الخ يعني جمعه مع ما قبله وهو يعلم مابين ايديهم وما خلفهم بالواو الجامعة لان المستفاد من مجموع الجملتين تفرده تعالى بالعلم الذاتي من حيث ان الجملة الاولى اثبتت له تعالى العلم بالجميع سابقة ولاحقة والجملة الثانية نفت العلم عن غيره الا ماشاءه تعالى فافادت الجملتان معنى التفرد في العلم فكأنه قيل هو يعلم جميع الاشياء ليس الا

قوله تصوير لعظمته وتمثيل مجرد اي هو تصوير لعظمته تعالى على سبيل المجاز المبني على الكناية فهو استعارة تمثيلية مبنية على الكناية لان الكرسي مايقعد عليه فلا شك ان من يقعد على الكرسي يكون له عظمة ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمته اكثر فاطلك اذا كان سعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمة ولاقعود كما في الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك والسلطنة على ماسيجيء ان شاء الله تعالى قالوا ان هذا كله نظر من المعنى الى اللفظ لامن اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يصحح على المعنى والمعنى لا يصحح على اللفظ بناء على ان العقل اصل في امثال هذه المواضع فان ساعده اللفظ والا اول بتأويل صحيح يطابقه الشرع قوله وقيل مجاز عن علمه وملكه فالمعنى وسع علمه او وسع ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك فيكون من باب اطلاق لفظ المحل على الحال فان العالم محل العلم والكرسي محل العالم ومحل المحل محل

قوله وكأنه منسوب الى الكرس بالكسر وهو اللبد وهو مايجعل فيه اللبدة

قوله موجود واحد معنى الوجود والوحدة مستفاد من النفي والاثبات في لااله الاهو

من الكفر اشار الى ان تعلق من بتبين لتضمنه معنى التميز ٢ واشار الى ان المراد بالرشد الايمان حملا على الفرد الاكمل اذ الرشد اصابة الحق وكذا الكلام فى الغى قوله بالآيات الخ فيه تنبيه على ان ذلك التبين ليس بنفسه بل بسبب تبين الآيات العقلية والنقلية قوله ودلت الدلائل الخ عطف آخر غير التميز وهو ان الايمان رشد ا ٣ الخ ولذلك فصل عما قبله فقال ودلت الخ * **قوله** (وقيل اخبار بمعنى النهى اى لاتكرهوا فى الدين) اخبار اى افظاق معنى النهى اذ الاكراه متحقق فلا مساغ لحمله على ظاهره فهو نهى معنى اى لاتكرهوا فى الدين اى لاتكرهوا فى الدخول فى دين الحق والاسلام وابقاءه على معناه اولى من الحمل على معنى على تقدير المبالغة * **قوله** (وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) اما عام لاهل الكتاب وغيرهم فح يكون منسوخا بقوله تعالى جاهد الكفار اى بالسيف والمنافقين بالحجة واغلظ عليهم واستعمل الخشونة فيهم حين لاينفع الرفق * **قوله** (او خاص باهل الكتاب) حيث ادوا الجزية فحصنوا انفسهم وفهم منه انه منسوخ حين فرض عمومه بالنسبة الى غير اهل الكتاب * **قوله** (لماروى ان انصاريا كان له ابنان تنصرا قبل البعث ثم قدما المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فابيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى يارسول الله ايدخل بعضى النار وانا انظر اليه فنزلت فخلاهما) ولما كان المراد باهل الكتاب هم الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول المذكور لايرد عليه ماقيل ان قوله تعالى جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابى ذميا فى زماننا ولافى زمانه واما ماروى هنا فالظاهر انه قبل نزول آية السيف اللهم الاان يقال المراد اهل العهد والذمة كذا قيل والحق مع المورد ٢٢ * **قوله** (بالشيطان او الاصنام او كل ماعبد من دون الله) وهذا هو الاولى لان التخصيص لايلايم ويؤمن بالله فكانه تحاشى عن العموم لانه يلزم منه بحسب الظاهر اطلاق الطاغوت على عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام لكن لايلزم حقيقة لان عبادتهم للشيطان فى الحقيقة كما نطق به قوله تعالى * بل كانوا يعبدون الجن * اى الشياطين حيث اطاعوهم فى عبادة غير الله تعالى وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون انهم هم الملائكة فيعبدونهم فح لا اشكال اصلا بالنسبة الى الملائكة * **قوله** (او صد عن عبادة الله تعالى) عطف على عبد فح يكون الطاغوت على حقيقته واما الاحتمالات الاول فاطلاق الطاغوت عليها بطريق التسبب سوى الشيطان وانما اخر الاحتمال الاخير لعدم ملايمته لقوله ويؤمن بالله اذ المعنى فمن يكفر بعبادة الطاغوت ويؤمن بالله بالتوحيد واستحقاق العبادة فقط فقد فاز فوزا عظيما * **قوله** (فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه) اى هو بناء مبالغة من الطغيان ٤ كالملكوت والجبروت قلب عينه ولامه اى وضع عينه وهو الغين فى موضع اللام ووضع لامه وهو الياء اصله الواو فى موضع العين فصار طيغوت اصله طوغوت اصله طغيوت فقلب الياء الفا فصار طاغوت فوزنه فلعوت نقل عن الجوهرى انه قال ويكون واحدا وجمعا فى قوله بالشيطان اشارة الى كونه واحدا وفى قوله او الاصنام اشارة الى كونه جمعا وقيل فى الاصل مصدر واليه ذهب الفارسى وقيل هو اسم جنس مفرد مذكر وانما الجمع والتأنيث لارادة الآلهة واختاره سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوى فيه الافراد والجمع والتذكير والتأنيث يرد قول المبرد قوله تعالى * يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به * اى بالطاغوت بالافراد والاظهر مانقل عن الجوهرى واختاره المص ٢٣ * **قوله** (ويؤمن بالله بالتوحيد وتصديق الرسل) اخر عن قوله فمن يكفر بالطاغوت لان التحلية بعد التخلية وانما جمع بينهما اذ الكفر بالطاغوت لايستلزم الايمان بالله لجواز ان يكون خالى الذهن وعكسه وان استلزمه لكن للمبالغة جمع بينهما مع ان اللاحق لايغنى عن السابق ٢٤ * **قوله** (طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهى مستعارة لتمسك الحق) حمل السين على الطلب ٥ مبالغة لان ماتحصل بالطلب يكون اتم واكمل مما حصل بلا تعب فلا طلب من الغير فلذا قال من نفسه والطالب والمطلوب واحد بالذات متعدد بالاعتبار قوله وهى اى العروة مستعارة الخ فح يكون الاستمساك ترشيحا فان اعتبر الاستعارة فيه ايضا يكون استعارة تبعية حمل الكلام على الاستعارة فى المفرد والظاهر انه تمثيل لحال الموحد المشتغل بالعبادة لحال من اراد ان يرقى المكان العالى كالجبل العالى فتمسك باوثق عرى الحبل المتدلى منه كذا اشار اليه فى سورة لقمان

... ويؤمن ويسروع

الموالد الثلاثة المعدن والنبات والحيوان

قوله ذو البطش الشديد ماخوذ من معنى من ذا الذى يشفع عنده الابانه فانه كما ذكر بيان لكبرياء شانه

قوله العالم وحده بالاشياء كلها مفهوم قوله تعالى يعلم مابين ايديهم وماخلفهم مع مابعده والسياق للعلم عن غيبه

جليها وخفيها الجلا معنى الجلا مستفاد من مابين ايديهم ومعنى الخفاء من ماخلفهم وقد ذكرنا ان مابين ايديهم مناسب لمعنى الشهود والحضور وماخلفهم ملايم الغيبة والكمون

قوله كليها وجزئيها هذا العموم مستفاد من لفظ العموم فى الموضعين اعنى لفظ مافى محلين

قوله واسع الملك والقدرة على كل مايصح معنى قوله وسع كرسيه السموات والارض وتقييد الملك والقدرة بكل مايصح بناء على ان الممتنع بالذات لايدخل تحت القدرة

قوله متعال عما يدركه وهم هذا التقييد لايناسب تقييده السابق فانه فسر العلى هناك بالمتعالى عن الانداد والاشباه وهنا بانه متعال عما يدركه وهم والاولى ان فسر العلى بالمتعالى عن كل مالايليق بجنابه ليشمل الكل يرشدك اليه ذكره مطلقا عن المقيدات

قوله اذ الاكراه فى الحقيقة الزام الغير فعلا لايرى فيه خيرا يحمله عليه وفى الكشاف اى لم يجر الله امر الاديان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار قال الامام وهو الايق باصول المعتزلة معناه انه تعالى مابنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار واحتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لمابين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر فى الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لايجوز فى دار الدنيا التى هى دار الابتلاء اذ فى القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى * فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

٢٢ ۞ لاانفصام لها ۞ ٢٣ ۞ والله سميع ۞ ٢٤ ۞ عليم ۞ ٢٥ ۞ الله ولى الذين آمنوا ۞
٢٦ ۞ يخرجهم ۞ ٢٧ ۞ من الظلمات ۞ ٢٨ ۞ الى النور ۞ ٢٩ ۞ والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت ۞ ٣٠ ۞ يخرجونهم من النور الى الظلمات ۞

كانه نبه على احتمالين فى موضعين ٢ * **قوله** (من النظر الصحيح والرأى القويم) والتعرض لهذا مع انه غير مذكور فى حيز الشرط لانه مبدأ للاعتقاد الصحيح وسبب له وفيه اشارة الى ان الاعتقاد المنجى بالنجاة التامة اذا حصل بالنظر الصائب والفكر الثاقب واما اذا حصل بالتقليد فلا نجاة تامة به بل غير معتبر عند بعضهم ٢٢ * **قوله** (لاانقطاع لها من فصمته فانفصم اذا كسرته) اى بلا انقطاع والفصم ٣ باتفاق القطع مع الابانة ونفى الاول ابلغ من نفى الثانى كما ان المبالغة فى الاثبات عكسه ولهذا اختير الاول فى النظم الكريم وهو ترشيح الاستعارة ايضا قيل قوله اذا كسرته اشارة الى ان فى الانفصام تجوز والا فالكسر مغاير للقطع ٢٣ * **قوله** (بالاقوال ٢٤ بالنيات ولعله تهديد على النفاق) ولما كان الايمان اقرارا باللسان وتصديقا بالجنان ختم الكلام بهذين الوصفين فيدخل فى الاقرار الاقرار دخولا اوليا والتصديق فى النيات دخولا اوليا ولعله تهديد على النفاق الاولى على الكفر بدل النفاق والقصر على ذكر النفاق لا يظهر وجهه وجملة والله الخ تذييل مقرر للحمل على الايمان رادع عن الكفر والطغيان لما فهم منه من الوعد والوعيد فاتضح لك ان هذه الجملة لا تنشأ الوعد على الايمان والوعيد على الكفر والعصيان فالاولى ان يقال ولعله ترغيب على الايمان وتهديد على الكفر والعدوان ٢٥ **قوله** (محبهم او متولى امرهم) اى مريد اكرامهم ومستعملهم فى الطاعات فولى هذا الولى من الولاية ٤ بمعنى الصداقة وحاصلها المحبة وحقيقتها محال فى حقه تعالى فيراد ارادة الخير والتوفيق على البر والتقوى فرله او متولى امرهم من الولاية بمعنى التصرف فى امورهم اى متولى امورهم يدبر امورهم بمراعاة مصالحهم والتوفيق لما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم * **قوله** (والمراد بهم من اراد ايمانه وثبت فى علمه انه يؤمن) فآمنوا مجاز اى وثبت فى علمه انه يؤمن بارادته واختياره الجزئى فلا يلزم الجبر اذ العلم تابع للمعلوم وتعلق هذا بانه سيؤمن قديم لا يتغير اصلا والتعبير بالماضى بالنسبة الى علمه تعالى والقول او لتحقق وقوعه راجع الى ما ذكرنا وانما حمل على المجاز لاقتضائه قوله "يخرجهم من الظلمات الى النور" فان المؤمن بالفعل حقيقة خارج من الكفر والظلمات ولا يتصور اخراجه ولا يقال والاظهر ان يكون آمنوا على ظاهره ويكون المراد من الظلمات الشبه والوسواس المعترية له فى الدين وبالنور اتضاح الامر والنجاة عن الشبهة لانه يفوت حسن المقابلة بقوله "والذين كفروا" الآية ٢٦ * **قوله** (بهدايته وتوفيقه) نبه به على ان المراد بالهداية خلق الاهتداء والايصال الى المطلوب لا بمعنى نصب الدلائل ونحوه ٢٧ * **قوله** (ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر) بريد بيان وجه جمعية الظلمات واذا لم يحملها على الكفر اذ هو واحد بل حملها على الاسباب المؤدية الى الكفر ٢٨ * **قوله** (الى الهدى الموصل الى الايمان) الى الهدى اى خلق الاهتداء مثل ما سبق بقرينة الموصل الى الايمان وفيه بيان وجه وحدة النور مع ان الظلمات جمع وحمل النور ايضا على السبب الموصل الى الايمان وعن هذا قال الى الهدى الخ ولو حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان لم يبعد فمع افراد النور لوحدة الحق كان جمع الظلمات لتعدد فنون الكفر والضلال ٥ ثم ان كل واحد منهما استعارة لطيفة يعرفها من له سليقة صادقة * **قوله** (والجملة خبر بعد خبر او حال من المستكن فى الخبر او من الموصول او منهما او استئناف مبين او مقرر للولاية) والجملة اى جملة يخرجهم خبر بعد خبر عند من يجوز تعدد الخبر بلا عاطف ووجه كونه جملة فعلها مضارع لافادة التجدد واما ولاية الله تعالى فثابتة دائما ولذا اختير المفرد المشتق والتقديم لان الخبر الثانى مبين للولاية فى المعنى ولهذا قال او استئناف الخ واما كونه حالا من المستكن الخ فالاولى تركه ٢٩ * **قوله** (والذين كفروا) الخ اى الذين ثبت فى علمه تعالى انه لا يؤمن بل ٦ مات على الكفر بقرينة قوله يخرجونهم كما مر فى ضده اولياؤهم اى احباؤهم ولا يجرى هنا متولى امورهم * **قوله** (اى الشياطين او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهما) حمله على الجمع لقوله اولياؤهم او المضلات اى عمم او المراد من غيرهما النفس الامارة بالسوء والقوى الغضبية والشهوانية والقوى الوهمية فانها مبدأ الفحشاء والمنكر والبغى كما صرح به فى تفسير قوله تعالى "ان الله يأمر بالعدل والاحسان" الآية ثم ان تلك القوى اذا كانت مهذبة مطاوعة للعقل كانت مبدأ الخيرات ومنشأ للسعادات ٣٠ * **قوله** (يخرجونهم) الخ اى يصيرون اسبابا لخروجهم من النور الى الظلمات فاسناد الاخراج اليهم مجاز * **قوله** (من النور الذى منحوه بالفطرة) ولما كان الخروج من الشئ مستلزما للمصاحبة اشار الى ان المراد بالنور الذى

٢ فلا يرد اشكال بعض المتعصبين بان القول بالاستعارة فى المفرد تنزيل الكلام عن الدرجة العليا الى الدرجة العالية كانه لم ينظر الى ما قاله فى سورة الامتحان وغفل عن اعتباره التفنن فى البيان منه

٣ وجملة لاانفصام لها استئناف مقرر لما قبلها من وثاقة العروة او حال مؤكدة من العروة الوثقى منه

٤ او من الولى بمعنى القرب وهو الظ فيكون المحبة لازماله فاريد اللازم هنا منه

٥ والقول بانه ايضا على ظاهره والتعول فى الظلمات والنور مثل ما سبق لا يليق بجزالة النظم الجليل منه

٦ اى باختياره وصرف ارادته الجزئية الى الكفر ولا جبر اذ العلم تابع للمعلوم كما سبق منه

قوله تميز الايمان من الكفر فسر الرشد بالايمان والغى بالكفر لتقدم ذكر الدين قال الراغب الغى كالجهل الا ان الجهل يقال اعتبارا بالاعتقاد والغى اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغى بالرشد ويقال لمن اصاب رشدا رشد ولمن اخطأ غوى وعلى هذا قال ومن يغو لم يعدم على الغى لائما

قوله او خاص باهل الكتاب فلم يكن منسوخا لانهم حصنوا انفسهم باداء الجزية وقوله لما روى بيان لسبب النزول معاضد للقول الثانى

قوله قلب عينه ولامه اصله طغووت مثل ملكوت فقلب عينه ولامه قلب مكان فصار طوغوت ثم قلبت الواو الفا

قوله من نفسه من هذه كما فى قولك طلبت من زيد شيئا لا بمعنى طلب الاستمساك طالبا ناشئا من نفسه

قوله وهى مستعارة لتمسك الحق شبه الحجة القاطعة المفيدة للحق واليقين فى كونها محكمة بالعروة الوثقى التى لا تنقطع فاستعير اسم المشبه به للمشبه تصويرا للمعقول فى صورة المحسوس المشاهد وفى الكشاف وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به

قوله ولعله تهديد على النفاق فان اعتقاد المنافق متزلزل غير جازم فهو لعدم جزمه فى الحق وعدم تصديقه به غير مستمسك بالعروة الوثقى وبه يستحق الوعيد بان الله سميع بالقول الله الغير المطابقة لما فى قلبه ونيته عليم بما اضمره فى قلبه على خلاف ما فى لسانه

قوله محبهم ومتولى امرهم الاول على الولى من الولاء بمعنى المحبة والثانى على انه من الولاية

قوله والمراد بهم من اراد ايمانه فالمعنى الله ولى الذين آمنوا اراد ايمانهم وثبت فى علمه انهم يؤمنون وانما اخرجه عن ظاهره لئلا يرد على ظاهره ان الذين آمنوا حقيقة هم الخارجون من ظلمة الكفر ١١

خرجوا منه الاستعداد الذى اعطوه بالفطرة وهو تمكنهم من ادراك الحق وقبوله فانهم لو خلوا وما خلقوا عليه ادى بهم الى قبول الحق فاولياؤهم يخرجون من ذلك الاستعداد وصاروا لذلك الاستعداد فاسدا فيه والخاسرين للحق فاقدين وهذا معنى الاخراج ٢ مجازا والمص نبه عليه بقوله وفساد الاستعداد وقيل النور هو العهد المأخوذ من آدم وذريته ولم يتعرض له لانه لا خروج منه بل لعدم الوفاء به بالايمان الكسبى * **قوله** (الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك فى الشهوات) فيه الى الكفر اشارة الى ان المراد بالظلمات الكفر والجمع باعتبار انواعه والملايم لما سبق ان يقال الى فساد الاستعداد واتباع الهوى والانهماك فى الشهوات المؤدية الى الكفر كما ان المناسب ان يقال الذى فطرة بالفطرة المؤدية الى الايمان وبالجملة انه قد حمل الظلمات والنور هناك على الاسباب فالمناسب هنا الحمل على ذلك ولعله اشار الى جواز ارادة السبب او المسبب فى كل من الظلمات والنور * **قوله** (اومن نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات) فيكون آمنوا وكفروا على ظاهرهما لانه تعالى يخرج المؤمنين عن الشبهات كلما خطرت فى قلوبهم بالتوفيق لدفعها بلا لعثم بانواع الدلائل كما ان الشيطان يخرج الكافرين بالفعل من نور البينات الى ظلمات الشكوك فان قيل لم يتعرض المص لهذا الوجه فى قوله يخرجهم من الظلمات الى النور حيث لم يقل اومن ظلمات الشكوك الى نور البينات قلنا للاكتفاء بذكره فى مقابله * **قوله** (وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام) فح لا شبهة فى حمل الكلام على ظاهره واما المؤمنون فيحتاج ايضا الى التأويل الا ان يجعل الآية مخصصة بمن كان كافرا ثم اسلم كما ذهب اليه البعض ونقله الامام الرازى لكنه بعيد لان التخصيص خلاف الظاهر ولهذا مرض المص قول نزلت فى قوم ارتدوا وكون الله تعالى وليا لمن كان كافرا ثم اسلم داخل تحت العموم وكذا قوم ارتدوا معاذ الله تعالى داخل تحت عموم والذين كفروا الخ فلا وجه للتخصيص لان من يخرج عن الكفر يصدق عليه انه يخرج عن ظلمات الجهل وغير ذلك المؤدية الى الكفر اذ او لم يخرج عن ذلك لما خرج عن الكفر وايضا يصدق على من ارتد معاذ الله تعالى انه خارج عما منح واعطى بالفطرة والا لم يخرج عن الايمان وما رواه المص بقوله وقيل اخرجه ابن المنذر والطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قوم آمنوا بعيسى عليه السلام فلما بعث محمد عليه السلام كفروا به كذا قيل * **قوله** (واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا يأبى تعلق قدرته تعالى وارادته به) يريد به الرد على المعتزلة وكمال التوضيح قدمر فى تفسير قوله تعالى "ختم الله على قلوبهم" الآية ٢٢ * **قوله** (وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم) يعنى ان المؤمنين بلغوا مرتبة من الشرف لا يحتاج الى ذكر ما اعد لهم مع ما هيئ لاضدادهم وفيه تعظيم لشأنهم وتفخيم لما وعد لهم لكن هذا وجه مصحح لا موجب اذ كثيرا ما يجمع بينهما ٣ ٢٣ * **قوله** (الم تر الى الذى حاج) الآية استشهاد على ان الكفرة اولياؤهم الطاغوت وتقريره بيان اى نمرود ادعى الربوبية وانقاد له كثيرون فضل واضلهم كما ان دعوة ابراهيم عليه السلام الخلق الى التوحيد والحق بعد اراءة ملكوت السموات والارض وهدايتهم به وادحاض محاجة الكافرين تقرير واستشهاد على ولايته تعالى المؤمنين ليكونوا على بصيرة مع الموقنين * **قوله** (تعجيب من محاجة نمرود وحماقته) اى ان الاستفهام هنا لانكار النفى وتقرير ٤ المنفى فيكون ذريعة الى التعجيب وقد مر من المص انه قد يخاطب به ٥ من لم ير ولم يسمع القصة كما يخاطب من سمع ورآها فانه صار مثلا فى التعجيب اى شبهت هذه القصة فى الظهور بحيث لا يكاد يخفى على احد من له حظ من الخطاب بالامر المبصر المحسوس فاستعمل فيها ما استعمل فى المشبه به المرئى ونمرود بضم النون والذال المعجمة وهو الافصح وقد يفتح النون وقرئ ايضا بالدال المهملة ووجه حماقته ادعاء الربوبية ونسيان العبودية وجوابه الذى هو يورث الدهشة لمن له ادنى مسكة وضمير ربه راجع الى ابراهيم واما رجوعه الى نمرود المعبر عنه بالذى فبعيد ساقطا وان كان له وجه معنى والمعنى حاج ابراهيم فى شأن ربه ٢٤ * **قوله** (لان آتاه اى ابطره ايتاؤه الملك وحمله على المحاجة او حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عادنى لانى احسنت اليك) اى ابطره لما اعتبر ان آتيه الله علة للمحاجة بتقدير اللام بين احتمالين احدهما ان ذلك الايتاء جعله متكبرا متجبرا فحمله على ٦ المحاجة وهذا هو الظاهر فلذا قدمه والآخر ان ذلك ايتاء نعمة جسيمة فحاج لشكر تلك النعمة على طريقة العكس اى حاج وعصى بدل الاطاعة للمولى اذ حقه الشكر فى مقابلة ذلك

(وهو)

٢ اشار الى ان الاخراج هنا مجاز لانه هو التحريك من الداخل الى الخارج والخروج هو الحالة من الداخل الى الخارج فشبه ابطال ذلك الاستعداد بالاخراج فعبر بالاخراج سعد

٣ اى بين وعيد المؤمنين ووعيد الكافرين تنشيطا لما ينجى وتثبيطا لما يردى بل اكثر المواضع كذلك سعد

٤ ولكونه تقريرا لذلك ترك العطف وبهذا البيان اتضح اتصاله بما قبله سعد

٥ وفيه اشارة الى ان المخاطب كل من يصلح ان يخاطب لا النبى عليه السلام فقط فيكون الضمير المستتر فى الم تر مجازا مرسلا او استعارة سعد

٦ لانه يفيد انه لفرط حماقته حاج فى شأن ربه سعد

١١ الى نور الايمان فيفيد بظاهره معنى الله ولى الذين خرجوا من الظلمات الى النور يخرجهم من الظلمات الى النور وهذا تحصيل الحاصل ومن هذا قال صاحب الكشاف فى تفسير الذين آمنوا اى ارادوا ان يؤمنوا

قوله او استئناف مبين اى مبين لجهة الولاء او التولى فكأنه قيل كيف يتولى الله الذين آمنوا او كيف يحبهم فاجيب انه يخرجهم من الظلمات الى النور او هو جملة مقررة لولاية الله لهم ولهذه الوجوه لم تعطف على ما قبلها لكمال الاتصال بينهما وبينه

قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعنى اسناد فعل الاخراج الى السبب مجازا لا ينافى ان ذلك الفعل من الله تعالى حقيقة وفى هذه المسئلة خلاف للمعتزلة

قوله ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين حيث لم يقل بعد قوله يخرجهم من الظلمات الى النور اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون تعظيم لشأن المؤمنين لعل وجه التعظيم فى عدم ذكر بعض المؤمنين هو عدم ايفاء البيان اللفظى ما اعد لهم فى دار الثواب

قوله لان آتاه الملك او حاج لاجله شكر الداى وحاج لاجل ان آتاه الله الملك شكرا فجعل مكان الشكر المحاجة على طريقة العكس اى على طريقة تعكيس الفعل اللائق بالشئ بما لا يليق به فان اللايق بايتاء الملك والسلطنة الشكر لمن آتاه اياه وهو عكس فجعل المحاجة بدل الشكر يريد ان قوله تعالى ان آتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين وان مصدرية فيهما لكنها فى الوجه الاول بتقدير حرف ووجهه على نوعين بكونه علة تحقيقا وهو المراد بقوله اى ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة ويكون علة تهكما وهو المراد بقوله او حاج لاجله شكرا على طريقة العكس فهو كاللام فى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفى الوجه الثانى بتقدير حذف ١١

٢ المراد بالكناية غير الكناية فى مثلك لايبخل اذ المراد هناك انت لاتبخل وهنا المراد الكثرة ٢ حتى قال فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع فى هذه الكناية تقويا لكلامه كاين حجة لعدم الاستقامة لحاله وانه لابد فى التعجب بكلمة ارأيت من اثبات كاف ومافى معناه بحيث كانه مرئى لا يلايم تقرير السؤال روى انه دعا برجلين فقتل احدهما واطلق الآخر

٢٢ ٭ اذ قال ابراهيم ٭ ٢٣ ٭ ربى الذى يحيى ويميت ٭ ٢٤ ٭ قال انا احيى واميت ٭
٢٥ ٭ قال ابراهيم ٭ ٢٦ ٭ فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ٭

وهو باب بليغ شايع عند ارباب البلاغة فى بكو الكلام تو بيخا وتبيينا لفرط حماقته والحاصل ان ماجعله علة للمحاجة فهو فى نفس الامر علة للشكر بجميع شعبه لكن لكمال حماقته وفرط شقاوته جعله علة لمحاجته وفى الوجه الاول جعل ايتاء الملك علة حصولية للمحاجة فى نفس الامر بملاحظة ان ذلك الملك المعطى اورثه الكبر والعتو وهما اورثهما المحاجة ولما كان علة علة الشئ علة لذلك الشئ جعل ايتاء الملك علة للمحاجة فى نفس الامر بتلك الواسطة واما فى الوجه الثانى فلم يلاحظ كون الايتاء المذكور سببا للكبر فجعل نفس ذلك الايتاء علة للمحاجة ومن المعلوم بداهة انه سبب للشكر لا للمحاجة وعن هذا قال على طريقة العكس فلا منافاة بين كلاميهما ٢ ٭ قوله (اووقت ان آتاه الملك) والظاهر انه حمل المصدر على المصدر الحينية بلا تقدير الوقت لكن جعل الوقت المذكور ظرفا للمحاجة مع انه مقدم عليه بزمان طويل مشكل واعتبار الوقت المتسع بعيد اذ ايتاء الملك غير ممتد والبقاء غير الايتاء وغاية التمحل جعل الوقت المذكور ممتدا باعتبار البقاء وينصره قوله او بدل من ان آتاه ٭ قوله (وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة) رد على الزمخشرى حيث اوله بان المعنى آتاه ماغلب به من المال والاتباع لا التغلب بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى والاستقراء يكذبه فان صورة الغلبة واقعة سلفا وخلفا فالنظم الجليل محمول على ظاهره والتأويل المذكور بارد ٣ ولهذا لم يلتفت الى هذا التأويل فقال وهو حجة على من منع مع ان ذلك السائغ اوله وبعض المعتزلة قد جوز وذلك فهم فيه فرقتان كذا قيل وفى كلامه اشارة اليه حيث قال على من منع من المعتزلة دون على المعتزلة ٢٢ ٭ قوله (ظرف لحاج او بدل من ان آتاه الله على الوجه الثانى) وهو كون المعنى وقت ان آتاه الملك فيكون الظرف بدلا من الظرف واما على الوجه الاول وهو كون المعنى لان آتيه الله الملك فان اتاه الله باق على المصدرية فلا يكون الظرف بدلا منه والبدل بدل البعض والعائد محذوف والمعنى اذ قال ابراهيم منه اى وقت قول ابراهيم بعض من اوقات ايتاء الملك وعلى الوجهين يكون جملة قال انا احيى الخ بيانا لقوله حاج ٢٣ ٭ قوله (بخلق الحيوة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء) بخلق الحيوة اى بايجادها والموت اى ازالة الحيوة اذ الخلق بمعنى الايجاد لا يتعلق بالموت الا على مذهب من ذهب الى انه امر وجودى يضاد الحيوة وهو قول مرجوح او يقال ان الايجاد يتعلق بالاعدام المضافة الى الملكات كما صرح به المص فى اوائل سورة الانعام فى الاجساد متعلق بخلق الحيوة الخ بنفخ الروح فيهما وسيجئ التوضيح فى سورة الحجر والقصر المستفاد من قوله انا احيى بالنسبة الى المخلوقات اوهو لتقوية الحكم لا للحصر ٢٤ ٭ قوله (بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف) بالعفو عن القتل ناظر الى الاحياء والقتل عطف على العفو وناظر الى الاماتة ٢٥ ٭ قوله (قال ابراهيم) استيناف ٤ كانه قيل فماذا قال ابراهيم لمن لم يفهم معنى الكلام وبهذا اوضح المرام فقيل قال ابراهيم اظهره لمكان الالتباس ٢٦ ٭ قوله (فان الله يأتى بالشمس من المشرق) الفاء فصيحة منبئة عن مقدر كانه قال لا يمكنك هذا التلبيس فانا ابرز حجة اخرى فاقول ان الله يأتى الآية هذا ان كان يفهم معنى الكلام واراد التلبيس لدى الانام والا كما هو الظاهر فالمعنى ان لم تفهم المعنى الذى قصدته من هذا الكلام فاقول ان الله يأتى بالشمس الآية فانه لامجال للتلبيس فيه اولا احتمل فيه ان لا يفهم معناه والتأكيد لكمال العناية بمضمونه او لظن الانكار او التردد لاسيما ان كان ذلك الاحمق من الدهرية والفاء فى فأت بها جزائية والامر للتعجيز ٭ قوله (اعرض ابراهيم عليه السلام من الاعتراض على معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى اخرى) اعرض ابراهيم استيناف كانه قيل لم اعرض عليه السلام عن حجة سابقها واختار حجة اخرى مع ان عدم اتمام الدليل يعد من الافحام عند العلماء الاعلام واجاب بانه انما اعرض عن اتمام البرهان الاول ببيان ان مرادى الاحياء بايجاد الحيوة فى الجماد والاماتة ازالة الحيوة بلا تخريب البناء وعند ذلك بهت الذى كفر لان الحجة الثانية قوية جلية بحيث لا مجال لهذا التمويه والتلبيس دفعا للمشاغبة بالغين المعجمة اى المخاصمة ومثل هذا لا يعد افحاما بالنظر الى الدليل الاول صرح به عامة العلماء الاعلام لكن المص طاب الله ثراه لم يسلم الانتقال من دليل الى آخر بل جنح الى ان الدليل واحد تقريره ان ربى مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها

١١ المضاف وهو معنى قوله اووقت ان آتاه الملك كما فى قولك آتيك خفوق النجم اى وقت خفوق النجم وقولهم كان ذلك مقدم الحاج اى كان وقت قدوم الحاج وعبارة الكشاف اوضح مما ذكره واعذب قال ان آتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين احدهما حاج لان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك او على انه وضع المحاجة فى ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان آتاه الله الملك فكان المحاجة كانت لذلك كما تقول عادانى فلان لانى احسنت اليه تريد انه عكس ماكان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونحوه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والثانى حاج وقت ان آتاه الملك

قوله وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر منع المعتزلة ذلك قال صاحب الانصاف منعوا ذلك لان من مذهبهم وجوب رعاية الاصلح للعبد على الله تعالى وايتاء الله تعالى الملك الكافر تغليب وتسليط له على المؤمنين وذلك ليس باصلح لحال المؤمن فالآية بحسب صرف الكلام على الحقيقة حجة عليهم واما المعتزلة لما رأوا ظاهر الآية مخالفا لمذهبهم اولوها بصرفها عن ظاهرها وحملها على المجاز كما قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يؤتى الله الملك الكافر قلت فيه قولان آتاه ماغلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه الله امتحانا لعباده تقرير السؤال هو ان الله تعالى كيف يجوز ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط على المؤمنين ويقهرهم وفى الجواب قولان الاول ان الله تعالى اعطاه مالا وخدما واتباعا فصرف ذلك فى غلبته على المؤمنين بناء على اختيار العبد لا ان الله تعالى غلبه على المؤمنين كما ان الله تعالى اعطاه اليد واللسان وسائر الجوارح فيصرفها فى المعاصى الثانى ان الله تعالى غلبه على عباده ابتلاء لهم قال بعض شراح الكشاف منعهم ذلك مبنى على امتناع صدور القبيح عن الله تعالى وتغليب الكافر على المؤمن قبيح لا يفعل الله تعالى ذلك والجواب الاول على اصل المعتزلة والثانى مطابق لما عليه اهل السنة وقال بعضهم من له مسكة من الانصاف يعلم انه لا معنى لايتاء الملك والتسليط الا ايتاء الاسباب واوسلم ففى ايتاء الاسباب يتوجه السؤال ولو سلم فامن قبح الا ويكن ان يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان

قوله بالعفو عن القتل والقتل فاراد نمرود بقوله انا احيى انا ابقى حياة الحى والعفو عن القتل وبقوله اميت اقتله وهذا ليس ما عناه ابراهيم من معنى الاحياء والاماتة لله تعالى فان المراد بهما خلق الحياة وخلق الموت والذى عارض به اللعين ليس هذا المعنى

(٤٢) (ب) (تكملة) قوله وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى لا عن حجة الى اخرى وفى الكشاف وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة جواز انتقال المجادل من حجة الى اخرى مسئلة فى علم الجدل متنازع فيها قال بعض الافاضل من شراح الكشاف ولهم فى هذه القصة طريقان احدهما ان ما استدل به ابراهيم كان واحدا الا ان الانتقال لايضاحه من مثال الى مثال آخر والثانى وهو قول الاكثر ان ابراهيم لما سمع من نمرود الشبهة عدل من ذلك الى دليل آخر اوضح منه واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقف فى الاسماع وجب على المحق ان يجيبه فى الحال ازالة للتلبيس فكيف تركه النبى المعصوم واجاب القطب عن هذا الاعتراض الذى اورده الامام بان قال اراد ابراهيم ان يستدل على وجود الصانع فقال اولا لابد للاحياء والاماتة من مبدأ ومبدؤهما الله

٢ والانتقال من مثال الى آخر لزيادة التقرير لا بعد انقافا من العجز والتقصير ـ منه ٣ الالان يراد النقض مجازا فح يحسن اعتباره ـ منه
٤ وهو ابن كمال باشا ـ منه ٥ وهذا وان لم يفد الحصر لكن الاكتفاء بما نطق به القرآن اولى ـ منه ٦ اشارة الى ان النص اجمل فى البيان
ومراده ماذكرناه ـ منه ٧ فالمعطوف هو جملة ارأيت كالذى من الآية والمعطوف عليه جملة الم تر الى الذى حاج الآية لانه ايضا بمعنى رأيت الذى حاج الخ ـ منه

٢٢ ❁ فبهت الذى كفر ❁ ٢٣ ❁ والله لايهدى القوم الظالمين ❁ ٢٤ ❁ اوكالذى مر على قرية ❁

غيره مثل احياء الاجساد واماتتها بعد الحيوة بدون تخريب البناء بالآلات ولمالم يفهم مراده عليه السلام
ذلك الاحمق اللئام عدل عن هذا المثال الخفى ٢ الذى يقبل الجدال بظاهر المقال الى مثال جلى بحيث لامساغ
فيه للاشكال فلا انتقال من برهان الى برهان آخر حتى يتوهم الافحام ويحتاج فى دفعه الى بسط الكلام
وهذا دقيق من سوانح الزمان وموهبة له من مواهب المنان قيل هلا قال نمرود لابراهيم عليه السلام
فليأت بها ربك من المغرب قلنا لانه خاف انه لو سأل ذلك فعل الله تعالى لما رأى منه بعض الخوارق
فان هذه المحاجة بعد خلاصه من النار فعلم الاحمق ان من قدر على ذلك قدر عليه قال الحسن قال
الله تعالى وعزتى وجلالى لآتين بها من المغرب تصديقا لقول خليلى ❁ **قوله** (ولعل نمرود
زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى فنقضه ابراهيم بذلك) وانما قال ان يفعل كل
جنس لان القول بان يفعل كل نوع يفعله الله تعالى خارج عن دائرة العقل فضلا عن كل
شخص يفعله الله تعالى فنقضه ابراهيم عليه السلام بذلك لما مر من ظهوره والا فيمكن النقض بكل
فعل الله تعالى والمراد بالنقض الابطال لا النقض المصطلح ٣ ❁ **قوله** (وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته
اواعتقاد الحلول) بطر الملك هذا مستفاد من قوله لان آتاه الله الملك كما بينا آنفا وانما اعاده لتمهيد ذكر قوله
اواعتقاد الحلول لكن هذا يقتضى ان يكون نمرود عارفا بالله تعالى والظاهر انه جاهل بالله تعالى والاولى
عدم التعرض له كما لم يتعرض له الزمخشرى وغيره ❁ **قوله** (وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام
الاصنام سجنه اياما ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعوا اليه وحاجه فيه) وكذا فى الكشاف فعلم منه
ان ما قاله البعض ٤ من ان هذه المحاجة كان بعد خلاصه من النار كما نقلناه سابقا فليس بتام قوله من ربك
الذى تدعو اليه دليل على ماذكرناه من ان ذلك الاحمق جاهل بربه فلا يلايم اعتقاد الحلول قوله وقيل عطف
على بطر الملك لانه فى معنى لانه ابطره وبيان سبب المحاجة غير تكبره ومرضه لان الاول مفهوم من الآية
❁ ٢٢ **قوله** (فصار مبهوتا وقرئ فبهت اى فغلب ابراهيم الكافر) فصار مبهوتا الفاء تدل على التعقيب يقال
بهته اى حيره والبهتان على الانسان الافتراء الذى حيره والمعنى فصار متحيرا وتعقيبه على الثانى يدل على ان مبهوتيته
فى الالزام الثانى دون الاول فاقول بانه كان انقطاعه وتحيره فى الالزامين جميعا فى الاول عند العقلاء وفى الثانى
عند الكل ضعيف لان فى الاول لم يوجد الانقطاع بل ما يوجد ظهور تمويهه وتلبيسه عند العقلاء
٢٣ ❁ **قوله** (الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) اى البراهين الدالة على الحق مطلقا براهين
عقلية اونقلية او مجموعهما والهداية المنفية هى الهداية بمعنى خلق الاهتداء فيدخل فى الظالمين نمرود دخولا
اوليا وانما عبر بالظالمين دون الكافرين تنبيها على ان الكافر ظالم لنفسه لامتناعه عن النظر الصحيح والفكر القويم
الذى يؤدى الى قبول الصراط ٥ المستقيم ❁ **قوله** (وقيل لايهديهم محجة الاحتجاج اوسبيل النجاة اوطريق
الجنة يوم القيامة) محجة الاحتجاج يعنى ان المفعول الثانى هو المحجة دون الصراط المستقيم وهذا اولى بالمقام لان جملة
والله لايهدى الآية تذييلية مقررة لما قبلها اى ان نمرود لايهدى الله تعالى اياه الى مناهج الاستدلال لانه ظالم
وكل ظالم لايهديه الله تعالى الى طريق الاحتجاج وكل من هذا شانه فيكون مبهوتا متحيرا فى جداله
لكن تسديد الحق كما فى الوجه الاول مستلزم لذلك واما القول بان تقدير محجة الاحتجاج يوهم ان يكون
لنمرود طريق الى المعارضة فى الثانى الا انه لم يهده اليه فضعيف جدا لان الطريق الى المعارضة لايكون
الا بهدايته تعالى سواء كانت عند المعارضة اولا ٢٤ ❁ **قوله** (تقديره اوأرأيت مثل الذى مر
على قرية فحذف لدلالة الم تر الى الذى حاج عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير) مثل الذى الخ
يعنى ان الكاف اسم بمعنى المثل مفعول لمقدر مصدر بالاستفهام لكونه معتبرا فيما دل عليه وهو الم تر والمعنى هنا
ما رأيت مثله فتعجب منه على ان الاستفهام انكارى الانسب بكون الم تر مثلا للتعجيب كون الاستفهام فى ارأيت التقرير
اى قد رأيت مثل ذلك فتعجب منه لانه مثل فى التعجيب والرؤية بالفعل ليست بلازمة قيل لما كان فى دخول الى
على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها مشبهة بالحرف فى عدم التصرف
لايدخل عليها من الحروف الا ما ثبت فى كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل فجعله ٧
من عطف الجملة على الجملة تارة وهو المختار وقدر ارأيت واخرى من العطف الملفوظ فيه لفت المعنى
نحو "فاصدق واكن من الصالحين" والحاق الكاف للمبالغة نحوفأتوا بسورة من مثله هو الوجه لان منكر الربوبية قليل

١١ الله تعالى فلما منع نمرود المقدمة الثانية عدل عنه
الى ان لاتيان الشمس من المشرق مبدأ وهو الله تعالى
فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال لان ابراهيم
لما اراد ان يستدل على وجود الله تعالى بافعال
لايقدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال
دليل مستقل عليه لامثال واما الانتقال من دليل
الى آخر فهو غير جائز اذا كان قبل اتمام الدليل
الاول والالزم انقطاع المعلل فيه واما بعد الاتمام
فجائز وههنا قد تم لابراهيم دليله الاول ولما عاند
الكافر فى المنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل
بجوابه بل انتقل الى دليل آخر اوضح ازالة للاشتباه
وزيادة للتقرير ثم قال لايقال لما لم يستحى نمرود من
معارضة الاحياء والاماتة فكيف يؤمن منه عند استدلال
ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس
من المشرق منى فان كان لك اله فقل حتى يطلعها
من المغرب وحينئذ كان انقطاع ابراهيم لازما لانا
نقول امكنه ان يحيل نسبة الاحياء والاماتة الى
نفسه بان دعا شخصين لقتل احدهما واستبقى الآخر
وقال هذا احياء واماتة واما نسبة طلوع الشمس
اليه فلا يمكنه ان يخيلها للقوم بل جميعهم يكذبونه
فى ذلك قطعا قالوا ان السائل اذا دفع علة المعلل
بالنقض التفصيلى اوالاجمالى اوالمعارضة كانت غاية
دفعه ان يلجئه الى الانتقال وهو ما يوجب اكمال
ما رام المعلل بتدليله وهو ان يعد اوجه لان الانتقال
من شئ الى شئ يقتضى منتقلا منه واليه وليس فى باب
المناظرة الا العلة والحكم فالانتقال اما ان يكون
من العلة الى العلة اومن الحكم الى الحكم فان كان الاول
فاما ان يكون لاثبات العلة الاولى اولاثبات الحكم
الاول فذلك قسمان وان كان الثانى فاما ان يكون
بالعلة الاولى وبغيرها فذلك ايضا قسمان والاوجه
صحيحة الا الثانى فان العلماء قد اختلفوا فيه فمنهم
من جوزه مستدلا بهذه الآية واليه اشار صاحب
الكشاف بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال
للمجادل من حجة الى حجة واكثر العلماء على عدم
جوازه لان المناظرة لقطع الخصومة اذهى النظر
بالبصيرة من الجانبين فى النسبة بين الشيئين اظهارا
للصواب ولو جاز الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم
يظهر الصواب قال الامام والمراد بالآية والله اعلم
هو ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة
قال المنكر اتدعى الاحياء والاماتة من الله ابتداء
من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب العلوية
اوتدعى صدور الاحياء والاماتة من الله بواسطة
الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول
فلا سبيل اليه واما الثانى فلا يدل على المقصود لان
واحدا منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة
سائر الاسباب فان الجماع قد يفضى الى الولد الحى
بسبب الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم
قد يفضى الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى
بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان
بواسطة تلك الحركات ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لاقدرة للبشر على الاتصالات
الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل هو اتمام للدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله
بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة
الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه ١١

(ومنكر)

٢٢ ❁ وهي خاوية على عروشها ❁ ٢٣ ❁ قال انى يحيى هذه الله بعد موتها ❁

ومنكر الاحياء كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى اشعر بحرف التشبيه الاول بكلمة التشبيه لينتظم كون الكاف اسما وحرفا مع انه اختار كونها اسما والباء داخل على المقصور اي تميز بادخال الكاف عليها من المعطوف عليه حيث لم يأت الم تر الى مثل الذى حاج ابراهيم اذ التمثيل هنا وقع اذ المنكر للاحياء كثير المحاجة من جملته وافراده واما مدعى الربوبية فقليل جدا فكأنه هو نمروذ المحاج وحده فلا يناسب التمثيل وان المراد من مثل الذى مر الكثرة بطريق الكناية ٢ لان النادر لامثل له فيدخل فيه الذى مر على قرية دخولا اوليا فيكون كل من لفظ الم تر ورأيت مستعملا لقصد التعجب والتعجب فى كليهما متعلق بالمتعجب منه لا متعلق بمثل المتعجب منه فى الثانى لا بنفسه كما ادعاه صاحب الكشف واطنب فيه بما لا مزيد عليه مع انه خال عن الفائدة فيه ❁ **قوله** (والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى بخلاف مدعى الربوبية) تفصيله مثل ما مر وناظر الى كون المراد بالمار على قرية عزيرا او خضرا عليهما السلام كما ان قوله والمنكر ناظر الى كون المراد به كافرا فالاولى تقديمه لكن المختار كون المار كافرا منكرا للبعث نفسه كما سيجئ ❁ **قوله** (وقيل او الكاف مزيدة وتقدير الكلام الم تر الى الذى حاج او الذى مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته) او الكاف مزيدة فيكون من قبيل عطف المفرد على المفرد لان الكاف لما كان زائدة فيحسن ان يدخل الى عليها اذ هذا الدخول صورى لا حقيقى لكونها زائدة واما على تقدير عدم زيادتها فلا يحسن دخول الى عليها ولو اسما لكونها على صورة الحرف فلذا ذهب المص الى انه من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير ارأيت وجعل الكاف مفعولا له ولما كان فى هذا التوجيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى كثرة المنكرين مرض كون الكاف زائدة ولهذا زيف الوجهين الاخيرين بعين ذلك الوجه اذ الوجه الاول منهما وان كان متضمنا التمثيل لكنه فى المتعاطفين فيفوت تلك النكتة ايضا والكلام فى الاخير واضح لانه اذا كان من كلام ابراهيم يحتاج الى كثرة تقدير كما قرر المص وايضا على هذا التقدير يكون ابطالا لجوابه بان ما ذكرت ايها الاحمق الاقفال ليس باحياء بل ان كنت تحيى فاحى الخ وقد عرفت انه عليه السلام لم يقصد لابطال جوابه بل عدل عنه الى مثال جلى حتى بهت الذى كفر وبعد الافحام والالزام بطريق آخر لا وجه للقول بانه ٣ من كلام ابراهيم عليه السلام وانه ابطال لجوابه واعل عدم التعرض لذلك هذا القول الواقعى احرى عند الرأى العالى ❁ **قوله** (وتقديره او ان كنت تحيى فاحى كاحياء الله تعالى الذى مر وهو عزير عليه السلام ابن شرحيا او الخضر او كافر بالبعث) وهو عزير ابتداء كلام من المص وشروع لبيان المراد بالمار لامن تتمة كلام ابراهيم عليه السلام لانه مقدم على عزير بزمان طويل ولهذا اشار الى ان هذا القول ليس بقوى لعدم نظمه مع نمرود وكذا القول بانه خضر ❁ **قوله** (ويؤيده نظمه مع نمرود والقرية بيت المقدس حين خربه بخت نصر وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرهما) ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سبق الكلام للتعجب من حالهما وسوق الكلام يشعر بان المار منكر البعث كما ان نمروذ منكر الرب وكلمة الاستبعاد ظاهر فى الانكار ولم يرض بكونه منتظما مع ابراهيم حيث جاء عقيبه "واذ قال ابراهيم رب ارنى" الآية وقبله لان الظاهر العطف لاباو والمثال للاخراج من الظلمات الى النور وعكسه قد جمع فى قوله "الم تر الى الذى حاج" الآية وهذا من اسرار البلاغة وكنوز البراعة حيث جمع الضدان فى البيان فلا حاجة الى كون عزير مثالا للاخراج من الظلمات الى النور بخت نصر وهو فى زمن بنى اسرائيل ❁ **قوله** (واشتقاقها من القرى وهو الجمع) القرى مصدر قرى بمعنى جمع وسمى به لاجتماع الناس فيها ٢٢ ❁ **قوله** (خالية ساقطة حيطانها على سقوفها) خالية اى عن سكانها من قولهم خوت المرأة وخويت بفتح الواو وكسرها اى خلا جوفها عن الولادة قوله ساقط حيطانها يعنى ان الخاوى بمعنى ساقط ايضا اى كأنها بمعنى الخالية من خوى النجم اذا سقط الظاهر انه بيان حاصل المعنى والا لزم عموم المشترك وان لم يكن محذورا عنده ٤ المص قال فى سورة الحج فى تفسير خاوية ساقطة حيطانها على سقوفها او خالية مع بقاء عروشها وسلامتها وهذا احسن مما قال هنا قوله على سقوفها الظاهر ساقطة عليها عروشها فتأويله انه تعطلت بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق العروش والعروش السقوف ٢٣ ❁ **قوله** (اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا) ان كان القائل مؤمنا

٢ المراد بالكناية غير الكناية فى مثلك لايبخل اذ المراد هناك انت لاتبخل وهنا المراد الكثرة ❁ منه ❁ ٣ حتى قال فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قيل الم تر الى مثل الذى حاج او مثل الذى مر فعدم الاستقامة بحاله وانه لا يدق التعجب بكلمة ارأيت من اثبات كاف وما فى معناه فيقولون ارأيت مثل زيد فلا وجه للقول بان الكاف زائدة ولا يخفى عليك ان لم تر مثل ورأيت تستعمل فى التعجب مع التشبيه نحو قول العرب الم تر كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه وارأيت تستعمل بدون التشبيه فلا يفرق بينهما بان الاول تعلق فيه التعجب بالمتعجب منه وفى الثانى بمثله والمعيار الكثرة والقلة وفى الكثير تستعمل مع التشبيه وفى القليل بدونه سواء كان بالم تر او بارأيت ❁ منه

٤ لكن الاحتراز عنه حسبما امكن مستحسن وكلامه فى سورة الحج حيث عطف باو الفاصلة يشعر عدم عموم المشترك ولك ان تقول ان الواو هنا بمعنى او بقرينة كلامه فى سورة الحج ❁ منه

١١ فانه لا يصلح نقضا عليه ثم قال فهذا الذى اعتقده فى كيفية جريان هذه المناظرة لا على ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال ثم قال فاعلم ان للناس فى هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهى ان ابراهيم عليه السلام لما راى من نمرود انه القى الشبهة عدل من ذلك الى دليل آخر اوضح منه فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمرود فليأت بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت مع ابراهيم عليه السلام بعد القائه فى النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم فى تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان يأتى بالشمس من المغرب والثانى ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه صلى الله عليه وسلم والطريق الثانى وهو الذى قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل واحد فى الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه ثم ان قولنا انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر وكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه احسن من الوجه الاول واليق بكلام المحقق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة وقعت تلك الشبهة فى الاسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب ان يذكر ذلك الجواب فى الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر فى الدليل الاول او فى المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال الثانى انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق ذلك الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر وهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبهه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد فى الخلق وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات فانه هو الذى يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبى المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الى الدليل الخفى الذى لا يكون فى نفس الامر قويا والاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه ١١

٢ فلو عطف على استعظاما لتوهم ان المستبعد ايضا معترف وقد عرفت ان المستبعد هنا كافر منكر على ما ذهب اليه المص عهد ٣ ولم يحمل على انه تعالى كلمه وان كان كافرا لان الاصح انه تعالى يكلمه اما مطلقا او فى دار التكليف مثل تكلمه ابليس وهو رئيس الكفرة لان هـذا التكلم على وجه الكرامة لا على وجه الاهانة والتكلم بالكافر على وجه الاهانة يؤيده كون هذا التكلم للمؤمن على وجه عهد ٤ مرضه لما ذكرنا من ان قوله كيف ننشزها ثم نكسوها يلايم الاول واذا كان القائل هو الملك او نبى يحتاج فى قوله كيف ننشزها الى التحمل بانه مجاز فى النسبة او يقدر فى الكلام قال الله تعالى كيف ننشزها عهد

٢٢ ❁ فاماته الله مائة عام ❁ ٢٣ ❁ ثم بعثه ❁ ٢٤ ❁ قال كم لبثت ❁ ٢٥ ❁ قال لبثت يوما او بعض يوم ❁ ٢٦ ❁ قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ❁

اى من برا وهو المختار عنده او حضرا وانما عبر به للايجاز ولو حمل هنا ايضا على الاستبعاد بحسب العادة لا يطرد فى الانكار كما اعترف به فى قوله تعالى "قال رب انى يكون لى غلام" لم يبعد وكذا لو حمل على التعجب او على الاستفهام عن كيفيته كما ذهب اليه هناك لم يستغرب فانى فى الاخير حقيقى وفى ما عداه مجازى قوله اعترافا بالقصور يحتمل ان يكون اشارة الى صحة حمل الاستفهام على الحقيقة لكن قوله واستعظاما صريح فى حمله على المجاز فيكون عطف العلة على المعلول فكلاهما اشارة الى وجه واحد وقوله واستبعادا عطف على اعترافا لا على ٢ استعظاما اذ المستبعد ليس بمعترف بل منكر هنا ❁ قوله (وانى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف) فى موضع نصب مطلقا سواء كان بمعنى متى فيكون منصوبا على الظرفية والعامل يحيى قدم عليه لاقتضائه الصدارة او بمعنى كيف فيكون منصوبا على الحالية وهذا هو المختار لانه المناسب للاستبعاد والاستعظام ثم الظاهر استبعاد عمارة القرية بالبناء والبستان من بقايا اهلها الذين تفرقوا ايدى سبا ومن غيرهم لكن المص حمل على احياء الموتى بالبعث وجعله اعترافا واستعظاما ان قيل ان قائله كان مؤمنا واستبعادا وانكارا ان كان قائله كافرا وحمل احياء القرية واماتتها على احياء اهلها واماتتهم مجازا نحو قوله تعالى "واسأل القرية" ٢٢ ❁ قوله (فاماته الله مائة عام) الفاء للتعقيب مع السببية وهذا يؤيد رأى المص لان استعظام القائل واستبعاده يكون سببا لاماتته مدة طويلة ثم بعثه واما استبعاد عمارة القرية بعد خرابها فلا يكون سببا للاماتة المذكورة الا بملاحظة احياء اهلها فيرجع الى ما اختاره المص ❁ قوله (فالبثه ميتا مائة عام) يعنى ان مائة عام ظرف للالبث المقدر المفهوم من المقام اذ الاماتة يستلزم لبث الميت فى موضع الاماتة وليس بظرف لامات اذ الموت لا يقع فى زمان فضلا عن وقوعه مائة عام ❁ قوله (او اماته الله فلبث ميتا مائة عام) اى يجوز ان يكون المحذوف من الثلاثى كما يجوز كونه من الافعال والمآل واحد لان لبثه انما يكون بالباثه تعالى وهو يستلزم اللبث ٢٣ ❁ قوله (ثم بعثه بالاحياء) وانما عبر به تنبيها على ان احياء الموتى وبعثهم من القبور على هذا المنوال وليكون هـذا الاحياء من الدوال على بعث الموتى من القبور قوله بالاحياء لما كان البعث بمعنى الاقامة من المكان وكان هذا يحتمل ان يكون بالاحياء او بدونه قيده به تصريحا للمقصود ٢٤ ❁ قوله (القائل هو الله تعالى وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث او شارف الايمان) القائل هو الله وهو الظاهر لقوله "كيف ننشزها" الآية ولذا قدمه ولما كان الظاهر ان يكون هذا القول بلا واسطة توجه الاشكال بانه من احسن الحال دفعه بانه وان كان كافرا ٣ لكنه آمن بالفعل بعد مشاهدة الكيفية والتكلم بعد الايمان وان لم يكن مؤمنا بالفعل عند التكلم لكن لا محالة انه شارف الايمان به فهو فى حكم المؤمن قوله وان كان كافرا اشارة الى انه اذا كان مؤمنا فلا اشكال فى التكلم اصلا ❁ قوله (وقيل ملك ٤ او نبى) ناى من السماء او غيرهم كم زمان لبثت بعد الموت قال لبثت يوما او بعض يوم ٢٥ ❁ قوله (كقول الظان) فيكون كلمة او للشك كذا قيل المناسب لهذا ان يقال كقول المتردد الا ان يقال ان الظان بمعنى الشاك ٥ ❁ قوله (وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب) فعلى هذا كلمة او للاضراب وقد اشار اليه بقوله على الاضراب والغرض من هذه العبارة تقليل المدة فقال قبل النظر يوما تقليلا للزمان ثم اضرب عنه وبالغ فى التقليل فقال بعد النظر او بعض يوم كقوله تعالى "قالوا لبثنا يوما او بعض يوم" وكذا فى قصة الكهف فهذا المبنى بهذا الطريق شائع فى تقليل المدة على انه يمكن ان يقال انه قبل النظر الى الشمس ظن انه بعث بعد اليوم الذى نام فيه ومات فى حال النوم ثم التفت وظن ان بعثه فى اليوم الذى نام فيه وقال بعض يوم فلا اشكال كما توهم ٦ ٢٦ ❁ قوله (قال) استيناف بجواب سؤال كانه قيل فماذا قال له عند ذلك القول ولذا ترك العطف بل لبثت معطوف على مقدر اى ما لبثت كما ظننت بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك لما كان الامر بالنظر مرتبا على ما قبله لاظهار الكمال القدرة بارادة الخارق للعادة صدره بالفاء ٧ اى اذا كان مدة لبثك هذه المدة المتطاولة فانظر الى طعامك الآية تظهر استبصارا وحتى ظهر لك دليل اخر من براهين قدرتنا التامة فيحصل لك اليقين على قيام الساعة ❁ قوله (لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا) والجملة المنفية حال

٥ اشار اليه بعض المحشين حيث قال يعنى انه غير متيقن معتقدا ولبثه فشك فيه فاو للشك عهد

٦ وهو مولانا ابو السعود حيث قال واما ما يقال من انه مات ضحى الخ فبمعزل من التحقيق اذ لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناء على حسبان الغروب لتحقق النقصان من اوله عهد

٧ والقول بانه ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير جسمه حتى ظنه زمنا قليلا ففرع عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء عهد

١١ وذلك لانا نرى فى ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على ان الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى فى ذاتها تبدلا ولا فى صفاتها ولا فى نهج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اولى وكان العدول منه الى طلوع الشمس من المغرب انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز والاشكال الخامس ان نمرود عليه اللعنة لما لم يستحى من معارضة الاحياء والاماتة الصادرة من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول بل طلوع الشمس منى فان كان ذلك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون فقالوا انه او اورد هذا السؤال لكان الواجب ان اطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله فى الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من الغرب وايضا فبتقدير ان تحصل طلوع الشمس من الغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثانى ضايعا كما صار الاول ضايعا وايضا فالذى حمل ابراهيم على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزام الانقطاع وعرف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان يأتى باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثانى كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر من هذا ان هذا التفسير الذى اجمع عليه الجمهور ضعيف واما الوجه الذى ذكرناه فلا يتوجه عليه شئ من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم بالاحياء والاماتة اورد عليه الخصم سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم عليه السلم بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح فى كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يكن شئ من المحذورات المذكورة لازما عليه والله بحقيقة علم كلامه (منه)

قوله تقديره او ارايت مثل الذى اعلم ان لفظ المركبة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه يقال المرء الى فلان كيف صنع اى هذا الحال مستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب منه وكذلك ارايت كلمة تعجيب ايضا لكنك اذا قلت ارات فلانا كيف يصنع ١١

الزمخشرى بان اصل معنى سنه ذاوسنوة مرت عليه السنون و يلزمه التغير لان الشئ يتغير بمرور الزمان فهذا القدر من المناسبة كاف فى الاشتقاق الكبير فقول المص لم يتغير بمرور الزمان اشارة اليه قوله والهاء اصلية الخ بيان الوجهين كما ذكرناه من ان اصله سنهة اوسنوة * قوله (وقيل اصله لم يتسن من الحما المسنون فابدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازى) من الحما المسنون اى الطين المتغير بكثرة مجاورة الماء ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احديها حرف علة لزوم التخفيف كتقضى البازى اصله تقضض فصار تقضى وسقط حرف العلة بلم والهاء سكتة ايضا فالمعنى على هذا الاصل ايضا لم يتغير والاشكال بانه جعله من السنة المعتلة انما يصح لو جاء فى كلام العرب تسنى الطعام بمعنى افسد ونحن لم نجده فى كتب اللغة وكذا حال التسنن ضعيف اما الاول فلان معناه كما عرفته مرت عليه السنون و يلزمه التغير واما الثانى فما اشير اليه بقوله من حمأ مسنون * قوله (وانما افرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد قيل كان طعامه تينا او عنبا وشرابه عصيرا اولبنا) كالجنس الواحد اى الغذاء لكن فى كون الماء غذاء خفاء لكن المراد بالشراب عصير ولبن وكلاهما غذاء فقوله قيل كان طعامه الخ تنبيه على كونهما كالجنس الواحد ولا يبعد ان يقال الضمير راجع الى كل واحد منهما لا الى المجموع او بتأويل المذكور ونحوه اوراجع الى احدهما سواء كان الاخير وهو اقربهما او الاول لانه اسبق والكل متعارف فى مثل هذا الكلام * قوله (وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بغير الهاء فى الوصل) وكان الكل على حاله مع انه سريع التغير لاسيما الشراب فانه اسرع تغيرا حتى روى انه وجد التين او العنب كما جنى والعصير كما عصر ٢٢ * قوله (كيف تفرقت عظامه اوانظر اليه سالما فى مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول ادل على الحال واوفق لما بعده) كيف تفرقت عظامه وهو الاوفق لقوله وانظر الى العظام ولذا قدمه ثم صرح رجحانه بقوله والاول ادل على الحال وهى انه لبث فى ذلك المكان مائة عام وايضا اوفق لما بعده كما ذكرناه والاحتمال الثانى موافق لظاهر النظم اذ المتبادر من النظر الى حمارك النظر اليه سالما غير متغير هيئته كالطعام والشراب واما على الاول ٣ غير سالم ٢٣ * قوله (اى وفعلنا ذلك لنجعلك آية) اى وفعلنا ذلك كيت وكيت ولنجعلك آية للناس الموجودين فى زمانك عطف على علة محذوفة كما اشرنا اليه ايذانا بان العلة فيه غير واحدة والفعل ٤ المعلل به محذوف اى وفعلنا مافعلنا من احيائك بعد اللبث المديد لنجعلك آية والمعنى ونجعل ٥ احوالك آية دالة على كمال قدرتنا على بعث الموتى من القبور وسائر الامور واختار المص الوجه الاخير لان الاول غير واضح هنا * قوله (روى انه اتى قومه على حماره وقال انا عزير فكذبوه فقرأ التورية من الحفظ ولم يحفظها احد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة) فكذبوه فقال هاتوا التورية فاخذ يهذ هاهذا اى يقرأها سرعة عن ظهر قلبه وهم ينظرون فى الكتاب فاخرم حرفا وقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التورية ظاهرا احد قبل عزير فذلك كونه آية اى مثلا وهذا دليل على ان المراد بجعل احواله آية لاذاته ٢٤ * قوله (يعنى عظام الحمار اوالاموات الذين تعجب من احيائهم) عظام الحمار اى ان قيل تفرقت عظامه قوله او الاموات ان قيل ان الحمار كان سالما فى مكانه ولا مانع من الجمع ٢٥ * قوله (كيف نحييها) وفيه حينئذ اشارة الى ان العظام وذوات حيوة فيؤثر فيها الموت كسائر الاعضاء ٦ وفيه اختلاف بيننا وبين الشافعى وماذكر مذهب الشافعى واجاب ائمتنا الحنفية بان المراد بالاحياء ردها الى ماكانت عليه طرية والتفصيل فى كتبهم المبسوطة * قوله (اورفع بعضها على بعض وتركيبه عليه) وهذا معنى حقيقى له فى الصحاح انشاز عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض ولما الاحياء فمعنى مجازى له لكن لكونه اخص بالمقام قدمه لكن مافى القاموس وهو النشور احياء الميت كالنشوز والانشاز يشعر بان الاحياء معنى حقيقى له * قوله (وكيف منصوب بننشزها والجملة حال من العظام اى انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وابوعمرو ويعقوب ننشرها من انشرالله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى انشر)

الكاف بمحذوف تقديره اورأيت مثل الذى مرحتى يكون معناه مارأيت مثله فتعجب منه فكانه قيل الم تر الذى حاج اوارأيت مثل الذى مر فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائى والفراوابى على الفارسى واكثر النحويين قالوا ونظيره فى القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وثانيها وهو قول الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذى حاج ابراهيم اوالذى مر على قرية وعلى هذا يكون نصب الكاف بالم تر المذكور فى المعطوف عليه بخلافه فى الوجه الاول فان انتصابه حينئذ بارأيت المقدر وثالثها ان يكون الكاف مقدرة فى المعطوف عليه ويكون تقديره الم تر كالذى حاج او كالذى مر فيكون هذا ايضا عطفا على المعنى ورابعها ان يكون هذا من كلام ابراهيم وهذا بعيد لانه مبنى على اضمار الفاظ كثيرة وذكر الامام فيه وجها آخر وهو اختيار المبرد قال انا نضمر فى الآية زيادة والتقدير الم تر الى الذى حاج ابرهيم والم تر الى من كان كالذى مر على قرية وفيه مافيه من كثرة الحذف قال صاحب الكشاف لما كان مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر ولايجوز اجراؤه على الظاهر فى علام الغيوب فيحمل للتنبيه على مايشاهده المخاطب واحاط به علما اظهارا لمعنى الغرابة فكانه قيل هل رايت مثل هذا مارأيته فتعجب والحاصل ان عطف قوله عزوجل اوكالذى مر على قرية اما من عطف الجملة على الجملة من غير نظر الى مفرداتهما فيقدر ارأيت ومعناه اوارأيت مثل الذى لدلالة الم تر على المحذوف لان كليهما كلمة تعجب واما من باب عطف المفرد على المفرد ويوضع ارأيت موضع الم تر لان الهمزة اذا دخلت على فى تجعله مثبتا ويجعل الكاف اسما ويعطف المثل على المثل وهو الذى فى الم تر الى الذى ذكر المص فى تأويله اربعة اوجه الاول مبنى على العطف بحسب اللفظ تأويلا والثلاثة الباقية عطف بحسب المعنى عطفا للجملة على الجملة

(٤٣) (ى) (تكملة) قوله وتخصيصه بحرف التشبيه الخ يريد بيان وجه جعل التعجب من حاله فى المعطوف عليه نفس الذى حاج وفى المعطوف مثل الذى مر لانفسه وحاصله ان معنى اكثرية الجاهل بكيفية الاحياء من منكر الاحياء مستفاد من الابهام فى معنى المثل الذى افاده كاف التشبيه فى اوكالذى مر قوله الذى مر وهو عزير الخ اختلفوا فى الذى مر على القرية فقال قوم كان رجلا كافرا بالبعث شاكا فيه وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدى هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارمياء وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون ابن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب ان ارمياء هو النبى الذى بعثه الله عنده ماخرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة

٢ والحاصل ان المراد اعلم علما عيانيا بعد العلم علما برهانيا وبالغ فيه بايراد الجملة الاسمية مع حرف التحقيق والتعرض للالوهية منه

٢٢ ❁ ثم نكسوها لحما فلما تبين له ❁ ٢٣ ❁ قال اعلم ان الله على كل شئ قدير ❁ ٢٤ ❁ واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ❁ ٢٥ ❁ قال اولم تؤمن ❁ ٢٦ ❁ قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ❁

والجملة حال لان الاستفهام هنا ليس على حقيقته فلا مانع من كون الجملة حالا قوله اى انظر اليها محياة اشارة الى ماذكرنا وهذا على المعنى الاول وهو المختار واما على الثانى اى انظر اليها فرفعنا بعضها على بعض ننشرها بالراء المهملة بمعنى الاحياء وهذه القراءة يؤيد كون المعنى فى القراءة الاولى الاحياء ٢٢ ❁ **قوله** (ثم نكسوها لحما) ثم نسترها به ستر الجسد باللباس فالكسوة مجاز عن الستر لكونه لازماله وكلمة ثم هنا للاستبعاد او التراخى الرتبى هذا اذا كان المراد من قوله ننشزها نحييها واما اذا كان بمعنى نرفع بعضها فهو للتراخى الزمانى وجمع العظام مع التعريف اذ المراد العظام المتفرقة المعهودة بكونها عظام الحمار او الاموات واما اللحم فهو مخلوق من كتم العدم فلا موجب لتعريفه واما الافراد فلكون المراد الجنس وقيل لكونه متصلا فلما تبين له الفاء عطف على مقدر مترتب عليه اى فنظر اليها فلما تبين له بذلك ولم يذكر المعطوف عليه لدلالة الامر اذ الاجابة فى مثل هذه الحالة متيقن فلا حاجة الى ذكره والى الاحتياج الى ذكر المعطوف ❁ **قوله** (فاعل تبين مضمر يفسره مابعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير) اى انه من باب التنازع الذى اعمل فيه الثانى على مذهب البصريين ٢٣ ❁ **قوله** (فحذف الاول لدلالة الثانى عليه او ماقبله اى فلما تبين له ما اشكل عليه) او ماقبله الخ وهذا احسن اما اولا فلسلامته عن الحذف واما ثانيا فلان كون قدرة الله على كل شئ فاعلا لتبين يقتضى ان علمه بذلك حصل بعده مع ان صيغة اعلم ٢ لكونه مضارعا يفيد الاستمرار نظرا الى ان اصله لم يتغير الى التعبير صيغته عند من يقول ان التصديق يزداد يقينا ❁ **قوله** (وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه او هو نفسه خاطبها به على طريق التبكية) على طريق التجريد كقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد الخ والمخاطب الامر لانه بتأويل الذات والمخاطب بكسر الطاء هو الملك او النبى والقول بانه هو الله تعالى يرد عليه انه لايطابق عليه تعالى المخاطب وانما قال على كل شئ قدير مع ان ماسبق يقتضى ان يقال انه تعالى قادر على الاحياء لكونه من قبيل ايراد الشئ مع دليله ٢٤ ❁ **قوله** (واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا) دليل آخر على احياء الموتى وبعثهم من القبور وامكان النشور رب اى يا ربى استعطاف قبل السؤال وتخصيص اسم الرب لان الاجابة المسؤل من جهة آثار التربية وهى من الرؤية البصرية لانها هى المقصودة ولذا قال المص ليصير علمه عيانا والرؤية القلبية حاصلة قبل السؤال وكيف مفعول ثان لارنى المعلق عنه فانها تعلق كما تعلق النظر القلبى (وقيل لما قال نمرود انا احيى واميت قال له ان احياء الله تعالى برد الروح الى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه) ❁ **قوله** (ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة اخرى) وهذا لايأباه قوله قال بلى ولكن ليطمئن قلبى لان قلبه كما اطمئن قلبه المنيف على الجواب كذلك يطمئن قلبه الشريف بضامة العيان الى الوحى والاستدلال ٢٥ ❁ **قوله** (قال اولم تؤمن بانى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم انه اعرق الناس فى الايمان ليجيب بما اجاب به ليعلم السامعون غرضه) قال اولم تؤمن عطف على مقدر اى ألم تنظر الدليل المؤدى الى العلم والايقان ولم تؤمن بانى قادر الخ الاستفهام هنا للتقرير اى حمل المخاطب على الاقرار والفائدة فيه ماقرره المص قال صاحب الكشاف فان قلت لم قال اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وهذا السؤال نظير سؤاله تعالى لموسى عليه السلام حيث قال وما تلك بيمينك ياموسى ٢٦ ❁ **قوله** (اى بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب) اشار الى ان بلى ايجاب نفى والكن سألت لازيد بصيرة فسر سألت لان قوله ليطمئن علة ولابد من معلل وهو السؤال قوله لازيد بصيرة وهو دليل على ان الايمان قد يزيد يقينا وطمأنينة بحسب الكيف وسكون قلب وهو معنى الاطمئنان وهو يتوقف على زيادة البصيرة فدلالة النظم على زيادة البصيرة باقتضاء النص ❁ **قوله** (بضامة العيان الى الوحى والاستدلال) فاذا جمع العلم الضرورى والعلم الاستدلالى يزداد البصيرة والايقان والسكونة والاطمئنان وعدم اعتبار الايمان بالعيان اذا كان خاليا عن العلم بالاستدلال ولعل قوله بضامة العيان الى الوحى والاستدلال اشارة الى ماذكرناه وترك قول علم الضرورة لايقبل التشكيك والعلم الاستدلالى يقبله كما فى الكشاف لايهامه تجويز الشك على ابراهيم عليه السلام وتوجيه ماذكره صاحب الكشاف ان علم الضرورة لايقبل التشكيك بوجه من الوجوه وعلم (الاستدلال)

قوله ويؤيده نظمه مع نمرود ولمن قال ان المار ليس كافرا ان اماتته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعدما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحيوة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لايليق بحال الكافر وايضا يدل عليه تحرزه عن الكذب بقوله او بعض يوم على انه مؤمن ولا يحترز المعطل عن الكذب

قوله ساقطة حيطانها على سقوفها اذ العرش سقف البيت والسقوف اذا تهدمت ثم انقلعت الحيطان سقطت الحيطان على السقوف وتمام تفسيره فى سورة الحج

قوله وانى فى موضع النصب على الظرفية بمعنى متى فالمعنى اى وقت يحيى هذه الله او على الحال اى على اى حال يحيى هذه الله

قوله فاماته ميتا مائة عام وانما اخرجه عن ظاهره لان زمان مائة عام ليس كله ظرفا للاماتة مقارنا اجزاؤه جميعا باجزاء فعل الاماتة على ما هو المتبادر من اماتة الله مائة عام فوجب المصير الى معنى اللبث ليصح مقارنة ذلك الزمان الطويل للاماتة باعتبار اللبث فان الاماتة وان لم تمتد الى انقضاء مائة عام لكن لبثه ميتا ممتد اليه

قوله وساغ ان يكلمه جواب سؤال حتى يرد ويقال ان تكليم الله تعالى انسانا تكريم له والكافر لايستحق التكريم فكيف يكلمه الله تعالى فاجاب بانه استحق التكريم آمن بعد البعث وان كان منكرا للبعث قبل ذلك او هو مشارف للايمان والمشارف للايمان كانه مؤمن بالفعل فانه قال بعد البعث فلما تبين قال اعلم ان الله على شئ قدير قال صاحب الكشاف فان قلت فاذا كان المار كافرا فكيف يسوغ ان يكلمه الله قلت كان الكلام بعد البعث ولم يكن اذ ذاك كافرا قال صاحب الانتصاف لانسلم امتناع ماذكر فان الله سبحانه خاطب ابليس بقوله اخرج منها فانك رجيم والكافر بقوله اخسؤا فيها ولاتكلمون وقال وجوابه اعجب لان الايمان انما حصل بعدما تبين له امر الاماتة والاحياء اعنى هذا التبين ماكان حصل عند مجرد البعث قبل التأمل آخرا فى ان الباعث من هو بل حصل له ذلك بعد السؤال عن كمية وبعد الامر بالنظر الى طعامه وشرابه وحماره ونظره اليها وعلمه انهما امور خارقة خارجة عن العادة واجيب عن الاول بان الكلام فى الكلام فى دار التكليف ولم يكن الكلام مع ابليس والكافر فيها ويمكن الجواب عن الثانى بجواب المشارفة الذى قاله القاضى

قوله ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب قيل فيه اشكال لانه لما رأى بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا واجيب بان ذلك انما يلزم لو حصل له الجزم فى ثانى الحال فى بانك فيه ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل على مايشعر به قول المصنف على الاضراب قيل الظاهر ان المار كان جازما اولا ثم شك واتباع ظاهر الآية اولى من اتباع حكاية لاتثبت **قوله** والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء لم يتسنه اما من السنة والهاء اصلية من تسنه يتسنه تسنها واما من التسنى والهاء هاء السكت حذف اللام من يتسنى بحرف الجزم فصار لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة يقال سانهة مسانهة وسانيت مساناة ويصغر على سنيهة وسنية فان قيل لابد فى الاشتقاق من مناسبة فاى مناسبة هنا اجيب بان الاصل فى معنى تسنه او تسنى مرت عليه السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه ١١

٢ والمص اشار الى ذلك فى تفسير قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية

٢٢ * قال فخذ اربعة من الطير * ٢٣ * فصرهن اليك *

الاستدلال من شانه ان يقبل التشكيك لكن فى بعض الاحوال لا يقبله ايضا كانضمام الوحى هنا فلا اشكال فى بيان الزمخشرى لكن طريق المص اسلم واجود وطريق الزمخشرى ادق واسد ٢٢ * قوله (قال) الخ استيناف كقوله السابق فخذ الفاء جزائية اى اذا كان مرادك بالسؤال تحصيل البصيرة الكاملة والزيادة العامرة فخذ اربعة من الطير حتى اريك ما تشاه وهذا اولى مما قيل اذا اردت معرفة ذلك فخذ الخ * قوله (قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة) اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس عنهما وذكر بدل الغراب الغرنوق وفيه ايماء الخ وفيه بيان وجه الامر باخذ الطير مع كونهن اربعة * قوله (وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يأتى بامانة حب الشهوات والزخارف الذى هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك) بامانة الخ اى بامانة الشهوات الشهية المحبوبة حبا طبيعيا بل الظاهر المشتهيات كالنساء والبنين والاموال وسائر المحبوبين * قوله (وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب) وخسة النفس لتناوله الجيف وبعد الامل لانه يبعد فى الارض لطلب جيفة * قوله (اوله الرعيد والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام) فلان الحمام يأنف فى طعمه ومشربه عما يتناوله غيره واما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف فى لسان العرب والعجم وقيل الحمام مشهور بالعشق الى انثاه وكثرة الجماع كالانسان حتى يقتل انثاه حين الجماع وامانة ذلك من الشهوات والصولة وخسة النفس والترفع مجاز عن ازالتها بالمرة والاتصاف باضدادها جميعا وتقديم الشهوات لانها معدن الخطيئات ثم الصولة لانها منشأ المنكرات ثم خسة النفس لانهما مبدأ الفحشاء والترفع يؤدى الى المهلكات وفيه تنبيه على ان القوى الثلث التى هى القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهمية التى لا يوجد من الانسان شر الا وهو صادر بتوسط احدى هذه القوى الثلث والنفس مخدومة لهذه القوى الثلث واحياء النفس بالحيوة الابدية ومعرفة حقايق الاشياء على ماهى عليه على وجه العيان المنضم الى الاستدلال والبرهان انما يأتى بامانة الشهوات التى هى الحاصلة بالافراط فى متابعة القوة الشهوية وبامانة الصولة اى الافراط فى القوة الغضبية وبامانة الخسة والترفع وهو الافراط فى القوة الوهمية وامانة خسة النفس احياؤهما بالعمل بمقتضى خلافه فظهر من هذه النكتة ان الايماء ليس الى احياء النفس فقط بل ادراك الاشياء على ماهى عليه بالعيان بازالة الحجب المانعة عن اطلاع الامور العالية بتحصيل القوة القدسية والتضم بعد البيان وجه اختيار الاربعة من الطير الاقرب الى الانسان * قوله (وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان) وانما خص الطير من ذوى الارواح والحيوان لانه اقرب الى الانسان اما فى الصورة فلان للطير رجليه يمشى عليهما اذا وقع فى الارض واما فى السيرة فلكون بعض الطيور اقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم تكلم ولو بالتعليم كالانسان ولكونه يطلب المعاش والمسكن ولذلك فى الحديث لو انكم توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا واجمع خواص الحيوان لان فيه ما فيهما كالاكل والشرب والمشى فى الارض وحب الشهوات والصولة والترفع والحرص على اختلاف انواعه ممتازا بالطيران * قوله (والطير مصدر سمى به او جمع كصحب) والطير فى الاصل مصدر طار يطير سمى به ولا يلائمه ضمير الجمع فى قوله فصرهن وكذا فى غيره الا ان المصدر جنس يشمل القليل والكثير والضمير راجعة الى الاربعة كائنة من الطير او جمع كصحب جمع صاحب والمختار عند ابن الحاجب ان هذا الوزن ليس بجمع بل اسم جمع كركب ٢٣ * قوله (فصرهن) من صاره يصوره اى اماله * قوله (واملهن واضممهن اليك) اشار الى ان اليك متعلق بالمحذوف وهو اضممهن او متعلق بصرهن بالتضمين * قوله (لتتأملها وتعرف شأنها) بيان حكمة الامر بالامالة قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعلق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن او املهن او ان لم يقدر مضاف اى الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علمى عامل فى ضمير متصل الى ضميره المتصل قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية كذا قيل * قوله (لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء) هل هو الذى احيى او آخر ورد عليه انه يجوز ان يكون آخر مشابها له ذبح من كل وجه والتأمل فى شأنها لا يدفع الالتباس ولو قيل والمعنى لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء ان جزءا من اجزائها لم ينتقل من موضعها الاول وانه خلق كالاول بلا تفاوت اصلا لم يبعد (وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن

١١ اللازم لان الشئ يتغير بمرور الزمان وهذا معنى ما قال الزمخشرى ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون حملا على اصل المعنى يعنى هو بحاله كما كان كانه لم يلبث مائة سنة قوله من الجاء المسنون والحمأ الطين المسنون المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما فى تظنيت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلاث نونات قلبت الاخرة ياء فكذا فى يتسنن فصار يتسنى فحذف الياء بالجزم وكذا فى تقضى البازى وهو من قول العجاج

* آنس خربان فضاء فانكدر *

* تقضى البازى اذا البازى انكسر *

خربان جمع خرب بفتحتين وهو ذكر الحبارى وانكدر اسرع وتقضى اصله تقضض اى سقط ابدل من احدى الضادات ياء وكسر الطائر اذا ضم جناحيه حتى ينقض ويهوى

قوله وانما افرد الضمير يعنى كان مقتضى الظاهر ان يثنى الفعل ويقال لم يتسنها او لم يتسنيا لاسناده الى ضمير الشيئين وهما الطعام والشراب فافرد لكونهما كالجنس الواحد فى انهما مما يحتاج اليه بقاء الشخص وانهما لم يتغيرا بمرور الزمان الطويل قال الامام فى الآية سؤالان الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام فكان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من انه لبث يوما او بعض يوم والجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان بانها شبهة فى الجملة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه فى العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال انظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك بل لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك ورأى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعلم عجيبة من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما يبقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة فى عقله وقلبه الثانى من السؤالين انه تعالى ذكر الطعام والشراب ثم ان قوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بان لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروى ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصيرا او لبنا واللبن

قوله والاول ادل على الحال فان المقصود منه اراءته كيفية احياء الموتى واظهار القدرة الكاملة فيه لان اشكال المار على القرية انما هو فى نفاذ القدرة على ذلك ويناسبه ان يكون معنى وانظر الى حمارك وانظر اليه كيف تفرقت عظامه لا وانظر اليه سالما قوله فاعل تبين مضمر تفسيره ما بعده يعنى قوله ان الله على كل شئ قدير معمول تنازع العاملان فيه وهما تبين واعلم ولا يجوز اعمالهما فيه فوجب اضمار فاعل تبين اعتمادا على دلالة الثانى عليه تقديره فلما تبين وهو اعتمادا على دلالة ما قبله وهو قوله تعالى ثم بعثه الخ وقوله فحذف الاول عبر عن ترك ذكره بالحذف ومراده بالحذف عدم التلفظ به وفيه توسع شايع لان ذلك يسمى اضمارا لا حذفا فان حذف الفاعل لا يجوز قال الامام وفيه تعسف بل الوجه القوى لما تبين له امر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة ١١

٢ اشار الى ان الواو فى وفرع واو رب ✻ ٣ بكسر القاف وضمهـا جمـع قنو وهو عنقود النخل كذا قيل و الاولى ترك النخل ✻
٤ الجيد بكسر الجيم العنق ✻ ٥ واكتفى اقتصر على حكاية اوامره تعالى من غير تعرض لامتثاله عليه السلام وحصول مرامه بالتمام للاشعار بان الامتثال وترتب الامور على الاوامر الكريمـة من اجلى البديهيات ولو ذكرت لعدت من الاطنابات ✻

٢٢ ✻ ثم اجعـل على كل جـبل منهن جزأ ✻ ٢٣ ✻ ثم ادعهن ✻ ٢٤ ✻ يأتينك سعيا ✻
٢٥ ✻ واعلم ان الله عزيز ✻ ٢٦ ✻ حكيم ✻ ٢٧ ✻ مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة

بالكسر وهما لغتان) ✻ **قوله** (قال "ولكن اطراف الرماح تصور ها" وقال" وفرع يصير الجيد وحف كأنه" على الليت قنوان الكروم الدوالح) قال قيل قائله الفرزدق واوله فما يقتل الاحياء من حب خندق و قيل اوله "وماصيد الاعناق فيهم جبلة" والصيد بعهلة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعنى ان امالة الاعناق والانقياد ليس باختيارهم بل عن كره والمصراع الثانى "ولكن اطراف الرماح تصورها" اى تميلها و هذا محل استشهاده من الباب الاول قوله وقال وفرع يصير الجيد استشهاد على انه يجى من الباب الثانى على انه اجوف يائى وقراءة حمزة و يعقوب بكسر الصاد من هذا البناء اليائى والاجوف الواوى واليائى بمعنى واحد والمعنى ورب ٢ فرع اى شعر تام يصير اى يميل الجيد اى شعر المحبوبة لكثرتها يميل جيدها ٣ وحف بفتح الواو وسكون الحاء المهملة بمعنى كثير والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وطرفه قنوان ٤ جمع قنو و هو العنقود والدوالح بالدال المهملة و اللام وآخرها حاء مهملة المثقلات بالحمل ✻ **قوله** (وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه فصرهن من التصرية وهى الجمع ايضا) من التصرية واصله التصرير فابدل احد جزئى التضعيف وقرئ فصرهن بفتح الصاد و كسر الراء باسقاط الياء ٢٢ ✻ **قوله** (اى ثم جزئهن وفرق اجزائهن على الجبال التى بحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزأ وجزؤ بضم الزاء حيث وقع) قوله ثم جزئهن امر من التجزئة بتشديد الزاء وسكونها لاسقاط الزاء و النظم الكريم دال عليـه بالاقتضاء لان جعله عليه السلام على كل جبل منهن جزء يتوقف على التجزئة والتفريق ثم ادعهن يأتينك فى حيز الجزم على انه جواب الامر لكن بنى لاتصاله بنون جمع المؤنث كذا قيل كلمة ثم فى الموضعين على حقيقته ٢٣ ✻ **قوله** (قل لهن تعالين ٥ باذن الله) اى بامر الله تعالى وقدرته بيان لما فى نفس الامر لان مثل هذا الامر الخارق للعادة لايكون حصوله الا بامره تعالى بل ما من شئ لايوجـد الا بقدرة الله تعـالى والقول بانه لادليل على تقييد الامر بالتعالى باذن الله تعالى مردود بما ذكرنا باذن الله تعـالى وعدم ذكره فى النظم الجليل لظهور ان الخليل لايدعوهن الا بذكر باذن الله حين الدعوة ٢٤ ✻ **قوله** (يأتيك سعيا) وفيه حذف الايجاز باكثر من جملة واحدة اشار اليه فى تقرير الرواية حيث قال ففعل ابراهيم عليه السلام فجعل كل جزء يطير الى الاخر الى آخر القصة ✻ **قوله** (ساعيات) يعنى انه حال وافرد لكونه مصـدرا او بجمع ساعيات لكون ذى الحال جمعا او اسم جمع ✻ **قوله** (مسرعات طيرانا او مشيا) مسرعات بيان معنى السعى هنا وهو حقيقـة فى الاسراع فى المشى وقد يستعمل فى الاجتهاد فى الشى مجازا طيرانا وهو المناسب للطير او مشيا وهو المناسب لمعنى السعى واطلاق السعى على الاسراع فى الطيران مجـاز لما مر من ان السعى هو حقيقة فى الاسراع فى المشى كما صرح به بعض العلماء فى تفسير قوله تعالى " واذا تولى سعى فى الارض " الآية ✻ **قوله** (روى انه امر بان يذبحها و ينتف ريشها و يقطعها ويمسك رؤسها و يخلط سائر اجزائها و يوزعها على الجبال ثم يدعوهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى صارت جثثا ثم اقبلن فانضممن الى رؤسهن) روى انه امر بان يذبحها ذبح الحيوان وان كان تعذيبـا لاسيما اذا لم يؤكل لكنه لتحصيل فائدة دينيـة كان حسنا و يخلط سائر اجزائها اى اجزاء كل طير الى الآخر يدل عليـه قوله ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى الآخر لانه ادل على القدرة ولكون احياء الموتى كذلك والحكمة فى وضع الاجزاء على الجبال ليشاهد الحال مشاهدة ظاهرة على هذا المنوال حتى صارت جثة بلا روح وطيرانها بدون حيوة من جملة الامور الخوارق ✻ **قوله** (وفيه اشارة الى ان من اراد احياء نفسـه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها و يمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فتطاوعه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل او الشرع) ان يقبل على القوى البدنية اى افراطها وتفريطها باحياء اوساطها وقدمر بعض التفصيل ✻ **قوله** (وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه السلام و يمن الضراعة فى الدعاء و حسن الادب فى السؤال انه تعالى اراه ما اراد ان يريه فى الحال على ايسر الوجوه واراه عزيرا بعد ان اماته مائة عام) وفيه اشارة الى ان المراد بقوله او كالذى مر الآية عزير وقدمر ان كون المار كافرا يؤيده نظمه مع نمروذ ٢٥ ✻ **قوله** (لايعجز عما يريده ٢٦ ذو حكمة بالغة فى كل ما يفعله و يذره ٢٧ اى مثل نفقتهم كمثل حبة او مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف) لابد من تقدير مضاف

١١ قال اعلم ان الله على كل شئ قدير وهو يشير الى انه يختار الوجه الثانى الذى اورده المص والزمخشرى حيث قال و يجوز فلما تبين له ما اشكل عليه يعنى امر احياء الموتى فعلى هذا يكون من باب الاستدلال بالامر الخاص على العام الظاهر ان المص وصاحب الكشاف انما اخر هذا الوجـه لضعفه فان حذف الفاعل لايجوز والمقدر فى الوجه الثانى لم يسبق ذكره ليضمر عليـه قيل والاحسن ان يجعـل من باب ان يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه والله اعلم فلما حصل له التبين قال اعلم الآية ويساعده قراءة ابن عباس فلما تبين له على البناء للمفعول والآمر مخاطبه اى الله تعالى الآمر به مخاطبه

قوله اونفسـه وهو على التجريد حسن الموقع كانه جرد من نفسه شخصا بعد مشاهدة تلك الآيات العظام وخاطبه مبكتا له على استبعاده ذلك

قوله اجيب بما اجاب فان فيه فائدتين احديهما هى التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فان فان فى عين اليقين زيادة طمانينة ليست فى علم اليقين والثانية ان لادراك الشئ مراتب مختلفـة قوة وضعفـا واقصاها عين اليقين والمقصود الحث على تحصيلها كانه قيل فليطلبها الطالبون ومن هذا يعلم ان الجزم قابل للشدة والضعف فهو حجـة على من ذهب ان الايمـان لايزيد ولاينقص والآية دلت على ان الايمـان يزيد فى الكيف وان كان لايزيد فى الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال وهو علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة التى هى عين اليقـين فان فى التكليف به حرجا فى الدين وفى الكشـاف ليطمئن قلبى ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة اسكن للقلوب وازيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستـدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضرورى فاراد بطمانينة القلب العلم الذى لامجال فيه للتشكيك قال بعض الافاضـل فيه اشارة الى ان الاعتقاديات لاتحتاج الى العلم التفصيلى اليقينى قال صاحب الانتصاف قوله لان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك خطأ لان التشكيك انما يتطرق الى الاعتقاد دون العلم ونظر فيه بعضهم بانه مبنى على ان العلم صفة توجب تمييزا لايحتمل النقيض بوجه على ماذكره ابن الحاجب فى مختصره وقد قيل هـذا التعريف غير صحيح بوجـوه ادناهـا خروج التصورات الساذجة عن العلم

قوله وهمـا لغتان يقـال صاره يصوره صورا وصاره يصيره صيرا والمعنى واحد اى اماله قوله ولكن اطراف الرماح تصورها ✻ اوله ✻ وما صيد الاعناق فيهم جبلة ✻ والصيد بالتحريك من الاصيد وهو الذى يرفـع رأسه كبرا واصله البعير الذى فى رأسه داء يرفعه برأسه هذا البيت استشهاد على مجى تصور من صار وقوله ✻ وفرع يصير الجيد وحف كأنه ✻ على الليت قنوان الكروم الدوالح ✻ الفرع الشعر والواو واو رب والوحف بالحاء المهملة الشعر الكثير الاسود والليت بالياء المثناة من تحت وبالتاء المثناة من فوق العنق والقنوان جمع قنو وهو العنقود والدوالح المثقلات يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وبان ضفائرها لكثرتها مثل العناقيد المثقلة على الكروم (انما) **قوله** من التصرية وهى الجمع واصله من صريت الشاة اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن فى ضرعهـا ثم استعمل فى مجرد معنى الجمع **قوله** ثم جزءهن وانما اخرجه عن ظاهره لان جعل ١١

٢٢ * انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة * ٢٣ * والله يضاعف * ٢٤ * لمن يشاء *
٢٥ * والله واسع * ٢٦ * عليم * ٢٧ * الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون
ما انفقوا منا ولا اذى *

اما فى جانب المشبه ٢ او المشبه به والثانى احسن لان الاول قبل مساس الحاجة وهذا تحصيل الملايمة بين المشبه والمشبه به والا فلا ينظر الى المفردات فى تشبيه المركب اذ شبه فيه حال المنفقين اموالهم بحال باذر حبة ٢٢ * قوله (انبتت) الآية فى امثال ذلك لا ينظر الى المفردات لانها عبرت بمفرد دال على المركب منها بلى الكاف وهو المثل اى الحال والقصة وبذر الحبة بالذال المعجمة حب يلقى فى الارض يتشعب بها الزروع وارتباط هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى لما رغب على الانفاق بقوله من ذا الذى يقرض الله الآية والجم ادحث على الانفاق بالتمثيل الذى يخيل المعقول محسوسا * قوله (اسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله والمعنى انه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة) والمعنى انه حكاية ماضية او قصد الاستمرار سبع شعب معنى سبع سنابل مع توضيح ان تلك السنابل السبع اسبع شعب تتشعب من ساق يخرج من الارض او من الحبة وهذا كله يدل عليه النظم الجليل اقتضاء * قوله (وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون فى الذرة والدخن وفى البر فى الاراضى المغلة) اى تمثيل المعقول وهو كون الانفاق ٣ فى سبيل الله ذا نماء وكثرة بحيث يضاعف اجره سبع مائة ولما ظن الاشكال بان المشبه به لا بد له اجاب اولا بالتسليم ومنع ان التمثيل لا يقتضى وقوع المشبه به بل يكفى الفرض والتقدير اذ الغرض من التشبيه مجرد جعل المتخيل محققا والمعقول محسوسا ثم اجاب بالمنع وقال ان المشبه به محقق مثل الذرة والدخن بضم الدال وسكون الخاء من الحبوبات المغلة بوزن اسم الفاعل كثير الغلة ولا يخفى ان مقتضى الطبع السليم تقديم جواب المنع وتأخير جواب التسليم ٤ * ٢٣ قوله (تلك المضاعفة) الظاهر انه مفعول به حذف لقيام القرينة وهى سبع مائة فحينئذ يكون اجر الصدقة فوق سبعمائة الى ماشاء الله ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا وهى سبعمائة فحينئذ يكون المعنى وتلك المضاعفة ليست لكل منفق بل لمن يشاء الله مضاعفة انفاقه بهذا المقدار فجملة والله يضاعف تكون بيانا لما قبلها وتخصيصا له ٢٤ * قوله (بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه ونصبه) اى ليس العمل موجبا له بل بفضل الله تعالى وكرمه قوله على حسب حال المنفق فيه اشارة الى نوع مدخلية حال المنفق فى تلك المضاعفة يقتضى وعده وان كان تفضلا وكذا حال المنفق بوزن اسم المفعول من الحلال الصرف واعز الاموال واحبها بل حال الفقراء ايضا من ذوى القربى واليتامى وغير ذلك وكذا حال الاوقات من الخصب والرخاء والقحط والغلاء * قوله (ومن ذلك تفاوت الاعمال فى مقادير الثواب) بمعنى فضل الله لا يعطى الا من اخلص فى اداله واتعب فى اعماله مع مراعاة اسباب التفضل من التحرى فى الانفاق كتصدق اطيب الاموال للفقراء ذوى العيال والاخفاء من الاغيار والازمنة المباركة والبقاع الطيبة ٥ والكل بسبب المضاعفة بفضل الله تعالى الملك المتعال ٢٥ * قوله (لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة) اشار به الى ان معنى كون الله تعالى واسعا كون فضله واسعا اسند الوسعة اليه تعالى للمبالغة ٢٦ * (بنية المنفق وقدر انفاقه) وحال المنفق وغير ذلك من اسباب التفضل والاحسان فالمراد بالعلم العلم الذى يترتب عليه الجزاء فعلمه حادث وفى كلامه اشارة الى ان ختم الكلام هنا بهذين الوصفين من كمال مراعاة النظير كان للختام بالوصفين المذكورين فى الآية المتقدمة من اتم تشابه الاطراف اذ المذكور هناك اولا بيان خارق العادة فناسبه صفة العزة اى الغلبة على امره لا يعجزه شئ عما يريده والحكمة التى تنبئ بان افعاله تعالى ليست مبنية على اسباب عادية تعجزه عن ايجادها بلا سبب بطريق العادة بل لكونه متضمنا لحكم ومصالح تعجز عن ادراكها العقول وتحير الفحول والمذكور هنا اولا الانفاق فى سبيل الله تعالى فناسبه ختمه بهذين الوصفين وتأخير عليم لرعاية الفواصل ٢٨ * قوله (الذين ينفقون اموالهم) جملة مبتدأة جئ بها لبيان كيفية الانفاق الذى بين فضله بالاجر الجزيل فى جزائه وثوابه ولذا ترك العاطف ولا اذى زيادة لفظة لا للاشارة الى السلب الكلى بلا ملاحظة الى اولا ثم العطف ثانيا وتنكير المن والاذى للتقليل والتحقير اى لا يتبعون منا قليلا ولا اذى حقيرا فضلا عن كثير وعظيم * قوله (نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه) قيل انه لا اصل له فى كتب الحديث ٦ الاولى لا يعرف له اصل فيها

٢ هذا تشبيه مركب طرفاه حسيان مركبان ووجه الشبه ايضا مركب منه

٣ وكون الانفاق بنفسه محسوسا لا يضر اذ المقصود ذو نماء كثير وجزاء جزيل وهو معقول منه

٤ كما فعله صاحب الكشاف لانه خال عن الاعتساف اذ المتداول فى المحاورة ما ذكرناه وان جوز البعض ما اختاره المص منه

٥ وكذا حال الامكنة كالحرمين المحترمين ولم يتعرض المص لما ذكرنا لان قوله لمن يشاء اوفق لما اختاره المص

٦ لم يناسب نفى الاصل رأسا اذ الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد ولذلك تراهم يقولون لم اجده فى كتب الحديث ولا اعرفه وغير ذلك للاحتياط والاحتراز عن ماله ثبوت ولم يطلع عليه الا الله علم وضعه والله ولى دينه منه

٧ تبوك اسم موضع قريب الشام غير منصرف للعلمية ووزن الفعل منه

١١ جزء منهن على كل جبل لا يكون الا بعد التجزئة والتفريق اولا قوله على الجبال التى بحضرتك يريد ان الاستغراق المستفاد من لفظة كل ليس حقيقيا بل المراد به كل الجبال التى هى حواليه وبحضرته

قوله ومن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب حيث قال رب ارنى كيف تحيي الموتى وقال عزير انى يحيى هذه الله بعد موتها

قوله مثل نفقتهم وانما قيد المضاف ليوافق المثل به لان المثل بالحبة ليس نفس المنفق بل نفقته فوجب ان يقدر مضاف فى جانب المثل ويكون التقدير مثل نفقة الذين او فى جانب المثل به والتقدير كمثل باذر حبة فقوله على حذف المضاف اى على حذف المضاف من احد الطرفين

قوله وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه لما كان المثل به وهو انبات حبة واحدة سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة من حيث الظاهر مستبعدا توجه لقائل ان يقول مثل هذه الحبة التى حالها فى الانبات ذلك غير واقع فدفعه بقوله وهو تمثيل لا يقتضى الوقوع فالمعنى كمثل حبة فرضت كذا وفى مثل هذا التمثيل يكفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخياليات

٢٢ ❁ لهم اجرهم عند ربهم و لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ❁ ٢٣ ❁ قول معروف ❁
٢٤ ❁ ومغفرة ❁ ٢٥ ❁ خير من صدقة يتبعها اذى ❁ ٢٦ ❁ والله غنى ٢٧ ❁ ❁ حليم ❁
٢٨ ❁ ياايها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ❁

الضيق واشتدو العدم حتى كانوا فى عسر الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد و الزاد حتى قيل ان الرجلين يقتسمان تمرة والماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها وفى شدة زمان من شدة الحرارة وبعد المسافة باقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس بكسر الحاء وسكون اللام كساء رقيق يوضع تحت البردعة وهى الرحل * **قوله** (والمن ان يعتد ٢ باحسانه على من احسن اليه) اى ان يجعل احسانه معدودا معتبرا على المنعم عليه على ان الباء للتعدية هذا اذا كان بطريق التوبيخ والتخجيل واما اذا كان للتذكير وللترغيب الى الشكر والانقياد له فلاقبح فيه * **قوله** (والاذى ان يتطاول عليه بسبب ماانعم عليه) ويتكبر بسبب انعامه و بهذا البيان اشار الى تصحيح العطف والا فالمن نوع من الاذى * **قوله** (وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) اى كلمة ثم للتراخى الرتبى و يفيد علو مرتبة المعطوف اى الانفاق امر حسن وعدم اتباعه المن والاذى احسن وامدح فهى مجاز اذ اصل معناه تراخى زمن وقوع الفعل و لاتراخى هنا والقول بانه متراخ باعتبار دوامه لايفيد اذ الاعتبار حال الحدوث وعدم اعتباره واعتبار بقائه لايفيد عدم اتباع المن و الاذى حال وقوع الانفاق وهو المقصود بالانفاق واعتبارهما يقتضى اجتماع المعنى الحقيقى و المجازى معا ٢٢ * **قوله** (لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ماسند اليه معنى الشرط ايهاما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا) وجه الايهام انه لاترك مايدل على سببية الانفاق لذلك الاجر مع انه سببه اذ الاجر المذكور اجر الانفاق علم ان ذواتهم بجواة على كسب الطاعات فهى المستتبعة للاجر وان لم يكسبوا فكذلك بهم اذا فعلوا الانفاق وسائر الطاعات وانما قال ايهاما لماذكرنا من ان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لايتصور بدونه لكن عول على شهادة العقل التى هى اقوى دليلا ولو قيل انه للتنبيه على ان الاجر محض لطفه لان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا لانها لما وجبت عليه شكرا للنعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل لم يبعد ٢٣ * **قوله** (رد جميل) هذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص بقرينة ان المقام بيان الانفاق ٢٤ * **قوله** (وتجاوز عن السائل الحاجة اونيل مغفرة من الله بالرد الجميل اوعفو من السائل بان يعذره و يغتفر رده) وتجاوز اى المغفرة ٣ وانما صح الابتداء لكونها معطوفة على النكرة المخصصة بالوصف اولاختصاصها بالوصف المقدر وهو الظاهر كما اشار اليه المص وتجاوز عن السائل اى وتجاوز كائن من المسؤل عن السائل مافرط منه من الحاح وغيره فعلى هذا يحصل الالتيام بين المتعاطفين فى كونهما من المسؤل فلذا قدمه وفى الاحتمال الثانى وان كانا من المسؤل لكن بتقدير المضاف فى المعطوف عليه نبه عليه بقوله اونيل مغفرة من الله برد الجميل اوعفو من السائل لما عفا المسؤل جريمة السائل مع عجزه عفى الله تعالى عن المسؤل ماصدر منه من الذنوب والعيوب من الصغائر وفى الوجه الثالث وهو اوعفو من السائل نوع بعد لانه مع انتفاء الملايمة المذكورة لايلايم قوله خير من صدقة و يحتاج الى التمحل بان قوله خير من صدقة ناظر الى قوله قول معروف وخبر قوله ومغفرة على هذا المعنى محذوف اى عفو من السائل خير من اومدوتوبيخه على رده فحينئذ يكون قوله خبر عنهما على الوجهين الاولين ٢٥ * **قوله** (خبر عنهما وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة) وانما صح الابتداء بالنكرة فى المتعاطفين لاختصاصهما بالصفة المذكورة فى المعطوف عليه والمقدرة فى المعطوف كما اشرنا ليداوى المعطوف عليه ولم يتعرض للمعطوف لانه تابع لايحتاج الى مسوغ وفى الاصطلاح ليس مبتدأ لكنه فى المعنى مبتدأ ولذا قال خبر عنهما والا فالخبر للمعطوف عليه نظرا الى الاصطلاح ٢٦ * **قوله** (عن انفاق بمن وايذاء) لانه تعالى رزق من عباده من حيث لايحتسب وايذاء مصدر آذاه من باب الافعال ٢٧ * **قوله** (عن معاجلة من يمن و يؤذى بالعقوبة) مفاعلة من العجلة للمبالغة لاللمغالبة قوله بالعقوبة متعلق بالمعاجلة و الجملة تذييل لما قبلها مشتمل على سخط عظيم مقررة لترك المن والاذى حين الانفاق و مؤكدة لخيرية قول جميل حين رد السائل ٢٨ * **قوله** (لاتحبطوا اجرها) اشار الى ان المضاف مقدر فى النظم الكريم وهو الاجر والثواب اذ العمل لايبطل بنفسه بعد تحققه بل الباطل ثوابه واجره فالكلام محمول على المجاز فى الحذف او المجاز فى الايقاع والاول اختاره المص واول معنى الاحباط هنا بالمن والاذى النقصان لاالابطال بالكلية لكن عبر عن ابطال كال الاجر بمطلق الابطال تغليظا و تهديدا ومبالغة فى الزجر لان الدليل يدل على ان الاعمال الصالحة لاتحبط بالمعاصى ٥ سوى الكفر

٢ من عده فاعتد اى صار معدودا وهو يتعدى بالباء و يقال اعتد به اى جعله معدودا معتبرا   منه

٣ اى المغفرة اما من المسؤل عن الحاح السائل اومن الله تعالى فى مقابلة الرد الجميل اومن السائل بان لايشق عليه رده ويعذره   منه

٤ وقد يجوز ان يكون النكرة المحضة مبتدأ اذا كان مقيدا وهنا كذلك   منه

٥ والمذهب ان صاحب الكبيرة لايخرج عن الايمان فضلا عن دخوله فى الكفر والطغيان فلا يحبط اعماله بالفسق والعصيان   منه

١١ تفاوت الاعمال فى الكيفيات والكميات واثما الطلقة الحال عند رجع الضمير فى اجله حيث قلنا على على حسب الحال وان كان يقتضى سوق التركيب اى اسلوبه رجعه الى الفضل على حسب حال المنفق لان المذكور تلك الحال المقيدة لركاكة المعنى حينئذ اذ يكون التقدير ومن اجل فضله على حسب حال المنفق بتفاوت الاعمال فى مقادير الثواب

قوله لايضيق عليه مايتفضل به وقوله بنية المنفق تقييد للمطلق رعاية لتناسب معانى النظم

قوله باقتابها واحلاسها الاقتاب جمع قتب بالكسر وهو جميع اداة الناقة من اعلاقها وحبالها والاحلاس جمع حلس بكسر الحاء المهملة وهو كساء رقيق للبعير

قوله والمن ان يعتد باحسانه قال الراغب المن قدر الشئ ووزنه ومنه المنة وهو على ضربين احدهما اسم العطية لكونها ذات قدر بالاضافة الى سائر الافعال لان الجهاد اشرف فضيلة وثانيهما اسم لقدر العطية عند معطيها واعتداده بها وهو المنهى عنه فانه انما يبطل الشكر و يمحق الاجر

قوله وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى اى لفظ ثم فى ثم لايتبعون للتراخى الرتبى لاالزمانى لمابين الانفاق وترك المن والاذى من التفاوت فى الرتبة

قوله لعله لم يدخل الفاء يعنى كان مقتضى الظاهر ان يدخل الفاء فى خبر المبتدأ الموصول بالفعل ويقال فلهم اجرهم لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما فى قولهم الذى يأتينى فله درهم لكن عدل عن الظاهر حيث طرح الفاء السببية الدالة على ان الانفاق به استحق المنفقون الاجر ايهاما بانهم مستحقون للاجر لذواتهم لما ركز وجبل فى انفسهم نية الخير لا لوصف الانفاق فان الاستحقاق استحقاق وصفى

قوله غنى عن انفاق بمن حليم عن معاجلة من يمن بالعقوبة صرف معنى الغنى والحلم على اطلاقهما الى هذا التقييد رعاية لتلايم معنى النظم (قوله)

قوله وتجاوز عن السائل الحاجة اونيل مغفرة من الله فعلى هذا يكون المراد بالمغفرة مغفرة المتصدق وقوله اوعفو من السائل مبنى على ان يراد بالمغفرة مغفرة السائل وحاصل المعنى الاول وعفو المنفق عن السائل اذا وجد منه مايثقل على ذلك المنفق اذارده ردا جميلا والثانى وعفو السائل عن المنفق بان يعذره على رده ردا جميلا اولا لكن هذا المعنى الآخر ليس بملايم لقوله سبحانه خير من صدقة يتبعها اذى فان المعنى ح عفو السائل عن رد المنفق خير للسائل من صدقة منفق يتبعها اذى والانسب ان يكون المفضل والمفضل عليه فى هذا المقام كلاهما صفتى شخص واحد وهو كذلك فى الوجه الاول فان المعنى على ذلك ترك ١١

٢٢ ❁ كمثل الذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ❁ ٢٣ ❁ فمثله ❁
٢٤ ❁ كمثل صفوان ❁ ٢٥ ❁ عليه تراب فاصابه وابل ❁ ٢٦ ❁ فتركه صلدا ❁
٢٨ ❁ لايقدرون على شيء مما كسبوا ❁ ٢٨ ❁ والله لايهدي القوم الكافرين ❁

* **قوله** (بكل واحد منهما) اي ان المعنى على السلب الكلي لا رفع الايجاب الكلي اذ يلاحظ النهي اولا ثم يعطف ولو عكس انعكس الامر ٢٢ * **قوله** (كابطال المنافق الذي يرائي بانفاقه لايريد به رضى الله تعالى ولا ثواب الآخرة) يريد ان المضاف مقدر ان اعتبر كون الكاف مفعولا مطلقا وكون الذي عبارة عن المنافق باعتبار ان الرياء من خواصهم وباشارة قوله تعالى ولا يؤمن بالله الآية قوله ولايريد به اي بالانفاق رضى الله تعالى معنى قوله لايؤمن بالله اي لايؤمن ايمانا معتدا به حتى يريد رضاه قوله ولا ثواب الآخرة معنى لايؤمن باليوم الآخر ولما حمل المص اسم الموصول على المنافق لاينبغي ان يقال ويفهم من كلامه انه لو قصد الرياء ورضى الله تعالى او الثواب لايكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحياء لان المنافق يحبط عمله مطلقا نعم اذا كان المؤمن يرائي بعمله مع ارادة رضى الله تعالى ففيه خلاف ان كان الرياء غالبا بطل العمل وان كان مغلوبا لايبطل وان كان مساويا يبطل عند بعض ولايبطل عند بعض آخر وهذا التفصيل اولى من القول بانه يبطل مطلقا * **قوله** (او مماثلين الذي ينفق رئاء الناس) فح لايعتبر حذف المضاف فان الكاف اعتبر كونها حالا وعلى التقديرين يكون الكاف اسما والظاهر على هذا المعنى ايضا كون المراد بالذي المنافق لما ذكر من الدليل ١ * **قوله** (والكاف في محل النصب على المصدر او الحال) اي على كونها مفعولا مطلقا اي مجازا باقامة الصفة مقام الموصوف الذي نعت لمصدر محذوف اي لاتبطلوا ابطالا مثل ابطال الذي الخ هذا على المعنى الاول واما على المعنى الثاني فهي حال كما قال او الحال * **قوله** (ورئاء نصب على المفعول له او الحال بمعنى مرائيا او المصدر اي انفاقا رئاء) على المفعول له اي ينفق اي لاجل الرياء علة تحصيلية قوله اي انفاقا رئاء اشارة الى ما ذكرناه من ان المراد من المصدر نعت للمصدر المحذوف ٢٣ * **قوله** (فمثله اي فمثل المرائي في انفاقه) اي قصته الغريبة وحاله العجيبة الفاء جزائية اي اذا كان حال المرائي كذلك لايريد به رضى المولى ولا ثواب العقبى فحاله كحال صفوان وفهم منه ان من ابطل صدقاته بالمن والاذى فحاله كحال صفوان كذا وانما ارجع الضمير الى المرائي لقربه والغرض في الاغلب ان يعود الى المشبه ٣ لبيان حال المشبه به علم حال المشبه وفهم ايضا وجه الشبه ٢٤ * **قوله** (كمثل حجر املس) اي مستوى ٢٥ * (**قوله** (مطر عظيم القطر) هذا اما لاعتبار عظم القطر في مفهوم الوابل او لكون التنكير للتعظيم ٢٦ * **قوله** (املس نقيا من التراب) اي ليس عليه غبار اصلا ٢٧ **قوله** (لاينتفعون بما فعلوا رئاء ولايجدون له ثوابا والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس) اشار الى ان الحكم عام لجميع الافعال وليس يختص بالانفاق في هذا النظم الكريم يدل بعبارته على حال الرياء وعلى حال سائر الاعمال بدلالته نعم الحكم بما فعلوا رياء انفاقا كان او غيره والتعبير بعدم القدرة عن عدم الانتفاع فيه مبالغة عظيمة في نفي الانتفاع * **قوله** (او الجمع) اي او المراد بالذي الجمع بلا تأويل قال في تفسير قوله تعالى ٭ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ٭ الآية والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ٭ وخضتم كالذي خاضوا وقد حقق ذلك هناك * **قوله** (كما في قوله ان الذي حانت بفلج دماؤهم) اي ذهبت ٤ وهلكت بفلج الباء بمعنى في وفلج موضع بقرب البصرة دماؤهم اي نفوسهم تمامه ٭ هم القوم كل القوم يا ام خالد ٭ قيل هو من شعر الاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرب بن مخفض وجه الاستشهاد ان ضمير دماؤهم مع كونه جمعا راجع الى الذي وهذا التشبيه مفرق فالمنافق كالحجر في عدم الانتفاع وانفاقه كالتراب لرجاء النفع في الانفاق بالاجر وفي التراب بالانبات ونحو ذلك ورده كالوابل المذهب له سريع الضار من حيث يظن النفع هذا اذا حمل التشبيه على تشبيه مفرد من احد المركبين بمفرد من المركب الآخر وهكذا الى تمامها ويجوز تشبيه المركب بالمركب بلا نظر الى المفردات ٢٨ * **قوله** (الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولابد للمؤمن ان يجتنب عنها) الى الخير والرشاد لكفرهم ولم يمكن مساس هذا الكلام بهذا المقام ظاهرا اشار اليه المص بقوله وفيه تعريض بان الرياء والمن الخ فان المقام مقام الاضمار ولما وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى من ذكر فهم منه انه من صفة الكفار والاتيان باسم الله وتقديمه على الخبر الفعلي والنفي بالسلب الكلي يؤكد مضمون الكلام فيكون جملة تذييلية مقررة لمضمون ماقبلها ولابد ان يحترز عنه المؤمنون حتى لايكونوا على صفة الكافرين بل يخاف ان يجرهم الى الكفر من حيث

من ان الرياء من خواصهم والقارنة قوله تعالى ولا يؤمن بالله منه

٣ اي والغرض من التشبيه في الاغلب ان يعود الى المشبه والغرض هنا بيان حال المشبه بانه لاينتفع بصدقاته فتأمل منه

٤ اشار الى ان حانت من الحين بمعنى الهلاك وفلج بفتح الفاء وسكون اللام والدماء مجاز في الانفس لانها محل الدماء منه

١١ الانفاق المكافئ بالرد الجميل خير من الانفاق الذي يتبعه اذى وايضا هو لايناسب قوله عز وجل قول معروف فانه قول المنفق فالوجه ان يراد بالمغفرة مغفرته ايضا

قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة هذا يصح في المعطوف عليه لكن لايصح في المعطوف وهو مغفرة لانه غير موصوف بصفة

قوله لاتبطلوا اجرها قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانها لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة واجاب عنه اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث انهما دالان على انه انما انفق لكن يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلاجرم بطل الاجر قول الحاصل من الجواب ان الاحباط انما يكون اذا كان العمل مما صح عليه الاجر وههنا ليس كذلك لان الاعمال بالنيات وفي نية هذا العامل حصول المن المتفق عليه لا ثواب الآخرة والخلاف انما هو في عمل صحيح مقرون باخلاص النية ودق الكلام في الاذى خاليا عن الجواب وتمام التحقيق في التفسير الكبير للامام

قوله كابطال المنافق فيه اشارة الى ان الجار والمجرور في محل النصب على المصدر اي لاتبطلوا ابطال الذي ينفق الآية كما في قولك ضربت الامير وانما قدر المضاف لان المشبه به ليس الذي ينفق بل ابطال الذي ينفق رئاء والمشبه ما قدمه لاتبطلوا فالمعنى لاتبطلوا اجور صدقاتكم بها ابطال من ينفق ماله رئاء الناس وقوله او مماثلين مبني على ان الكاف اسم بمعنى المثل فقوله فالكاف في محل النصب على المصدر او الحال لف ونشر

قوله ورئاء نصب على المفعول له او الحال والمعنى على الاول لاجل مراءاة الناس وعلى الثاني مرائيا

قوله او المصدر هذا انما يستقيم على تأويل اقامة صفة الشيء مقامه والاصل كالذي ينفق ماله انفاقا رئاء بحذف انفاقا واقيم رئاء مقامه واعرب باعرابه

قوله لاينتفعون بما فعلوا رئاء فجملة لايقدرون على شيء واردة استئنافا لبيان وجه التشبيه الواقع بين المنفق المرائي وبين صفوان

قوله والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى اي ضمير الفاعل في لايقدرون وفي مما كسبوا للذي ينفق لكن بحسب المعنى لا باعتبار اللفظ والاحسن ان الواجب ان يقال لايقدر مما كسب لان الرجوع اليه وهو الذي ينفق مفرد لا جمع فجمع الضمير باعتبار ان المراد بالذي ينفق الجنس المنبئ عن الكثرة بحسب الافراد وهو كما يقال الرجل الطوال والدينار الصفر والدرهم البيض

قوله وفيه تعريض الخ معنى التعريض بالمعنى الذي ذكره مستفاد من وضع المظهر الذي هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم تغليظا لامر الرياء والمن والاذى وان كان فاعل هذه الامور مؤمنا ثابت القلب على التصديق بما يجب ان يصدق به

٢٢ ﴿ ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم ﴾ ٢٣ ﴿ كمثل جنة بربوة ﴾
٢٤ ﴿ اصابها وابل ﴾ ٢٥ ﴿ فآتت اكلها ﴾ ٢٦ ﴿ ضعفين ﴾ ٢٧ ﴿ فان لم يصبها وابل فطل ﴾

لايحتسبون ٢٢ * **قوله** (ومثل الذين ينفقون) شروع فى بيان حال اضداد المرائين اثر بيان قصتهم تنشيطا للسامعين كما ان الغرض من بيان حال المرائين تنشيط العاقلين اموالهم ابتغاء مرضات الله لا يخطر ببالهم الاجر والثواب فضلا عن الرياء والسمعة وحب الثناء ٢٣ * **قوله** (وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان) يعنى ان من تبعيضية ومفعول به للتثبيت بلا واسطة فحينئذ يكون من اسما وفيه مقال قد اوضحناه فى قوله تعالى ° ومن الناس من يقول آمنا بالله ° الآية قوله على الايمان مفعول به بواسطة على حذف لقيام القرينة عليه * **قوله** (فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها) فان المال شقيق الروح اى اخوه و بذله اشق شئ على النفس فمن بذله يثبت على سائر الاعمال الشاقة وعلى الايمان لان النفس اذا ريضت بالتحامل ٢ وتكليفها مايصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها فى الاتباع لشهواتها و بالعكس فكان انفاق المال تثبيتا لها على الايمان واليقين كذا فى الكشاف * **قوله** (اوتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم) اى المراد بقوله وتثبيتا تثبيت الاسلام لاتثبيت بعض انفسهم كما فى الاول تحقيق الجزاء اى الثواب مبتدأ من اصل انفسهم وهو القلب لانه اذا انفق المسلم ماله فى سبيل الله علم ان تصديقه و ايمانه بالثواب من اصل نفسه ومن اخلاص قلبه كما فى الكشاف فعلم منه ان المراد بتصديق الاسلام التصديق بثواب الانفاق فقوله وتحقيقا للجزاء كعطف تفسير لتصديق الاسلام فمن حينئذ لابتداء الغاية ويحتمل ان يكون المعنى وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتبيينا من انفسهم كذا فى الارشاد ولاتحسبن ان هذا معنى كلام المص فان هذا الاحتمال معنى آخر له بل مراده ماذكرناه وقيل من بمعنى اللام ويجوز نصبها على الحالية اوالمفعولية لاجله ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة تثبيتا * **قوله** (وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال) ولايظهر من المعنى الذى ذكره التنبيه على كون الحكمة ذلك بل لوفسر التثبيت بتعويد النفس على الانفاق و بذل المال فى المصارف الحقة لكان كون الحكمة ماذكره ظاهرا واما الحكمة على المعنى الذى ذكره كون الايمان ثابتا متقررا مصونا عن الزوال الا ان يقال ان تزكية النفس عن البخل وحب المال من قبيل التثبيت على الايمان واليقين بل على الطاعات التى هى ثمرات الايقان ٢٣ * **قوله** (اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاء كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون احسن منظرا وازكى ثمرا) اشار الى ان المضاف محذوف فى ومثل الذين ينفقون لانه حمل التشبيه على التشبيه ٣ المركب وقد عرفت ان رعاية المناسبة احسن فقدر النفقة لانها تشبه البستان فى الزكاء والنماء دون الذين ينفقون واشار بقوله كمثل بستان الى ان الجنة هنا بمعنى البستان لاالاشجار فلذا قال فان شجره واما فى قوله ايود احدكم ان تكون له جنة بمعنى الشجر اشار اليه المص هناك هذا مااختاره قوله فان شجره علة لتخصيص الربوة وهى مكان مرتفع قوله احسن منظرا لامدخل له فى وجه الشبه ولذا قال فيما مر فى الزكاء دون حسن المنظر * **قوله** (وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلثتها لغات فيها) اى بضم الراء وهو مختاره وفتحها وكسرها لغات فيها ومعنى الكل المكان المرتفع ٢٤ * **قوله** (مطر عظيم القطر ٢٥ ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وابوعمرو بالسكون للتخفيف اى مثلى ماكانت تثمر بسبب الوابل) بسبب الوابل متعلق بآتت واشار به الى ان الفاء سببية داخلة على المسبب وكون المراد بالضعف المثل مجازا اطلاقا لاسم الكل على البعض اذ هو عبارة عن المثلين وكذا اطلاق الزوج على الواحد مجازا ايضا واسناد الايتاء والاعطاء الى الجنة لكونها محلا ومبدأ له * **قوله** (والمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى ° من كل زوجين اثنين ° وقيل اربعة امثال ونصبه على الحال) وقيل الخ مرضه مع كونه بناء على المعنى الحقيقى للضعف لندرة وقوعه فى الخارج اذ لم يعهد اعطاء البستان اكلها صاحبها باربعة امثال ماكانت تثمر بسبب الوابل لكن هذا يلايم اشد الملايمة لكون نفقة هؤلاء مضاعفة كثيرة على انه قد سبق انه تمثيل لايقتضى وقوعه ٤ فى قوله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الآية وكذا هنا فلا ينبغى ان يصرف الكلام عن ظاهره لاسيما فى التمثيل ثم قوله آتت اكلها من قبيل الاستخدام لان المراد بالظاهر اى الجنة البستان وبضميرها الاشجار اذ الاثمار للاشجار دون البساتين او الاسناد مجاز * **قوله** (اى مضاعفا) اما بالمثلين او باربعة امثال فلذا لم يقل مضاعفين كما هو الظاهر ٢٨ * **قوله** (فان لم يصبها وابل) الفاء

٢ اى اذا لم تكن مرتاضة بالتحامل لم تكن خاضعة لصاحبها وكثر طمعها فى اتباع الشهوات فتكون طاغية هالكة منه

٣ ويحتمل الاشارة ماسبق الا انه اخره ليجتمع المشبه والمشبه به بلا فاصل منه

٤ بل الاولى كون التشبيه للتكثير لان المراد تضاعف مضاعفة كثيرة وان التمثيل لايقتضى وقوع المشبه به منه

قوله بعض انفسهم هذا على ان من للتبعيض فيكون من انفسهم ايضا على انه مفعول تثبيتا وقوله اوتصديقا للاسلام اوتحقيقا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم اى من قلبهم لامن مجرد افواههم خالبا عن مواطاة قلوبهم مبنى على ان يكون من لابتداء الغاية ومفعول تثبيتا محذوف وهو الاسلام والجزاء اى تثبيتا للاسلام فى قلوبهم وتحقيقا للجزاء باشياء من انفسهم قال بعضهم التثبيت فى الوجه الاول من الثبات وفى الاخير من الثبوت وليس بشئ لان الثبات والثبوت كلاهما مصدر ذكره الجوهرى قيل ان النفس تعلق فى موضع العبودية الا اذا قهرت بالمجاهدة و بحب الحياة والمال فاذا كلفت انفاق المال قهرت من بعض الوجوه واذا كلفت الجهاد قهرت كذلك واذا كلفت بهما قهرت من جميع الوجوه فمن بذل ماله ابتغاء مرضاة الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها

قوله والمراد بالضعف المثل انما المثل الواحد والمعنى آتت ثمرتها مثلين ولما كان فى اطلاق لفظ الضعف على المثل الواحد نوع خفاء استدل عليه باطلاق الزوج على الواحد فى قوله سبحانه من كل زوجين اثنين وجه الاستشهاد به عليه ان الاثنين من الزوجين فردان من الزوجين فالمراد من كل زوجين فردان ذكر وانثى ولواجرى على ظاهره افاد اربعة لااثنين وليس كذلك قال الزجاج آتت اكلها ضعفين يعنى مثلين لان الضعف الشئ مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشئ مثله

٢٢ ❁ والله بما تعملون بصير ❁ ٣٢ ❁ ايود احدكم ❁ ٢٤ ❁ ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات ❁

جزائية اى اذا كان الامر كذلك حين اصابها وابل فان لم يصبها وابل اختار ان المفيد للشك والتردد تنبيها على القلة والندرة وكلمة الشك بالنظر الى نفس الامر لا بالنسبة الى القائل عز شانه فلا اشكال في امثاله كاين في محله * قوله (اى فيصيبها او فالذي يصيبها طل) ذكر وجوه ثلثة في كون الكلام جملة لكونه جوابا للشرط المذكور الاول انه فاعل محذوف وتعيين المحذوف قرينته اصابها وابل او فان لم يصبها رجحه لقلة الحذف فيه ولكون الجزاء جملة فعلية هو الاصل والقول بان المضارع لا تدخل عليه الفاء فحينئذ يحتاج الى تقدير مبتدأ اى فاجابة يصيبها طل فيكثر الحذف مدفوع بان ذلك ليس بلازم والثاني انه خبر حذف مبتدأه وهو الموصول بصلته اشار اليه بقوله او فالذي يصيبها والثالث انه مبتدأ حذف خبره وهو الذي اشار اليه بقوله او فطل يكفيها واختير ذلك الخبر مضارعا لارادة التقوي او الاستمرار التجددي واخره مع قلة الحذف لزوم كون النكرة مبتدأة وان صح وحسن لانها في جواب الشرط وهي من جملة المصححات * قوله (او فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر) علة للاخير كما هو الظاهر او علة للمقدر وهو فاثمرت حينئذ ايضا ٢ اكلها ضعفين لكرم منبتها الخ ولا بد من ملاحظة مثل ذلك المقدر * قوله (والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ماينضم اليها من احواله) اورد الجمع ليكون من انقسام الاحاد الى الاحاد واما افرادها فقياسي حيث قال اى ومثل نفقة هؤلاء في الزكاء الخ فلارادة الجنس زاكية اى نامية بحيث يكون ثوابها سبعمائة او بغير حساب قوله من احواله اى احوال المنفق من الاخلاص وطيب النفس وغير ذلك مما يكون باعثا لتضاعف الثواب وحسن المآب * قوله (ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفتهم بالوابل والطل) ويجوز الخ عطف بحسب المعنى على قوله والمعنى ان النفقات الخ ولعل ذكره لتمهيد ذكر قوله ويجوز اى يجوز ان يكون هذا التشبيه تشبيه المركب بالمركب بارادة الهيئة المنتزعة من عدة امور في الطرفين وهو الظاهر في ذكر المثل في الطرفين ولهذا قدمه ورجحه ويجوز ان يكون تشبيه المفرد ٣ وهو ان تأخذ اشياء فرادى بلا اعتبار الهيئة المأخوذة من امور كثيرة وان تحققت الهيئة فتشبهها بامثالها كقول امرء القيس * كان قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي * كما اشار اليه بقوله التمثيل لحالهم اى حال المنفقين المخلصين بالجنة بالبستان الكائنة على الربوة على المكان المرتفع فان نفقتهم زاكية وان فات كان الجنة كذلك فعلى هذا لا يصح تقدير المضاف في ومثل الذين الآية وايراد على في على الربوة مع ان في النظم الكريم اورد بالباء اما للاشارة الى كون الباء بمعنى على اولى جوازهما في مثل هذا لانه لكونه ظرفا يناسب الباء بمعنى في ولكون البستان مستعليا على الربوة يناسب على قوله في زلفاهم اى في قربهم الى رضوان الله تعالى ورحمته بالوابل ناظر الى نفقاتهم الكثيرة والطل ناظر الى القليلة ففيه لف ونشر مرتب ٢٢ * قوله (والله بما تعملون الآية تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص) بما تعملون اى بعملكم او بما تعملونه ٤ عمم العمل تحذيرا عن الرياء في كل عمل ويدخل الرياء في الانفاق دخولا اوليا ويحتمل ان يكون المراد الانفاق لكنه ضعيف قوله وترغيب في الاخلاص ففيه وعد عظيم ووعيد جسيم والجملة تذييلية مقررة لمضمون ماقبلها واختيار بصير هنا في غاية من البلاغة ونهاية من البراعة حيث اشير الى ان الله تعالى بصير ورؤيته تعالى كافية لهم لانه هو النافع والضار والمعطي والمانع فلا فائدة في رؤية غيره تعالى ولا يضره عدم كون بعض الاعمال من المرئيات اذ المقصود الدلالة على ان اكثرها من المبصرات ٢٣ * قوله (الهمزة فيه للانكار) اى الانكار الوقوعي بالنظر الى اصابة الاعصار ومايترتب عليه من الاحتراق لا بالقياس الى جميع مايتعلق به الود اذ بعضه محبوب ومرغوب ٢٤ * قوله (جعل الجنة منهما مع مافيها) جواب سؤال مقدر نشأ من قوله ومن كل الثمرات والمراد بالجنة الاشجار * قوله (من سائر الاشجار) يؤيد بخلاف ماسبق فان المراد بها البستان كما مر بيانه * قوله (تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع) اى النخيل والاعناب واريد بهما جميع الاشجار المكتنفة المحدقة ذات الاثمار وهو المراد بقوله وسائر الاشجار على ان الاستغراق عرفي وجه التغليب شرافتهما وكثرة منافعهما حيث يتخذ من ثمراتهما رزقا حسنا كالتمر والدبس والزبيب والخل مع كون

٢ الاكل بالضم الطعام الذي يؤكل والمراد الثمرة وهي من افراد مايؤكل عهد

٣ ويسمى تشبيه المفروق كما مر توضيحه عهد

٤ اى الما في قوله بما تعملون اما مصدرية وهو الظاهر لسلامته عن الحذف لكن المراد بالمصدر الحاصل مصدر او موصولة والعائد محذوف عهد

قوله باعتبار ماينضم اليها من احواله كالاخلاص وتمييه والانفاق مما يحبه من ماله وايصاله الى الاحوج الاصلح الاتقى وغير ذلك من الاحوال

قوله ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم الخ كان الاولى ان يقول ويجوز التشبيه بدل التمثيل لان التمثيل يكون في التشبيهات المركبة التي المشهور فيها ان تشبيه الحال المنتزعة من امور باخرى مثلها والتشبيه في هذا الوجه الذي ذكره من باب التشبيه المفرق لا تشبيه الهيئة الحاصلة من امور باخرى مثلها كقول امرئ القيس

* كان قلوب الطير رطبا ويابسا *

* لدى وكرها العناب والحشف البالي *

قوله تحذير عن الرياء اى عليم بما اضمره المرائي في قلبه على خلاف ما في لسانه ومعاقبه عليه كما قيل في بيت

* ازتو ان كفت حق خود را بصير *

* كه بود ديديت من دم نذير *

وتفسيره هذا يقتضي ان البصير من التبصر والبصارة لا بمعنى مشاهدة المحسوسات والا لا يناسب التحذير عن الرياء والمناسب للتحذير عنه البصير بمعنى العليم فالمعنى والله بما تبطنون وتظهرون من اعمالكم عليم

قوله الهمزة فيه للانكار اى لانكار مودة جنة مآلها ماذكر الانكار ههنا بمعنى ماكان ينبغي له ان يود او بمعنى لا يود

قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع لان هذا الوجه مبني على ادعاء حصول كمال المنافع في النخيل والاعناب

٢٢ واصابه الكبر ❁ ٢٣ ❁ وله ذرية ضعفاء ❁ ٢٤ ❁ فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت ❁

نفس العنب غذاء كما كان فاكهة وهذا منشأ شرافتهما والعطف من عطف العلة على المعلول او منشأ الشرافة كونهما الذ وايس انهما وطاءة والدليل على ذلك قوله من كل الثمرات فانه يقتضى كل الاشجار الثمرات وقد عرفت ان التغليب من باب المجاز والمعلاقة نفس التغليب ان لم يوجد علاقة اخرى ؛ يجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع ٢ من اى جنس كان لا ثمرات الاشجار فحينئذ المراد بكل المنافع المنافع التى يمكن وجودها فى البساتين فحينئذ لا اشكال ولا تغليب هذا مقتضى كلامه لكن اذا كان المراد بها المنافع كلها يلزم منه احتوائهما على سائر انواع الاشجار فلا استغناء عن التغليب الا ان يقال انه لما كان المراد المنافع كلها يكون عاما لمنافع الاشجار باسرها بعموم المجاز فلا تغليب حينئذ ٢٢ ✻ **قوله** (اى كبر السن فان الفاقة ٣ والعالة فى الشيخوخة اصعب والواو للحال او للعطف حملا على المعنى فكانه قيل ايود احدكم لوكانت له جنة واصابه الكبر) فان الفاقة والعالة الخ تعليل لوجه قيد الكبر وانه لكونه اصعب لا للاحتراز عن اصابة الفقر فى حال الشباب فانه لا يود ذلك المذكور والواو للحال بتقدير قد ٢٣ ✻ **قوله** (صغار لا قدرة لهم على الكسب) هذا على الاغلب والاقيم كبارا لا قدرة لهم على الكسب ٢٤ ✻ **قوله** (فاصابها اعصار) الفاء للتعقيب ✻ **قوله** (عطف على ٤ اصابه او تكون باعتبار المعنى) صدر المعطوف عليه بالواو لان اصابة الكبر ليس عقيب ذلك بخلاف اصابة الاعصار المذكور ✻ **قوله** (والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود) اشار بهذا التفسير الى ان النار ليس داخلا فى مفهوم الاعصار لكن قد تقارنه فالقيد احترازى وسبب الاحتراق والفاء السببية داخلة على السبب قوله مستديرة ولا بد من قيد ملفة فى الهواء حاملة للتراب كما ذكره بعضهم ✻ **قوله** (والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرئاء وايذاء فى الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شانه) يفعل الافعال الحسنة وهى الصدقات كما هو مقتضى السياق والسباق ويحتمل تعميم جميع المبرات ادخال سائر الحسنات بطريق دلالة النص كما علم حال الصدقات بعبارة النص وجه مناسبة حال من يفعل الحسنات مع المحبطات بحال من له جنة كذلك هو ان مفهوم ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات التى من شانها الانتفاع لكنه لم يتمتع بها ليضم اليها ما يفسدها ويبطلها راسا كانها لم توجد الجنة الموجودة او لا كذلك الاعمال الحسنة التى يفعلها المرائى والمؤذى ومن شانها الانتفاع بها فى الآخرة لكنها لا يتمتع بها ليضم اليها ما يحبطها والجامع الحسرة التامة بانقطاع الاسباب وذهاب نفعها واصلا الى الخراب بالنسبة الى صاحب الجنة وصاحب الثمرات وبطلان صدقاتهم وما قربانهم بالرياء والايذاء يوم يقوم الحساب وحق عليهم العذاب ولا يقال مفهوم ان يكون له جنة الخ ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات وبعد ذلك اصابها اعصار فاحترقت لكن من عمل رياء لا يحصل له من اول الامر شئ بان يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة لان ما حصل فى جانب المشبه به ذات ثمرة لا نفس الانتفاع بها وما حصل فى جانب المشبه الاعمال الحسنة فكما بطل ذات الاعمال بما تحبطها بعد الحصول كذلك فسدت ذات الثمار بالآفة المذكورة بدون الانتفاع فلا فرق بينهما كما توهم وما اختاره المص موافق لما سبق واما التمثيل بحال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا يجعل العمل عوضا للذنب كمن ضرب واذى المساكين فلا يناسب المقام ولا يفهم من الكلام ✻ **قوله** (واشبههم به من جال بسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت) بحال من هذا شانه وهذا وان كان اشد مشابهة به لكن قد عرفت ان المفهوم من الكلام احوال الانفاق لان الكلام فيما قبله مسوق لبيان حاله والمراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية لعدم ذكر المشبه فالمفهوم من الكلام كون الهيئة المنتزعة من الامور المعدودة الهيئة المأخوذة من احوال المنفق والمراد بعالم الملكوت عالم الغيب والمراد يترقى بفكره السفر فى العرفان والاستغراق فى ملاحظة جلال الله تعالى وجماله بالبرهان بحيث ان يكون مترقيا من البرهان الى مرتبة كالعيان والخوض فى لجة الوصول الى الرضوان ✻ **قوله** (ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا) النكوص الرجوع قهقريا على عقبه كناية عن تنزله من هذا المقام العالى الى اسوء الحال الطاغى بادراك الشقاوة والخذلان لعدم محافظة حدود مقام العرفان نسأل الله العافية وحسن الخاتمة والتفت الى ما سوى الحق التفاتا بحيث خرج عن طاعة المولى وترجيح اللذة العاجلة على العقبى وخرج عنه عن ربقة الايمان ولابس

٢ الثمرة جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة كذا فهم من تقرير الامام الرازى فى سورة البقرة فاطلاقها على المنافع مجاز ✻ منه

٣ الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من توارد الجمع مثل سادة ✻ منه

٤ او تكون اى او عطف على تكون لانه بمعنى لو كانت كما صرح به آنفا حيث قال ايود لو كانت له جنة ✻ منه

قوله كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر عطفا على المعنى لان يود فى قوة يود لو كان فيكون واصابه عطفا على كان قيل عليه ان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابة الكبر فى حيز التمنى وليس بمراد وانما اخرج المعطوف عليه عن ظاهره فى توجيه العطف لئلا يلزم عطف الجملة على المفرد على عكس قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين

قوله او يكون باعتبار معنى يريد ان قوله فاصابها يحتمل ان يكون عطفا على القريب وهو قوله واصابه عطفا بحسب اللفظ او على البعيد وهو ما عطف عليه واصابه عطفا بحسب اللفظ او على البعيد وهو ما عطف عليه واصابه عطفا بحسب المعنى على نحو ما عطف عليه فاصابه

قوله والمعنى تمثيل حال من يفعل افعال الحسنة وفى الكشاف وهذا مثل لمن يعمل الاعمال الحسنة لا يبتغى بها وجه الله فاذا كان يوم القيمة وجدها محبطة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من ابهى الجنان واجمعها للثمار فبلغ الكبر وله اولاد ضعاف والجنة معاشهم ومنتعشهم فهلكت بالصاعقة

قوله واشبههم به من حال اشبه على افعل افعل التفضيل وهو مبتدأ خبره من جال والضمير المجرور والمضاف اليه عائد الى من يعمل باعتبار المعنى والضمير المجرور فى به الى من فى قوله بحال من هذا شانه اى اشبه من يعمل افعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها ثم وجدها يوم القيمة عند اشتداد الحاجة اليه محبطة بمن له جنة الخ من جال بسره الخ نقله الطيبى عن القاضى البيضاوى رحمه الله ثم قال جعل الشبه حال المنفق اوفق لتاليف النظم لان هذه الآية مقابلة لقوله ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل ثم قال وله اى وللقاضى البيضاوى ان يقول دلالته عليه على سبيل الادماج لا ينافى ذلك ثم قال لكن قوله اشبههم ينافيه القول لاينافيه لان معناه اشبههم حالا

٢ كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ۞ ٢٣ ۞ ياايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ۞ ٢٤ ۞ ومما اخرجنا لكم من الارض ۞ ٢٥ ۞ ولا تيمموا الخبيث ۞ ٢٦ ۞ منه ۞ ٢٧ ۞ تنفقون ۞ ٢٨ ۞ ولستم بآخذيه ۞ ٢٩ ۞ الا ان تغمضوا فيه ۞

الكفر والطغيان وعن هذا قال وجعل سعيه الخ ولا يتطرق الاستعارة التمثيلية الى المناسبة بين المفردات فالاشتغال ببيانها بان ذكر الاعصار لكونه شبيها بالرياء القالب والاحتراق لكونه شبيها بافساد الرياء بالافعال الحسنى الى غير ذلك ليس من الامور ٢ المعتد بها وان لم يكن خاليا عن الفائدة ٢٢ * **قوله** (اى تتفكرون فيه فتعتبرون بها) اشارة الى ان لعل بمعنى كى والتفكر كناية عن الاعتبار والاستبصار وختم الآية الكريمة بالترغيب الى التفكر والتذكر في ذروة العليا من المناسبة للاولى حيث ذكر الامثال التى اذا تفكر فيها صار المعقول محسوسا من الاحوال ٢٣ * **قوله** (يا ايها الذين آمنوا) شروع في بيان حال ما ينفق منه اثر بيان حال المنفق والانفاق ولما كان الامتثال في غاية الصعوبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات جبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة انفقوا الامر للوجوب او للاعم منه من طيبات من للتبعيض اى بعض ما كسبتم اى بعض ما ملكتم سواء كان بالكسب المعهود او بالارث المحمود وبالهبة وغير ذلك والكسب اما عام لها او تخصيص الكسب بالذكر بناء على الاغلب * **قوله** (من حلاله او جياده) من حلاله جيدا او رديا او من جياده دون الردى حلالا كان او لم يكن هذا منتفى بيانه حيث حمل الطيبات اولا على معنى الحلال وثانيا على الجياد ولا يخفى ان المراد كلا الوصفين فالاول من حلاله وجياده فاو الفاصلة بمعنى الواو والواصلة ٢٤ * **قوله** (ومما اخرجنا لكم من الارض اى ومن طيبات ما اخرجنا من الحبوب والثمر والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره) ومما اخرجنا لكم من الارض سواء كان مع المؤنة منكم اولا ولا يقال انه مختص بلا مؤنة كسب منكم بقرينة اضافة الاخراج الى نفسه لان ما يكون مع كسب منا لا يدخل اتفاقه في النظم الجليل ولا يخفى بعده واضافة الاخراج الى ذاته لخلقه قال تعالى فانبتنا به حبا بعد قوله ثم شققنا الارض مع ظهور مدخلية العبد اضاف الشق ٣ والانبات الى ذاته العلى والتخصيص بالذكر مع انه داخل في من طيبات ما كسبتم لان حكم انفاق ما اخرج من الارض مغاير لحكم انفاق الاموال الاخر كما وكيفا قوله من الحبوب والثمر ٤ من الامور التى لها مدخل في حصولها كسب العبد والمعادن من الامور المباحات التى ملكوها بالاحراز واعادة من لان كلا منهما صنف مستقل ٢٥ * **قوله** (اى ولا تقصد الردئ اى من المال او مما اخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر) اى المال الذى في ضمن القسمين قوله او مما اخرجنا يعنى يحتمل ان يكون مرجع الضمير مما اخرجنا لكم فقط فح وجه التخصيص ما ذكره المص فلا ينافى عموم الحكم فانه ظهر مما ذكر ان التخصيص ليس الحكم مختصا به في نفس الامر بل للتنبيه على ان التفاوت فيه اكثر والنهى عن قصد الخبث منه اهم فيكون الحكم اعم قوله حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد * **قوله** (وقرئ ولا تاموا ولا تيمموا بضم التاء) وقرئ ولا تأموا قراءة عبد الله وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا تيمموا بضم التاء واصل تيمموا ولا تتيمموا او ولا تيمموا بضم التاء من باب التفعيل وتأموا واصله ولا تتأمموا من تأمم والكل بمعنى القصد ٢٧ * **قوله** (حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز ان يتعلق منه به ويكون الضمير للخبيث والجملة حال منه) ويجوز ان يتعلق لفظة من في منه اى تنفقون قدم للاهتمام لا للحصر فانه يوهم ان النهى متوجه الى الحصر لا الى الانفاق من الخبيث وغيره واما كونه لاجل الفاصلة فلا لان تنفقون ليس باخر الآية توجه النهى الى القصد للمبالغة كنهى القرب الى الشجرة مثلا ٢٨ * **قوله** (اى وحالكم انكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته) اشارة الى انه حال من ضمير تنفقون وفيه توبيخ على ما كانوا يفعلونه وعلى فوات ما هو خير قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الآية وفيه دليل على ان الحالة في اسقاط الزكوة ليس بحسن بل هو مكروه يجب الاحتراز عنه ٢٩ * **قوله** (الا ان تتسامحوا مجاز من اغمض بصره اذا غضه) اى مستعار اذ العلاقة المشابهة لان المسامحة هى ترك التفحص والتعمق فهى مشابهة لغمض البصر لكن الاوجه كونها كناية اذ الاغماض يلزمه المسامحة نقل عن الراغب انه قال و يستعار للتغافل والتساهل انتهى واصل الاغماض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه من التفعيل فاغمضها بمعنى واحد واصله الا بان تغمضوا اشار اليه الزمخشرى بقوله الا بان تتسامحوا للرد على الفراء حيث قال ان شرطية معناه ان تغمضوا اخذتم فان مصدرية حذف حرف جر لانه مطرد فيه واما كونه حالا كما جوزه ابو البقاء فمردود بان ان وما في حيزها لا يقع حالا كذا قيل * **قوله** (وقرئ تغمضوا اى تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين) وقرئ تغمضوا على البناء للمفعول فهمزة الافعال ٥ اما للتعدية او للوجدان فقوله اى لا تحملوا على الاغماض اشارة الى الاول او توجدوا الى الثانى ونقل عن النحرير التفتازانى انه قال لا يوجد الاغماض بهذا

٢ وذكر الجنة له ثمرة لكون الاعمال الصالحة مشابهة لها في ترتب الانتفاع اذا خلا عن الافساد وذكر الكبر لكون احوال القيمة شبيهة له في فوت تحصيل التدارك وذكر له ذرية ضعفاء لكون المعاصى التى يحتاج في محوها ودفعها الى وجوه يدفع بها تلك المعاصى مشابهة تلك الذرية فتأمل على بصيرة وسليقة سليمة منه

٣ اذ المراد بالشق الشق بالحراثة كما صرح به المص والانبات مترتب عليه وتمامه ومن لم يتنبه لهذا الامر الجلى قال ما قال منه

٤ عد الثمر مما اخرج الارض فيه نوع تسامح تأمل منه

٥ والظهور الاول قدم لان كونه للوجدان قليل ولعدم مناسبته هنا منه

قوله من حلاله وجياده الاول على ان يراد من الطيب الطيب بحسب الشرع والثانى على ان يراد به الطيب بحسب اللذة والجودة يؤيد الثانى قوله عز وجل ولا تيمموا الخبث ان فسر الخبيث بالردى من المال كما فسره المص وان فسر بالحرام فلا

قوله فحذف المضاف لتقدم ذكره اقول لا حاجة الى ارتكاب تقدير مضاف للاستغناء عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه فانه قد اخرج مما في مما اخرجنا عن عمومه وخصوصه بالطيبات والمعنى ولا تقصدوا الخبيث منه اى مما اخرجنا لكم واقصدوا الطيبات منه فسر صاحب الكشاف الطيبات بالجياد حيث قال من طيبات ما كسبتم من جياد مكسوباتكم ذكر بعض الافاضل انما فسر الطيب بالجيد دون الحلال لان الحل استفيد من الامر فان الانفاق من الحرام لا يؤمر به

قوله حال مقدرة من فاعل تيمموا اى لا تقصدوا الخبيث من المال مقدرين الانفاق لان مفهوم الحال يجب ان يقارن عامل ذى الحال وههنا مفهوم الحال الذى هو نفس الانفاق غير مجامع القصد الخبث المنهى عنه لكن تقدير الانفاق يجامعه كما في جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا صيده به غدا قيل و يجوز ان يتعلق منه بتنفقون ويكون الضمير للخبيث والجملة حالية

قوله مجاز من اغمض بصره اى مجاز مستعار استعارة تبعية واقعة على طريق التمثيل شبه حال من يسامح في بيعه ولا يستقصى في اخذ العوض بحالة من رأى شيئا يكرهه فيغمض عند عينه لئلا يراه فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه وهذه من باب الاستعارة التمثيلية لان كلا من الطرفين هيئة مركبة منتزعة من امور

٢٢ * واعلموا ان الله غني * ٢٣ * حميد * ٢٤ * الشيطان يعدكم الفقر * ٢٥ * ويأمركم بالفحشاء * ٢٦ * والله يعدكم مغفرة منه * ٢٧ * وفضلاً * ٢٨ * والله واسع * ٢٩ * عليم * ٣٠ * يؤتي الحكمة *

المعنى في اللغة انتهى وهذا مشكل اذ الاستقراء التام غير متحقق والاستقراء الناقص ليس بمفيد على انه قيل وما انكره نقله ابو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة وهذه القراءة لقتادة الحشف بفتح الحاء والشين الردى وشراره جمع شر عطف تفسير له ولو عكس اوترك لكان اولى واستدل بعضهم بكون هذا سبب النزول على ان حمل الطيبات على الجيد اولى من حملها على الحلال وهو ضعيف لما مر من ان تصدق الجيد الحرام ليس بمحمود فالاولى حملها على الحلال الجيد معا * قوله (وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه) اذ الامر بالشيء نهي عن ضده فالامر بالانفاق من الطيبات نهي عن تصدق الخبيثات ٢٢ * قوله (واعلموا ان الله غني عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم ٢٣ حميد بقبوله واثابته) واعلموا الآية والامر بان يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به تنزيلهم منزلة الجاهلين بذلك اذ موجب العلم به كون تصدقهم واو تطوعا من الحلال الجيد فانفاقهم الردى من آثار الجهل به ففائدة الخبر في مثله التوبيخ والاسف فيه والى هذا التفصيل اشار بقوله عن انفاقكم الخ حميد بمعنى الفاعل وحمده تعالى في مثل هذا قبول الانفاق وسائر المبرات واثابته باجر ماله من نفاد ٢٤ * قوله (في الانفاق والوعد في الاصل شايع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين) في الانفاق اشارة الى ربطه بما قبله والوعد هو الاخبار ٢ بما سيكون من جهة المخبر مرتبا على الشيء من زمان اوغيره يستعمل في الشر استعماله في الخير لكن في الخير غالب والاستواء باعتبار الاصل فلذا قال في الاصل اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشايع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى حملوا خلافه على المجاز والتهكم فالوعد ٣ هنا مجاز اذ المراد منه قوله لاتنفق فان انفاقك يكون سببا للفقر فهذا ليس بوعد كما يفهم من تعريفه اطلق عليه الوعد تهكما وعلاقة المجاز الاطلاق والتقييد او المشاكلة فهنا مجاز من وجهين الاول ان الفقر لايضاف الى جهة الشيطان وهذا لازم في مفهوم الوعد كما عرفت والثاني استعماله في الشر وماذكره من القرآت فلغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر قال تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة اي داهية تكسر الفقار وجه تسمية من لامال له به وجهه ظاهر ٢٥ * قوله (ويغريكم على البخل) يعني استعير الامر للاغراء والتزيين وبعثه لهم على الفحشاء تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشانهم اذ حقيقة الامر غير متصورة في حق الشيطان والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والحمله على البخل بمعونة المقام فحينئذ يكون هذه الجملة مقررة لما قبلها * قوله (والعرب تسمي البخيل فاحشا) لكون البخل من افراد الفحشاء الكاملة وكونه معنى مستقلا له بعيد * قوله (وقيل المعاصي) فيدخل البخل فيها دخولا اوليا وانما مرضه لان سوق الكلام لبيان حال الانفاق وتركه وهو البخل مغفرة منه اي كائنة منه والتنوين للتعظيم ويزيده فخامة توصيفها بانه كائنة من الله تعالى ٢٦ * قوله (اي يعدكم في الانفاق مغفرة ذنوبكم ٢٧ خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا او في الآخرة) اي يعدكم في الانفاق التقييد بهذا لمناسبة المقام والا فهو تعالى يعد في مقابلة كل الاحسان هذا في الآخرة واما في الدنيا خلفا افضل من ذلك ٤ كما وكيفا قال في تفسير قوله تعالى " وما انفقتم من شيء فهو يخلفه عوضا اما عاجلا او آجلا وهنا قال في الدنيا والآخرة والظاهر الاكتفاء بالدنيا لمقابلة المغفرة وصيغة التفضيل مستفاد من التعبير بفضلا اذ الزيادة معتبرة في مفهومه وفيه تكذيب للشيطان ان خوف وعد العوض الكثير في مقابلة انفاق الحقير ولهذا السر قدم بيان وعد الشيطان على بيان وعد الله الملك المنان ٢٨ * قوله (اي واسع الفضل لمن انفق) فاسناد الواسع اليه تعالى للمبالغة فيد بقوله لمن انفق للتنبيه على ان الجملة تذييلية مقررة لما قبلها ولهذا اظهر لفظة الجلال وكرر ٢٩ * قوله (بانفاقه) فيجازي عليه في الدارين ٣٠ * قوله (تحقيق العلم واتقان العمل) اي العلم المحقق والعمل المتقن المحكم فهما من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اذ الحكمة في الشرع عبارة عنهما والاول اشارة الى تكميل القوة النظرية بالعلوم اليقينية المتعلقة بالمعتقدات والاخلاق والعبادات والثاني اشارة الى كمال القوة العملية بالتعبد بالشرايع النبوية وفيه تنبيه على ان من استكمل واحدة منهما دون الاخرى فلا يكون حكيما بل يبقى شيئا واذا احرز هذا الكمال صار من العلماء الربانيين واذا حرم منهما او من احدهما انقطع نسبته الى رب العالمين وقد حقق ذلك في تفسير قوله تعالى " ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب " الآية وقال مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم والفقه وقيل الاصابة في القول والعمل وقيل معرفة الاشياء وفهم معانيها وقيل معرفة حقايق الاشياء على

٢ قيد الاخبار في الوعد مما صرح به المصنف في سورة الحج في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده حيث قال لامتناع الخلف في خبره والقيد اقرب من قال ان الوعد انشاء وليس خبر
منه

٣ قيل ونحن نقول استعماله في الخير هنا والمراد انما يخوفكم به هو وعد الخير لان الفقر للانفاق اجل خيرا انتهى ولو سلم ذلك لا يريد به الشيطان لان غرضه المنع عن الخير وايضا الفقر الذي يحتاج فيه الى السؤال ليس بخير وهو الذي اراده ابليس
منه

٤ اي عددا فانه يضاعف عددا بما شاء الله تعالى واما كيفا فظاهر منه

قوله وقرئ تغمضوا على صيغة البناء على المفعول اي تحملوا على الاغماض كان شخصا حملهم على الاغماض

قوله اوتوجدوا مغمضين على لفظ اسم الفاعل من اغمض هو عطف على تتسامحوا ومعنى الاغماض الوجدان على الصفة يقال اغمضته اذا وجدته مغمضا بالكسر على صيغة الفاعل كما يقال اخلفته اذا وجدته مخلفا في وعده

قوله وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر هو بيان سبب نزول الآية الحشف بفتحتين اردأ التمر

قوله الوعد في الاصل شايع في الخير والشر يريد به بيان وجه استعمال الوعد في الشر هنا والحال ان المستعمل في الشر الايعاد لا الوعد فيقال اوعده اذا خوفه بشيء مخوف عنه ووعده اذا اخبره بما هو خير له لكن استعمل الوعد هنا في الشر نظرا الى اصل الوضع ولايتا فيه غلبة استعماله في الخير بعد وصفه شايعا في الخير والشر وتمام التحقيق فيه انه اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق قيد في الخير الوعد وفي الشر الايعاد واستعمل في الآية مقيدا بالمفعول

قوله ويغريكم على البخل اي يغريكم عليه اغراء الآمر على المأمور به يعني شبه اغراء الشيطان الامر ثم استعير الامر للاغراء فهي استعارة مصرحة تبعية

٢٢ ❁ من يشاء ❁ ٢٣ ❁ ومن يؤت الحكمة ❁ ٢٤ ❁ فقد اوتى خيرا كثيرا ❁ ٢٥ ❁ وما يذكر ❁ ٢٦ ❁ الا اولوا الالباب ❁ ٢٧ ❁ وما انفقتم من نفقة ❁ ٢٨ ❁ اونذرتم من نذر ❁ ٢٩ ❁ فان الله يعلمه ❁ ٣٠ ❁ وما للظالمين ❁ ٣١ ❁ من انصار ❁ ٣٢ ❁ ان تبدوا الصدقات فنعماهى ❁

ماهى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وما اختاره المص هو المختار عند الاخيار وفى التعبير بقوله ٢ يؤتى الحكمة تنبيه على ان الحكمة لطف من الله تعالى وموهبة من مواهب الرحمن وان كان لكسب العبد مدخل فيها لكن التوفيق والتحبيب والشوق والذوق من الله الملك المتعال ٢٢ * قوله (مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثانى ٢٣ بناؤه للمفعول لانه المقصود) اى المقصود بيان شرافة من نال الحكمة وتهذيب النفس بالرياضة مع ان الفاعل ذكر اولا ومعلوم بداهة وذكره لافادة فخامة المعطى لان عطاء العظيم هو الجسيم * قوله (وقرأ يعقوب بالكسر) اى بكسر التاء مبنيا للفاعل * قوله (اى ومن يؤته الله) فمن مبتدأ والعائد محذوف وهو ضمير المفعول والفاعل ضمير مستتر فى يؤت والمص ابرزه واظهره فى بيان حاصل المعنى ٢٤ * قوله (اى اى خير كثير) لا يعلم كنهه مستفاد من التوين مع ملاحظة المقام * قوله (اذ حيز له خير الدارين) مجهول حاز بالجيم بمعنى جمع له خير الدارين حيث وفق مصالح الدنيا والدين واستكمال النفس باتم اليقين ٢٥ قوله (وما يتعظ بما قص من الآيات اووما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر لما اودع الله فى قلبه من العلوم بالقوة) الظاهر انه علة للتشبيه يعنى ان المتذكر والمتفكر كلاهما موصوفان بالعلم لكن الاول بالفعل والثانى بالقوة القريبة من الفعل فاستعير التذكر للتفكر والظاهر ان الاتعاظ معنى مجازله اذ الذكر بضم الذال وهو التعقل باحوال الاشياء وما قص من الآيات مستلزم للاتعاظ وقبول الوعظ والعمل بمقتضاه ٢٦ * قوله (ذوالعقول الخالصة من شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى) اشارة الى ان اللب الخالص من كل شئ واصله مقابل القشر فيستعمل فى كل خالص من الكدورات ويتنوع باعتبار المراد وهنا الخلوص عن شوائب الوهم الذى هو سلطان القوى وله استيلاء على العقل والمدركات العاقلة فينازعها فيها ويحكم عليها بخلاف احكامها فمن سخرها للقوة العقلية بحيث صارت مطاوعة لها فقد فاز فوزا عظيما ٣ والى هذا التفصيل اشار بقوله الخالصة عن شوائب الوهم قوله والركون الخ اشارة الى ان القوة الوهمية منشأ المعاصى فمن نجا عن استيلائه سلم عن الركون الى متابعة الهوى ومن عكس الامر عليه خسر فى تجارته وبان الغبن فى بيعه وشرائه ٢٧ * قوله (قليلة اوكثيرة سرا اوعلانية فى حق اوباطل) هذا بناء على ان النكرة فى سياق الشرط كهى فى سياق النفى فى افادة العموم كذا قيل والنكرة فى الاثبات قد تفيد ٤ العموم بمعونة المقام قليلة سواء كانت سرا اوعلانية او كثيرة كذلك سرا اوعلانية قليلة او كثيرة ففيها تداخل ٥ اوباطل كالملاهى وتسمية الانفاق له لكونه فى صورته اوللتغليب وكذا الكلام فى معصية اذ لا يصح النذر فى معصية ٢٨ * قوله (بشرط اوبغير شرط فى طاعة اومعصية ٢٩ فيجازيكم عليه) اى المراد بالاخبار بعلمه تعالى كناية عن الاخبار بالمجازاة لكن الاول فانه يجازيكم اوفيجازيكم البتة اشارة الى التأكيد والجزاء عام بالخير او بالعقوبة بالنظر الى الحق والطاعة والباطل والمعصية اوالخاص بالثواب وقوله وما للظالمين من انصار اشارة الى الجزاء بالعقاب وهو الاوفق لبيان المص ٣٠ * قوله (الذين ينفقون فى المعاصى وينذرون فيها) لاقتضاء المقام اولحمل اللام على العهد وقد مر وجه التعبير بالانفاق والنذر * قوله (اويمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذور) يمنعون الصدقات المفروضة اوالواجبة ولا يوفون بالنذور اى النذور المشروعة وقدم الاول لكثرة مناسبته لما قبله وانما وحد الضمير فى قوله تعالى يعلمه مع ان مرجعه الاثنان لكون العطف بكلمة او ولا حاجة الى التأويل بما ذكر ونحوه وروعى حال الثانى لقربه فجعل مذكرا وفى قوله تعالى واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها روعى حال الاول رعاية للاولية ٣١ * قوله (من ينصرهم من الله تعالى ويمنعهم من عقابه) من ينصرهم اى انصار جمع نصير قوله ويمنعهم اشارة الى ان النصرة مختص بدفع الضر وقد يستعمل فى جانب المنفعة توسعا والنفى فى وما للظالمين لاحد ولا تم الاستغراق ثانيا فيفيد السلب الكلى وهو المقصود ولو عكس لكان رفع الايجاب الكلى فيفيد الجزئية ويخل المرام وزيادة من فى من انصار ٦ صار نصا فى الاستغراق ٣٢ * قوله (ان تبدوا الصدقات) لما كان هذا بيانا لما اجمل فى الشرطية ترك العاطف * قوله (فنعم شيئا ابداؤها) يعنى ان ضمير هى مخصوصة بالمدح بتقدير مضاف اذ الممدوح اظهار الصدقات لاهى نفسها نقل عن ابن جنى انه قال ماهنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيأ ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى ففاعل نعم ضمير مبهم مفسر بتمييز * قوله (وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الاصل

٢ لانه شامل لاستكمال القوتين بتحصيل الحكمتين بخلاف غيره من التعاريف ❊

٣ ومن غلب على عقله الوهم فقد خسر خسرانا مبينا ❊

٤ كقوله تعالى علمت نفس ما احضرت ❊

٥ ولك ان تقول قوله سرا اوعلانية تفصيل لقوله قليلة اوكثيرة ❊

٦ وجمعه لمقابلة الظالمين فيكون من قبيل انقسام الآحاد الى الآحاد ❊

قوله اى خير كثير يريد به بيان ان تنكير خيرا للتعظيم وعلله بقوله اذ حيز له اى جمع له بين خير الدارين من حازه اذا جمعه

قوله فان المتفكر كالمتذكر لما كان اصل معنى التذكر توجه النفس الى ماهو مخزون فى الخزائن من صور المحسوسات اوفى القوة العاقلة من صور المعقولات والتفكر غير ذلك التوجه بين وجه تفسير التذكر بالتفكر بقوله فان المتفكر كالمتذكر وعلل كونه مثله بقوله لما اودع الله الخ وحاصله انه جعل المتفكر كالمتذكر بناء على ان ماهو بالقوة فى نفس المتفكر كالحاصل بالفعل

قوله ذوالعقول الخالصة الخ قال صاحب الكشاف يريد الحكماء العلماء العمال قوله العلام والعمال تفسير للحكماء مطابقا لمعنى الحكمة وهو العلم المشفوع بالعمل وفيه اشارة الى ان ذا اللب هو العالم العامل لان اللفظ اولوا الالباب مظهر موضوع موضع الضمير الراجع الى من اوتى الحكمة واصل اللب الخالص من كل شئ ويسمى العقل الخالص من شوب الهوى لبا لانه خلاصة ما فى الانسان واما الخلوص المذكور فهو اخص من العقل ولهذا علق الله به ما لا يدركه الا العقول الزاكية والمراد بقوله سبحانه وما يذكر الا اولوا الالباب الحث على العمل بما تضمنته الآى فى معنى الانفاق

قوله قليلة اوكثيرة سرا اوعلانية هذا العموم مستفاد من لفظ ما مع ما انضم اليه من تنكير نفقة وكذا فى قوله بشرط اوغير شرط فى طاعة اومعصية اشارة الى عموم النذر المدلول عليه بلفظ ما بتنكير نذر

قوله فنعم شيئا ابداؤها قال ابن جنى فى الدمشقيات قوله تعالى فنعماهى ما منصوبة لانها ليست موصولة فالتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف الابداء واقيم المضاف اليه مقامه الا يرى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا واستعملت ما ههنا غير موصولة ولا موصوفة لابهامها من الشياع

٢٢ ۞ وان تخفوها وتؤتوها الفقراء ۞ ٢٣ ۞ فهو خير لكم ۞ ٢٤ ۞ ويكفر عنكم من سيئاتكم ۞ ٢٥ ۞ والله بما تعملون خبير ۞

وقرأ ابو بكر وابو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين وهذا اقيس) بكسر النون وسكون العين ٢ فحينئذ لا يدغم الميم في الميم لكن الرواية الادغام ٢٢ * **قوله** (اى تعطوها مع الاخفاء ٢٣ فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ومن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره افضل لنفى التهمة عنه) اى تعطوها مع الاخفاء عن غير الفقراء والتعرض للاعطاء هنا دون الاول لان اظهار الصدقات يشعر الاعطاء واما الاخفاء فلا يشعره لانه قد يكون باظهار الفقر وادخال مع على الاخفاء للتنبيه على اصالته في افادة الخيرية من الابداء خير لكم من الابداء واشار الى ان مرجع ضمير فهو الاخفاء المدلول بقوله وان تخفوها والتعبير في الاول بنعماهى وهنا فهو خير لكم يشعران الابداء امر ممدوح في نفسه ولا يلاحظ فيه افضلية بالقياس الى الاخفاء واما في الاخفاء فتعتبر فيه ذلك لكن الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقتضي ملاحظة الافضلية فيهما وان المراد بالاول غير المراد بالثاني كما قرره المص فلا بد من نكتة في الاكتفاء بالمدح بلا تعرض لافضليته وايضا ان كان المراد التطوع لزم الاستخدام في ضمير وان تخفوها اذ المراد بالصدقات المفروضة لمن عرف بالمال فالظاهر الاطلاق في الموضعين وان الابداء ممدوح والاخفاء خير منه كما نطق به النظم الكريم والاثر والخبر الواحد لا يفيد تقييد الاطلاق وتخصيص الفقراء لانهم احوج بناء على ان الفقير من لا مال له اصلا وحال من عداهم من المصارف يفهم من ذلك بدلالة النص او بالقياس على ان الغرض هنا بيان احوال الابداء والاخفاء لا بيان المصارف للاعطاء فانهم بينوا في موضع آخر بطريق الاستيفاء فلا حاجة الى حمل الفقراء على المصارف ٣ جميعا كما في الكشاف ولهذا لم يتعرض له المص * **قوله** (وعن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا) تعيين العدد هنا بسبعين وفي الثاني بخمسة وعشرين مفوض الى علم الشارع لان مثل هذا الاثر محمول على السماع من النبي عليه السلام فهو في حكم المرفوع ٢٤ * **قوله** (قرأه ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء اى والله يكفر او الاخفاء) هذا التقدير اما بناء على انه معطوف على قوله فهو خير لكم فالمناسب كون المعطوف جملة اسمية بتقدير المبتدأ فذلك المبتدأ اما لفظة الجلال وهو الاظهر او الاخفاء لانه سبب للتكفير فاسند اليه مجازا اولرجحان الاول قدمه او بيان لحاصل المعنى اذ الضمير لله تعالى وان لم يسبق ذكره لكن الفعل مختص به فيغنى عن ذكره لكن الاول هو المعول * **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأة او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اى ونحن نكفر) فعلية مبتدأة اى مستأنفة غير معطوفة على ماقبلها ولك ان تقول لم لا يجوز ان يجرى هذا الاحتمال في قراءة الياء وضم الراء ولا يعرف وجه تركه والقول بانه هو المراد وتقدير لفظة الله او الاخفاء بيان حاصل المعنى ضعيف لان جعلها اسمية بتقدير المبتدأ هو الظاهر من كلامه وكلامه هنا قرينة على ان مراده ذلك والا فاللائق بيان كونها جملة فعلية مبتدأة الخ مثل ما ذكرها بل الاولى ذكر ذلك هناك والاكتفاء ٤ هنا ثم قيل المراد بالمبتدأة الاستئناف المعاني كانه قيل هل يكفر عنهم السيئات فاجيب بذلك والاولى الاستئناف النحوي * **قوله** (وقرأ نافع وحمزة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده) نقل عن التفتازاني انه قال اراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء وما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمول على هذين الاعتبارين وقد حقق في موضعه ان الحرف لا حظ له من الاعراب اصلا نعم قد يتسامح المعربون ويقولون الجار والمجرور كذا وكذا وبين كلاميهم تنافر عظيم ٥ وقال بعضهم كانه اشارة الى دفع ذلك يعنى ان مجموع الفاء والذى بعدها قائم مقام الفعل المجزوم فيعطف عليه ويكفر بالجزم والذى بعد الفاء مرفوع اى قائم مقام فعل مرفوع وليس للعامل اثر فيه فعطف عليه ويكفر بالرفع بذلك الاعتبار وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع بعدها مضارع لكان مرفوعا كقوله تعالى ' ومن عاد فينتقم الله منه فظهر من هذا البيان ان قولهم الفاء وما بعدها مجزوم من المسامحات في التعبيرات * **قوله** (وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات) فيكون الاسناد مجازا عقليا لكونها سببا له والظاهر ان المراد الصدقات المخفاة ٢٥ * **قوله** (ترغيب في الاسرار) بل ترغيب للاخلاص سرا او علنا فرضا او تطوعا وترهيب ووعيد للمرائي والمؤذى فانه يدل على ان الله خبير بالعمل وهذا

(كناية)

---

٢ لكن الرواية الادغام حتى جعله بعضهم من وهم الرواة لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده قال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوى سكونا والرواية الاخرى تؤيد قول الفارسي والى هذا اشار المص بقوله وهو اقيس منه

٣ وارادة المصارف من الفقراء مجاز بطريق ذكر الخاص وارادة العام منه

٤ اذ المتعد اولى في البيان تعرض بيان الشيء اولا ثم الاكتفاء ثانيا منه

٥ فالاولى ان يقال ان قوله فهو خير لكم محله القريب مجزوم ومحله البعيد مرفوع فقراءة الرفع محمول على العطف على محله البعيد وقراءة الجزم محمول على العطف على محله القريب اما الجزم فظاهر واما الرفع فلانه قبل كونه جزاء خبر المبتدأ مثل الاخفاء في الصدقات خير لكم منه

٦ وفيه تسلية للرسول عليه السلام بان عدم قبولهم الحق وباله عليهم وحسابه عليهم لا عليك وانما عليك الارشاد والتبليغ وقد بلغت كما امرت منه

قوله وهو اقيس اى ادخل في القياس وجه كونه اقيس ان الميم الاولى من نعم ما قد اسكنت للادغام في الثانية فلولم يحرك العين بعد اسكان العين لزم التقاء الساكنين فحركت بالكسر لان الكسر اصل في تحريك الساكن واخفى اصلا لكونه الاصلي بقدر الامكان وقيل ان الراوى لم يضبط القراءة لان القارئ اختلس كسرة العين فظنه اسكانا

قوله فالاخفاء خير لكم اشارة الى ان الضمير في فهو خير عائد الى مصدر تخفوها كما ان هو في اعدلوا هو اقرب للتقوى راجع الى مصدر اعدلوا اى العدل اقرب للتقوى

قوله وهذا في التطوع ومن لم يعرف بالمال اى كون الاخفاء خيرا في حق الغنى المتطوع في صدقته وفي حق من لم يعرف بالمال من غير الغنى قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر

قوله عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا اى مثلا ذكر الامام في ان الاخفاء في صدقة التطوع افضل وجوها الاول انها ابعد عن الرياء والسمعة وقال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطى في ملأ من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهد وا ان لا يعرفهم الآخذ ١١

٢٢ ❁ ليس عليك هـداهم ٢٣ ❁ ❁ ولكن الله يهـدى من يشاء ❁ ٢٤ ❁ وماتنفقـوا من خـير ❁ ٢٥ ❁ فلانفسـكم ❁ ٢٦ ❁ وماتنفقون الاابتغـاء وجه الله ❁
٢٧ ❁ وماتنفقوامن خير يوف اليكم ❁

كناية عن المجازاة بحسب النيات والمراد به هنا العلم به لاالعلم بما ظهر فقط كما هو المراد منه حين مقابلة اللطيف ٢٢ * قوله (لايجب عليك) الوجوب مستفاد من لفظة على بمعونة المقام لالانها موضوعة للوجوب * قوله (ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهى عن القبائح كالمن والاذى وانفاق الخبيث) اى ان هدى هنا بمعنى الهداية المتعدية وهى خلق الاهتداء اوالدلالة الموصلة الى البغية وكلاهما غيرواجبين عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل لاقدرة له عليه السلام وانما قال لايجب لكان لفظة على واما الهداية بمعنى الدلالة على مايوصل الى المطلوب فواجب عليه والى هذا اشار بقوله وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن الخ اشارة الى التبليغ والمراد بالمحاسن كونها محاسن بعد الامر وكذا الكلام فى القبائح هذا على مذهب المص قوله كالمن والاذى مثال للقبائح واشار الى ان هذا الكلام مرتبط بماقبله مثال المحاسن كالانفاق من الطيبات وقول معروف والتصدق بالاخفاء ٢٣ * قوله (ولكن الله) الاية استدراك عماقبله اذالمعنى انك لاتهـدى من تشاء ولكن الله الاية وقدعرفت ان المراد الهداية بمعنى خلق الاهتداء فى جانب المنفى والمثبت * قوله (صريح بان الهداية من الله تعالى و بمشيئته وانها تختص بقوم دون قوم) و بمشيئة لالكونه واجبا عليه ٢ وانها اى الهداية المخصوصة تختص بقوم واما الهداية بمعنى الارشاد فيعم جميع العباد من نفقة معروفة من مقتضيات المقام ٢٤ * قوله (وماتنفقوا) التفات من الغيبة الى الخطاب وماشرطية ٣ * قوله (من نفقة) اشارة الى ان لفظة من بيانية وان المراد بالخير النفقة * قوله (معروفة) اى مستحسنة شرعا ومروءة قال المص فى تفسير قوله تعالى "ان ترك خيرا الوصية" الاية الخير هو المال الكثير وعن ههنا اختار بعضهم ان من تبعيضية وان المعنى اى شئ تنفقوا كائنا من مال انتهى وحينئذ لايخفى اذ كون الخير نفقة باعتبار المجاز الاولى فان كونه نفقة بعد الانفاق ٢٥ * قوله (فهو لانفسكم لاينتفع به غيركم فلاتمنوا عليه ولاتنفقوا الخبيث) اى لاينتفع بثواب يعنى ان اللام للاختصاص والقصر لكن كون اللام للاختصاص الثبوتى وهومعنى القصر مختار البعض وعند غيره للاختصاص فى الاثبات قوله وليس بقصر بل الاختصاص فى الذكر ولايبعد ان يقال ان صاحب الكشاف لما اختار كون اللام الاختصاص الثبوتى رجح المص ذلك اشارة الى اقوميته ومتانته قوله فلاتمنوا عليه اى على الفقير المنفق تنبيه على ان الغرض المسوق له هوهذا اللازم وحاصله فاذا كان الانتفاع الاخروى لكم لالغيركم اشتراكا اوانفرادا فلاتبطلوا ذلك الاجر العظيم بالمن والاذى ولاتنفقوا الخبيث لكم تثابون بالثواب الجسيم ٢٦ * قوله (وماتنفقون " الاية حال وكأنه قال وماتنفقوا من خير فلانفسكم غير منفقين الالابتغاء وجه الله وطلب ثوابه) وماتنفقوا ما نافية والواو رابطة لكون الجملة حالا من الفاعل كما صرح به يعنى ان المنفعة فى الآخرة بالانفاق لاتحقق فى حال من الاحوال الاحال ابتغائكم وجه الله تعالى بانفاقكم فلاتكونوا كالذى ينفق ماله رئاء الناس وعطف طلب ثوابه اشارة الى ان الوجه بمعنى الثواب اختيارا لطريق الاسلم فى المتشابهات وهوطريق الخلف ولوقيل وطلب رضائه دون طلب العوض فى انفاقه وسائر قرباته لكان احسن ٤ واولى كما لايخفى * قوله (اوعطف على ماقبله اى وليس نفقتكم الاابتغاء وجهه فمابالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفى فى معنى النهى) اوعطف على ماقبله وهو الجملة الشرطية وانما اخره اذح لابد من تخصيص النفقة بالنفقة المقرونة بالاخلاص حتى يصح الحصر ولاينهم ذلك من ظاهر المقال واما تخصيص المنفقين بالصحابة فليس بملائم للمقام ولهذا قيل فى دفع هذا النفى هنا فى معنى النهى فحينئذ يصح الحصر لكنه لم يرض به لان العدول عن الظاهر بلاداع فان كونه حالا هوالوجه الاجزل تعسف ٢٧ * قوله (اى ثوابه اضعافا مضاعفة) اشارة الى ان الاسناد مجاز اوالى تقدير المضاف اضعافا مضاعفة مستفاد من التعبير بيوف * قوله (فهو تأكيد للشرطية السابقة) اذ مآل الجملتين الشرطيتين ان منفعة انفاقكم لاتعود الااليكم والتعرض لكونه اضعافا مضاعفة فى المعطوف وترك الحصر لاينافى التأكيد والعطف مع كونه تأكيدا ينافى العطف لانه للاستدلال على وجوب ترك ماذكر من المن والاذى فكأنه قيل كيف يمن او يقصر فيما يرجع اليه نفسه اوكيف يفعل ذلك المن ونحوه و بهذا الاعتبار امر مستقل كذا قيل ولايخفى ان هذا المعنى ملحوظ فى المعطوف عليه كما اشار اليه المص فالاولى ما اشرنا اليه من ان المعطوف عليه يشتمل الحصر دون المعطوف وان المعطوف اعتبر فيه كون الاجر اضعافا مضاعفة فلا يكون

---

٢ خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الاصلح واجب عليه منه

٣ منصوبة المحل على المفعولية جازم لتنفقوا منه

٤ فان العمل لغرض الثواب مما لايرضى عنه اولوا الالباب من الواصلين الى حب الاحباب منه

١١ فكان بعضهم يلقيه فى يد اعمى وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير وفى موضع جلوسه حيث يراه ولايرى المعطى وبعضهم كان يشده فى ثوب الفقير وهونائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له من الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك اشق على النفس فوجب ان يكون اكثر ثوابا وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير فى سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا فى السر فيكتبه الله تعالى له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب فى العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب فى الرياء وفى الحديث سبعة يظلهم الله يوم لاظل الاظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله ماأعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب واما الوجه فى جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به فى اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحاصل هذه ان يكون الاظهار افضل روى ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء قال محمد بن على الحكيم الترمذى رحمه الله ان الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفى نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يردد عليه رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان فى محاربة الشيطان فضوعف العمل فى السر سبعين ضعفا على العلانية

قوله والله يكفراوالاخفاء الاسناد على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز من باب الاسناد الى السبب وانما قدر المبتدا لانه لولم يقدر لكان الواجب الجزم لكونه معطوفا على المجزوم لان قوله سبحانه فهو خير لكم جزاء الشرط وكذا اذا قرئ بالنون مرفوعا ويجوز ان يكون جملة مبتدأة اى مقطوعة عن الجزاء فتكون معطوفة على مجموع الشرطية اوعلى الجزاء بتقدير مبتدأ اى ونحن نكفر عنكم قوله على محل الفاء ومابعده بناء على ان حروف الشرط لاتعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة ١١

٢٢ ۞ وانتم لاتظلمون ۞ ٢٣ ۞ للفقراء ۞ ٢٤ ۞ الذين احصروا فى سبيل الله ۞
٢٥ ۞ لايستطيعون ۞ ٢٦ ۞ ضربا فى الارض ۞ ٢٧ ۞ يحسبهم الجاهل ۞
٢٨ ۞ اغنياء من التعفف ۞ ٢٩ ۞ تعرفهم بسيماهم ۞ ٣٠ ۞ لايسألون الناس الحافا ۞

تأكيدا محضا فلاينافى العطف * **قوله** (اومايخلف المنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار ورضاع فى اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان ينفقوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب) او مايخلف عطف على قوله ثوابه اى يوف اليكم مايخلف المنفق فى الدنيا ولامانع من الجمع بينهما اى يوف اليكم ثوابه ومايخلف فاوفئة اولمنع الخلو لاالجمع ورضاع جمع راضع بمعنى رضيع فنزلت اى آية قوله تعالى • ليس عليك هديهم • الآية وهذا لايقتضى تخصيص المنفقين لان خصوص السبب لاينافى العموم * **قوله** (اماالواجب فلايجوز صرفه الى الكفار) اما الزكوة فبالاجماع واماصدقة الفطر والكفارات والنذور فيجوز صرفهما الى الذمى ٢ عندنا وجعل هذه الآية امامنا ابوحنيفة مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل بقوله تعالى • ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا • والاسير فى دار الاسلام لايكون الامشركا ٢٢ * **قوله** (اى لاتنقصون ثواب نفقتكم) اى الثواب فى الآخرة والدنيا فينتظم التفسيرين وقيل هذا على التفسير الاول المرضى وعلى الثانى لاتنقصون الخلف وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى لمجرد التقوية دون الحصر ٣ ولاتظلمون لعموم السلب دون سلب العموم ٢٣ * **قوله** (متعلق بمحذوف اى اعمدوا الفقراء اواجعلوا ما تنفقون للفقراء اوصدقاتكم للفقراء) يعنى ان ذلك المحذوف امافعل امر ينساق اليه الكلام وهو الظاهر فلذا قدمه اومبتدأ اشار اليه بقوله اوصدقاتكم الخ والجملة مستأنفة بيانية كانه قيل هذه الصدقات التى يحث عليها لمن هى فاجيب بذلك فلذا ترك العطف لكن الظاهر كون الجملة الخبرية بمعنى الانشاء وانما لم يجوز تعلقها بقوله وماتنفقوا لئلايلزم الفصل بالاجنبى بين العامل والمعمول وانماقال اعمدوا ولم يقل انفقوا للفقراء مع انه المناسب للسباق والسياق وانه اخصر مماذكره للتنبيه على ان العمد والقصد هو العمدة فى الصدقات وسائر المبرات فلابد من النية فى جميع العبادات فى كونها الطاعات وايضا الاصابة بعين الفقير ليس بشرط وانما الشرط التحرى والقصد اليه ٢٤ * **قوله** (احصرهم الجهاد ٢٥ لاشتغالهم به ٢٦ ذهابا فيها للكسب) احصرهم الجهاد مستفاد من قوله فى سبيل الله ومعنى احصارالجهاد منعه المنع عن الكسب والتجارة اشار اليه بقوله ذهابافيها للكسب قوله ذهابا معنى الضرب فيها تقول ضربت فى الارض ضربا اذاسرت فيها اى يكرهون السير لاجل الكسب لئلايفوتهم صحبة رسول الله عليه السلام كذا قيل لكن هذا خاص باصحابه الكرام وماذكره المص عام لهم ولغيرهم فلاجرم انه اول ونفى الاستطاعة وهى القدرة لعجزهم عن الاشتغال به لانفى القدرة رأسا فقوله لايستطيعون بيان سبب فقرهم ولذا اختير الفصل * **قوله** (وقيل هم اهل الصفة كانوا نحوا من اربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم) يسكنون صفة المسجد ولذا سموا اهل الصفة لانه ليس لهم مساكن فى المدينة ولاعشاير لانهم مهاجرى قريش وصفة المسجد سقيفته يتعلمون القرآن بالليل ويرضخون ٤ اى يكسرون النوى والحصى بالنهار يخرجون للغزا فى كل سرية فى كل عسكر وانما مرضه لان الظاهر ابقاء العام على عمومه وان اصحاب الصفة يدخلون فيها دخولا اوليا ٢٧ * **قوله** (يحسبهم الجاهل بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين) قدرمفعولا يقتضيه المقام اذالجهل بغير حالهم لامساس له فى هذا المرام ٢٨ * **قوله** (من اجل تعففهم عن السؤال) اى لفظة من تعليلية والمعنى يظنهم الجاهل بحالهم اغنياء من اجل ترك السؤال تعففا فى اول النظر وبعدالتأمل فى علاماتهم الدالة على فقرهم يعرفون حالهم واحتياجهم فلايتوجه ماقاله الامام من ان تلك العلامات دالة على فقرهم وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء ووجه الدفع ٥ ظاهر ٢٩ * **قوله** (من الضعف ورثاثة الحال والخطاب لرسول الله عليه السلام) وهذا هوالظاهر من وجهين الاول ان الخطاب اصله ان يكون لمعين والثانى ان العرفان بالامارات كامل فى مفخر الموجودات * **قوله** (اولكل احد) وهذا وان كان خلاف الظاهر لكنه يفيد المبالغة فى بيان وضوح فقرهم بحيث يظهر لكل احد من شانه ذلك وكذا الكلام فى العرفان ٣٠ * **قوله** (الحافا وهو ان يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ماعنده والمعنى انهم لايسئلون وان سألوا من ضرورة لم يلحوا) فحينئذ النفى راجع الى القيد والمقيد جميعا قوله وان يسئلوا ٦

٢ وفى الكشاف واختلف فى الواجب فجوز ابوحنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره منه

٣ اذالحصر يوهم ان غيرهم يظلمون فالله تعالى لايعامل معاملة ظلم احدا من العالمين منه

٤ الرضخ مثل الوضخ هو كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى ويأخذون عليه الاجرة ويصرفونها منه

٥ لعل مراد الامام امتحانا للاذكياء هل يطلعون الجواب عن هذه الشبهة الواهية منه

٦ لكن الضمير المستكن فى تعرفهم يكون مجازا لانه موضوع لمعين وقدترك هنا الى غير معين فيعم لكل من يصلح الخطاب على سبيل العموم هنا فتأمل منه

١١ والفاء رابطة ايضا فاستغنى بالفاء عن الجزم ولماكان محله الجزم يكون ماعطف عليه مجزوما ايضا والواو فى قوله ومابعده بمعنى مع اى على محل الفاء مع ما بعده لان الجزاء المجزوم وهو المجموع لاما بعد الفاء فقط فان مابعد الفاء وحده مرفوع اذلا اثر للعامل فيه فلوكان مابعد الفاء يكون فى محل الرفع وكذلك لوقدر المبتدا تكون الجملة معطوفة ايضا على مابعد الفاء وهوخير لكم والماقدر ليوافق الجملة الاسمية المعطوف عليها

قوله والفعل للصدقات فالاسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب

قوله ترغيب فى الاسرار اى فى اسرار الصدقات بيان للربط المعنوى بين نظم الآى

قوله صريح بان الهداية من الله وبمشيئته قال صاحب الكشاف يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع هذا تفسير على وفق مذهبه ان العبد يخلق الهداية فى نفسه وليس من الله الا اللطف وعندنا اهل السنة والجماعة ان الهداية من الله وهى مسئلة خلق الافعال

قوله فلاتمنوا عليه ولاتنفقوا الخبيث يعنى ان نفع الانفاق لماعاد عليكم لم يبق للمن والاذى وجه ان نفقتكم لماكانت لابتغاء وجه الله لم يجز الانفاق والمن من الخبيث الذى لايوجه مثله الى الله تعالى

قوله حال وكانه قال الخ ذكر بعض الافاضل جعل الجملة حالا اشد ملايمة على معنى وما تنفقوا من خير فانمايكون لكم لاعليكم اذاكان حالكم ان لاتنفقوا الاابتغاء وجه الله وفيه اشعار بان من من واذى وانفق الخبيث ليس انفاقه لوجه الله لان الانفاق كذلك يتضمن امرين ان يكون خالصا لايشوبه رياء على الوجه الذى امر به وقال ١١

عن ضرورة ملجئة الى السؤال لم يلحوا فحينئذ النفى متوجه الى القيد فقط فلا اشكال بان اول الكلام دل على انهم لايسئلون وآخره يفيد انهم يسئلون وايضا المنفى السؤال بلا ضرورة والمثبت السؤال مع الضرورة فلا تناقض وهذا الاخير هو الظاهر من كلامه حيث قال وقيل هو نفى الامرين لكن تقريره يفيد انه حمله على على نفى الامرين اولا ثم حمل على نفى القيد فقط قال النحرير التفتازانى لايخفى ان هذا الوجه اعنى السؤال والالحاف جميعا ادخل فى التعفف وفى ان يحسبوا اغنياء لكن المص جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة انما يحسن اذا كان القيد بمنزلة اللازم مثل قوله تعالى ولاشفيع يطاع فان الغالب من حال الشفيع ان يطاع فيكون نفى اللازم نفيا للملزوم بطريق برهانى وليس الالحاف بالنسبة الى السؤال كذلك ولك ان تقول الالحاف بالنسبة الى السؤال كالاطاعة بالنسبة الى الشفيع فان مثل هذا يتفاوت بتفاوت الاعصار بل بتفاوت الامكنة والديار وفى وقت يكون السائلون ملحفين اشد الالحاف وفى وقت آخر ليس كذلك وكذا فى الامكنة لم لا يجوز ان يكون السائلون ملحين فى وقت الوحى اوفى مكانه ولو سلم ذلك لكن لانسلم ان حسن ذلك منحصر فيما ذكره بل اذا وجد القرينة على ذلك حسن الحمل عليه وهنا كذلك لان ظهور التعفف والجهل بحالهم وحسبانهم اغنياء قرينة على ذلك بل سبب جعل الشيخين الوجه الثانى مرجوحا ان ذلك يوهم انهم وان اضطروا لايسئلون وهو خلاف المعروف فى الشريعة البيضاء ❁ **قوله** (وقيل هو نفى للامرين كقوله " على لا حب لايهتدى بمناره ") وهو من قصيدة امرأ القيس فى ديوانه اولها ذكره بعض المحشين واللاحب بمهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق ومحل الاستشهاد ان المراد نفى الاهتداء والمنار جميعا اذ الطريق الواضح لابد ان يهتدى بمناره فنفى الاهتداء بالمنار يفيد نفى الاهتداء ايضا اذ لو كان له منار لوجب ان يهتدى ويمكن المناقشة بانه لم لايجوز ان يهتدى بمعرف غير المنار كما هو المتعارف فى معرفة الديار لكن المقام مقام الخطابيات التى يكتفى بالظن فى المحاورات ❁ **قوله** (ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال) فيكون مفعولا مطلقا للنوع ولو اسقط الكاف لكان اولى ❁ **قوله** (او على الحال) فيكون مأولا بالمشتق ٢ وقدم الاول لعدم احتياجه الى التأويل ٢٢ ❁ **قوله** (ترغيب فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء) اى ان قوله تعالى " فان الله به عليم " اريد به الترغيب لانه لازمه اذ اخبار الكريم علمه بالعمل الصالح معناه واضح للكل يلزمه الترغيب ليجزى بحسن الجزاء مع التضعيف قوله وخصوصا على هؤلاء اذ ذكره عقيب ذكرهم فالانفاق على هؤلاء اجزل ثوابا واحسن عملا لان سبب فقرهم حبس انفسهم للغزو مع صحبة النبى عليه السلام وتعففهم عن السؤال وتجنبهم عن الالحاح فيه وفيه تنبيه على ان ذكرهم من قبيل ذكر الخاص بعد العام لا لكون الانفاق مخصوصا به والمتعارف فى مثله العطف لكنه جئ على طريق الاستئناف للمبالغة فى استحقاقهم الانفاق كانهم هم الفقراء لاغير ٢٣ ❁ **قوله** (يعمون الاوقات والاحوال بالخير) الباء فى بالخير للتعدية اى يجعلون تلك مستوعبة بالخير قوله الاوقات ناظر الى قوله بالليل والنهار والاحوال ناظر الى قوله سرا وعلانية وفيه مبالغة عظيمة فان انفاقهم فى بعض الليل والنهار ولايمكن الاستيعاب وكذا السر والعلانية جميع احوال اولى الالباب والمراد بالانفاق سرا الانفاق الواجب والعلانية انفاق التطوع كما نطق به قوله تعالى « ان تبدوا الصدقات الخ » وبافضلية ذلك ومانقل عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه يشعر بان انفاقه هو التطوع وكذا ماروى عن على رضى الله تعالى عنه يوهم ذلك فيلزم العمل بغير الافضل اللهم الا ان يقال انهم لتنزههم عن الرياء لايتحاشون عن اطلاع الناس لكنه خلاف ظاهر الآية المذكورة ❁ **قوله** (نزلت فى ابى بكر الصديق ٣ رضى الله تعالى عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية) فحينئذ الذين بصيغة الجمع لان خصوص السبب لاينافى عموم الحكم او الجمع للتعظيم لكن الاول هو المعتمد المعول قوله عشرة بالسر الانفاق فى السر لايخلو عن الليل والنهار وكذا العلانية وكذا الانفاق فى الليل والنهار لايخلو عن السر والعلانية فالانفاق فى الليل انفاق بالسر او العلانية فالتفصى عنه حمل التقابل على الاعتبارى والمعنى تصدق بالليل من غير التفات الى كونه سرا او علانية وعلى هذا فقس غيره ❁ **قوله** (وقيل فى امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه لم يملك الا اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل فى ربط الخيل فى سبيل الله والانفاق عليها) وقيل فى ربط الخيل ٤ مرضه لكونه خلاف الظاهر المتبادر من انفاق المال

(٤٧) (ن) (تكملة) لكثرته اقول يحتمل ان يكون للفقراء متعلقا بقوله وماتنفقوا من خير وقوله وانتم لاتظلمون اعتراض اى وماتنفقوا للفقراء الذين احصروا الخ يوف اليكم **قوله** يكون صفة المسجد وهى سقيفة اى مسقف المسجد كان مسجد النبى وهو مسجد المدينة بعضه مسقفا وبعضه غير مسقف فكانوا فى مسقفه **قوله** من اجل تعففهم اشارة الى ان من هنا للتعليل بناء على ان علة الشئ مبداه ومنشاه **قوله** وان سالوا لم يلحوا اى بحرف الشرط وليس فى الآية مايدل عليه ولكن قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل على انهم لايسالون فان سالوا بطريق الفرض عند الضرورة لم يلحوا ولو لم يقدر هكذا لنافى اول كلامه آخره لان قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل على انهم لايسالون وقوله لايسالون الناس الحافا وهو يدل ١١٠

٢ لانه نوع من السؤال حقيقة اذ الكاف يوهم عدم كونه حقيقة منه

٣ قال السيوطى لم اقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عايشة رضى الله تعالى عنها وكونها نزلت فى ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يختص لاوجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف كذا قيل منه

٤ قيل وبالجملة المراد بالذين ينفقون ابو بكر وعلى ورابطو الخيل فى سبيل الله ولايخفى ان المراد احدهما لابعينه لاالمجموع لسبب النزول احد هذه الامور لاالمجموع من حيث المجموع منه

١١ بعضهم فى ترجيح الحال الاوجه هذا لان قوله وماتنفقوا من خير يوف اليكم عطف على الجملة الشرطية مع الحال وهى جملة وماتنفقوا يعنى النفقة الراجع نفعها المنفق حين كانت خالصة لوجه الله تعالى هى التى توفى الى صاحبها بالتمام والكمال من غير ظلم ولانقص وقال واما قوله وماتنفقوا من خير فلانفسكم فهو عطف على ان تبدوا الصدقات وقوله ليس عليك هداهم الآية اعتراض

قوله اى وليس نفقتكم الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين بحسب مقتضيهما المصححة للعطف فان الجملة المعطوف عليها افادت النهى عن المنة وانفاق الخبيث وهذه الجملة المعطوفة افادت استبعاد المنة ولذا قال هناك فلا تمنوا عليه وهنا فمالكم تمنون بها

قوله ثوابه اضعافا اشارة الى ان اسناد يوف الى ماتنفقوا مجازى وحقيقته ان يسند الى الثواب الحاصل منه ومعنى اضعافا مضاعفة مستفاد من صيغة التفعيل الموضوعة للتكثير

قوله فهو تأكيد للشرطية السابقة يعنى هذه الجملة اعتراض يفيد فائدة التوكيد لماسبق

قوله اوماتخلف النفق عطف على ثوابه اى وماتنفقوا من خير يوف اليكم خلفه فى الدنيا لاينقص به من مالكم شئ

قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر جوز ابوحنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره

قوله لاتنقصوا على لفظ المبنى للمفعول

قوله اى اعدوا للفقراء او اجعلوا ماتنفقونه للفقراء او صدقاتكم للفقراء فالجار والمجرور على الاول مفعول اعدوا وعلى الثانى مفعول ثان للجعل وعلى الثالث خبر مبتدا محذوف قيل فى تقدير اعدوا نظر لانه فعل خاص لايقدر الا بقرينة خاصة ولم توجد قرينة الخصوص وتقدير الجعل اقرب

تصدقه على المحاويج ٢٢ * **قوله** (ولاخوف عليهم الآية) نفى للدوام لالدوام النفى * **قوله** (خبرالذين ينفقون والفاء سببيه) اذ قصد السببية بالنظر الى الوعد فاتى بالفاء واما فيما مر من قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله الآية فقد قصدانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا كما بينه المص هناك فترك الفاء والنكات مبنية على الارادات * **قوله** (وقيل للعطف) اى مع السببية لم يرض به لان ارتكاب الحذف بلاداع تكلف بل تعسف * **قوله** (والخبر محذوف اى ومنهم الذين) الواو للابتداء الاولى منكم الذين لكن التفت من الخطاب الى الغيبة تنبيها على انهم لندرتهم كانهم غائبون عن زمرة المخاطبين * **قوله** (ولذلك جوز الوقف على علانية) اذتم الكلام فى وعلانية لكن هذا الوقف ليس بكامل لانه الوقف بين المتعاطفين غايته انه حسن ولذا قال جوز ٢٣ * **قوله** (الذين يأكلون الربوا) لما حرض تعالى على الانفاق ووعده بالثواب وحسن المآب نهى عن اخذ الربوا واوعد عليه بالعذاب والعقاب لمناسبة التضاد اذ الاول اخراج قطعة من المال وتنقيص منه ظاهر الحال فهو فى الحقيقة زيادة ونمو فى المال والثانى زيادة فى المال بحسب الظاهر مع انه خسران وو بال * **قوله** (اى الآخذون له) اى ان الاكل مجاز عن الاخذ بطريق ذكر المسبب وارادة السبب اذ المنهى ليس اكله فقط * **قوله** (وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربا شايع فى المطعومات) وانما ذكر الاكل الخ بيان لداعى المجاز لابيان العلاقة المصححة والقرينة واظهورها لم يتعرض لها * **قوله** (وهو زيادة فى الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم اونقد بنقد الى اجل اوالعوض بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه) وهو زيادة فى الاجل الاولى بيان الربوا فى العوض لملايمته فى التعبير بالاكل فانه المأكول دون زيادة الاجل وهو سواء كان مع الزيادة فى العوض اولا وانما اختار المساواة للتنبيه على ان احدهما كاف فى الحرمة فذلكم فى اجتماعهما وعد الزيادة فى الاجل من الربوا لان فيها نفعا لاحد المتعاقدين بلاعوض ولما كان علة الربوا الطعم والثمنية عند الشافعى قال المص بان يباع مطعوم بمطعوم والتفصيل فى الفقه * **قوله** (وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع) مع ان حقه ان يكتب بالالف انالكتابة تابعة للفظ ٢ التفخيم المراد به امالة الالف بين الواو والالف وقيل التفخيم امالة الالف نحو الواو على لغة من يفخم فى امثالها واما على لغة من لم يفخم فيكتب بالالف دون الواو والقياس ان لايكتب الالف فوجه كتابته ماذكره ٢٤ * **قوله** (اذا بعثوا من قبورهم) اشارة الى ان المذكور حالهم فى الآخرة ٢٥ * **قوله** (الاقياما) يعنى ان الكاف صفة لمصدر محذوف والفائدة مافى كما يقومون مصدرية والمراد بالموصول المصروع لان صلته يقتضى ذلك اذ معنى يتخبطه يصرعه ويفسده * **قوله** (كقيام المصروع وهو وارد على مايزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع) هذا ليس بناء على انكار الجن فان النصوص ناطقة بوجوده واما انكار وجوده كاكثر الفلاسفة والقدرية وكافة الزنادقة فناش من عدم تمييزهم اوناش من حمل النصوص على خلاف الظاهر والتفصيل فى آكام المرجان بل هذا الكلام بناء على انكار تأثير الشيطان والجن فى بدن الانسان بان يمسه حقيقة و يطأ برجله فيصرعه و يجننه قال صاحب آكام المرجان ذكر ابوالحسن الاشعرى فى مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن يدخل فى بدن المصروع كما قال تعالى الذين يأكلون الربوا الآية وقال عبدالله بن احمد بن حنبل قلت لابى ان قوما يقولون ان الجن لايدخل فى بدن الانسان فقال يابنى يكذبون هو ٣ ذا يتكلم على لسانه ثم ساق الاخبار وشنع وشدد على من انكر فالظاهر حمل التخبط على ظاهره اذلا داعى الى الصرف عن الحقيقة * **قوله** (والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء) اى ان اصله ضرب متوال على انحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء والعشواء الناقة التى لاتبصر ليلا وهذا مثل يضرب لمن يفعل امرا لاعن بصيرة قوله على غير اتساق اى على غير استواء ٢٦ * **قوله** (اى الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمسه فيختلط عقله) اى المس مجاز عن الجنون بعلاقة السببية قول المص ان الجنى يمسه فيختلط اشارة الى ماذكرناه قوله وهذا ايضا من زعماتهم اى كما ان التخبط كذلك وقد عرفت حقيقة الحال بعون الله الملك المتعال * **قوله** (ولذلك قيل جن الرجل) اى وللزعم المذكور جن الرجل بصيغة المجهول ولم يستعمل جن معلوما * **قوله** (وهو متعلق بلايقومون) هذا بناء على ان ماقبل لايعمل فيما بعدها اذ كان

٢ اللفظ اى لفظ الربوا لانه ناقص واوى فاستحق كتابة الواو لذلك والواو قلبت الفا لكون ما قبلها مفتوحا فاستحق كتابة الالف لذلك لكن يرد عليه اجتماع العوض والمعوض عنه كذا قيل وماذكره المص اقرب عهد

٣ قوله هو اى الجنى يتكلم ذلك الجنى على اى على لسان المصروع عهد

١١ على نفى السؤال مقيدا بالالحاف يدل على انهم يسالون لان نفى الاخص لايستلزم نفى الاعم فلابد من اضمار الشرط والوجه الثانى اوفق لعدم الاحتياج الى الاضمار قال الامام القول الاول وهو ان سالوا سالوا بلطف ولم يلحوا ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال بقوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ثم قال تعرفهم بسيماهم وذلك ينافى صدور السؤال عنهم بدلاله من باب التقسيم الحاصر لان الناس من بين عارف باحوالهم وجاهل بها فاذا انتفى شعورهما انتفى السؤال بالكلية قال الطيبى هذا مقام مفتقر الى فضل بسط ومزيد بيان وقال ان الشئ الذى يراد نفيه اما ان ينفى مطلقا او ينفى مع وصفه للتأكيد كما تقول ماعندى كتاب يباع فهو يحتمل نفى البيع وحده وان عنده كتابا الا انه لايبيعه او نفيهما جميعا وان لا كتاب عنده ولا كونه مبيعا ذكره صاحب الكشاف فى حم المؤمن وماتحن بصدده من القبيل الثانى لوجود عدم السؤال من القرينة السابقة لانها دافعة لدليل الخطاب كما ان قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا اضعافا مضاعفة دافع دليل خطابه خصوص السبب اذ لو ذهبنا الى دليل الخطاب لزم التناقض بين السابق و للاحق وهذا نوع من انواع الكنايات وفائدة انضمام هذه القرينة مع الاولى ومجئ الالحاف الذى فيها المبالغة والتوكيد فى نفى السؤال فى الاول فهى كالتذييل والتتميم ولها طريقان احدهما يجئ بها مشتملة على نفى التابع بالمتبوع ايذانا بان المتبوع بلغ فى الانتفاء الى درجة يصح جعله دليلا على نفى الغير فلزم بذلك نفيه على سبيل القطع والبت قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى ولاشفيع يطاع الفائدة فى ذكر الصفة ونفيها هى ان يضم الصفة مع الموصوف فى مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك ازالة لتوهم وجود الموصوف وثانيهما اتى بالقرينة الثانية متضمنة للتابع والمتبوع ليكون انتفاء التابع ذريعة الى انتفاء المتبوع بالطريق الاول وهذا انما يأتى فيما فيه الوصف فى الدرجة القصوى فى بابه كالالحاح فيما نحن فيه فنقول ليس لهم سوال فى حال الاضطرار وانتفاء سؤالهم فى غير حال الاضطرار بالطريق الاولى اى لو وجد منهم سؤال لم يكن الاعلى ذلك التقدير لان المضطرله ذلك واولئك لايسالون ايضا هذا السؤال عند الاضطرار فافادانهم يشرفون الهلاك ولايسالون فظهر من هذا قوة ايراد الامام اللهم الاان يقال ان المراد اثبات السؤال على الفرض والتقدير كما صورناه فى اول البحث ومع هذا ليس بقوى لما ان الوجه الثانى كاثبات المطلوب بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان **قوله** كقوله على لاحب لايهتدى بمناره اللاحب الطريق الواضح اى لا لاحب ولا اهتدا بمناره اوله * سدا بيديه ثم اج بسيره * سدا بيديه مدهما فى السراج سدا اى مد الجمل يديه ثم عدا بسيره على طريق واضح لايهتدى بمناره **قوله** فانه لنوع من السؤال جوابا عما عسى يسال و يقال شرط النصب على المصدر ان يكون المنصوب مصدر الفعل المذكور وهو لايسالون ولاهو بمعناه وحاصل ١١

(ظرفا)

طرفا كانقـل عن الدر المصون * قوله (اى لايقومون من المس الذ بهم بسـبب اكل الربوا) اى من الجنون الذى هوملاصق بهم بسبب اكل الربوا وهذا بناء على القول بانهم يبعثون من قبورهم مجنونين ليعلموا بتلك العلامة اوالمراد بالجنون فى التعبة الحالة الشبيهة به فيكون مجازا مرتبين قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم الخ يؤيد هذا الاحتمال الاخير وانما قلنا مرتبين اذا لمس مجاز الجنون وهو مستعار لتلك الحـالة والمعنى انهم لايقومون من قبورهم لاجل جنونهم حقيقة اومجاز الاقياما كقيام المصروع حيث يقومون مرة و يسقطون اخرى كحـال المصروع فى الدنيـا * قوله (اومتعلق بيقوم) اى ان من المس متعلق بيقوم الذى فى جانب المشبه به فحينئذ يكون من ابتدائية اى ابتداء قيامه ومنشـاء الجنون اى بعد اصـابة الجنون فيكون الحال فى المشبه كذلك فيفيد ماافاده ٢ الاحتمـال الاول * قوله (اويتخبط) اى او متعلق بيتخبط فلفظة من تعليلية كما فى الاول لكن فى الاول علة خارجية وهنا ذهنية * قوله (فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لالاختلال عقلهم ولكن لان الله ارىى فى بطونهم مااكلوه من الربوا فاثقلهم) نهوضهم اى قيامهم لما كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس و بعده متضمنا تشبيه سقوطهم بسقوطه قال طاب الله ثراه فيكون نهوضهم وسقوطهم الخ فعلم ان التفريع على الوجهين الاخيرين واما فى الاول فلايفهم كون سقوطهم كسقوطه اذ المشبه حينئذ اكلة الربا لاجنونهم والمشبه به قيام المصروع مطلقا لا لاجل الجنون فلايفهم السقوط ولايبعد ان يقال ان المشبه به وان كان قيام المصروع مطلقا لكن المراد بمعونة القرينة قيامه لاجل المس والجنون اذ فيه المبالغة فى بيان قبحهم فضلا حتهم فالتفريع يصح على الوجوه الثلثة ٢٢ * قوله (اى ذلك العقاب بارباء مافى بطونهم) اى المشار اليه بذلك العقاب المفهوم من فحوى الكلام والمراد بالعقاب ارباء مافى بطونهم من الربوا * قوله (بسبب انهم نظموا الربوا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله) اى لهم فى هذا جنايتان اكل الربوا الحرام وتسويتهم بين البيع الحلال والربوا الحرام فى الاستحلال والاول معصية كبيرة والثانى كفر * قوله (وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كانهم جعلوا الربوا اصلا وقاسوا به البيع) بناء على مافهموه ان البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهى فى الربا متحققة وفى غيره موهوم بل هو فى بعض الاوقات باعث الى الخسران ولذا جوزان يكون التشبيه غير مقلوب * قوله (والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فلعل مساس الحاجة اليها اوتوقع رواجها يجبر هذا الغبن) قيل لك ان تقول هذا يدل على رداءة حال معطى الربوا لانه الضيع المذكور ولايدل على حال الآخذ الا ان يقـال ان الاكل هو سبب التضييع فيكون شريكا فى الاثم انتهى والظـاهر فى الجواب ان التضييع لايتحقق بمجرد الاعطـاء بل بالاخذ ايضا و يرد عليه انه لعل مساس الحاجة الى درهم واحد لجودته ورداءة الدرهمين او اخذ الدرهم حالا واعطـاء الدرهمين تأجيلا وما ذكره فى بيع السلعة فجار هنـا ٣ والاحسـن ماقيل انه لايجب ان يعلم حكمة كل حكم فلعل حكمة حرمة الربوا مخفية علينا وصدر الآية يدل على ان الحالة المذكورة بسبب اكلهم الربوا كما ذهب اليه جمهور المفسرين ولكن قوله تعالى « ذلك بانهم قالوا » الآية ناطق بان الحالة المذكورة بسبب قولهم ان البيع مثل الربوا لابمجرد اكل الربوا فلو قيل المشار اليه بقوله وذلك اكل الربوا لدفع ذلك المحذور لكن الشيخين وغيرهما ذهبوا الى ان المشار اليه العقاب فالتفصى عن ذلك انه المشار اليه بقوله وذلك العقـاب المسبب عن اكل الربوا بسبب هذا القول فى الاغلب وخلاصته ان منشأ آكل الربوا هـذا القول فى الاكثر والاكل سبب لهـذه الحالة مطلقا مستحلا اولا لكن المص اختار كون هـذه مستحلا كما سيأتى لكن قال بعض المحشين جمهور المفسرين ذهبوا الى حمل الآية على وعيد من يتصرف فى مال الربوا لاعلى وعيد من استحل هذا العقد كذا ذكره العلامة النيسابورى انتهى فالتوفيق بين القولين بما ذكرناه آنفا من الحمل على الاغلب الاكثر قال المص فى تفسير قوله تعالى « الزانى لاينكح الا زانية » الآية اذ الغالب ان المائل الى الزنا لا يرغب فى نكاح الصوالح الخ وكذا يقال هنا اذ الغالب ان من اكل الربوا يكون مستحلا ٢٣ * قوله (انكار لتسويتهم) اى ان هذا القول جملة مستأنفة من الله تعالى انكارا لتسويتهم اى انكار للواقع من التسوية اى ماكان ينبغى ان يكون منهم لاانكار للوقوع ولهذا قال صاحب الكشاف انكار لتسويتهم بينهما ٤ * قوله (وابطال

٢ اذ الغرض من التشبيه ان يعود فى الاغلب الى المشبه وهوهنا بيان حاله معه

٣ وقيل لانه من اعطى درهما بدرهمين اخذ درهما من مال الغير من غير عوض وهو حرام لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه وفيه نظر لان هذا اذا لم يكن برضاه اذ ليس اخذ مال الغير برضـاه حرام مطلقا بل قد يحل كما فى غير صورة الربوا انتهى واجيب بان مراد القائل ان الاخـذ فى صورة الربوا ليس برضاه على الحقيقـة بل رضـاه صورى لكونه محتاجا معه

٤ وفيه احتمال آخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا لهـا اى مثل هذا من الفرق بين المعاملات لايكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة معه

١١ الجواب ان الالحاف نوع من جنس السؤال فهو سؤال مخصوص وهو السؤال على طريق الالحاح فهو مثل جلست فهو مصدر بمعنى الفعل المذكور لكن بغير لفظه كقعدت جلوسا وهو مصدر فى معنى الحال والمعنى لايسألون النـاس ملحين على طريقة اتيته مشيا واتيته فجأة اى ماشيا ومفاجئا

قوله بعموم الاوقات والاحوال الف ونشر عموم الاوقات مستفاد من الليل والنهار وعموم الاحوال من قوله سرا وعلانية

قوله وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم والتفخيم هنا هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف فلهذا كتبت الفه واوا وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع والالف المتلفظ بها هى التى كتبت على صورة الواو لاما كتبت بعد الواو فانها غير ملفوظة كما ان الالف المكتوبة بعد واو الجمع غير ملفوظة

قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسـان فيصرع فى لفظ الزعم شائبة الفلسفة والاعتزال قال الجبائى اذ حقيقـة المس والصرع من الشيطان باطل لان قدرته ضعيفة لايقدر على مثل ذلك ولقوله تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وقال القفـال الناس يضيفون الصرع الى الشيطـان وقال صـاحب الكشاف وتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان قال صاحب الانتصاف وهذا من تخبط الشيطان لمن ينكر الجن من القدرية لماثبت فى الاحاديث الصحيحـة من وجـود الجن وتعرضهم للانسـان وفى الحديث مامن مولود الايمسه الشيطـان فيستهل صـارخا الامريم وابنها وفى الاحاديث فى ذلك كثرة والقدرية مختصر الفلاسفة ينكرون كثيرا من السحر وخبط الشيطـان وان اعترفوا بالجن فعلى خلاف مايعتقده اهل السنة ١١

٢٢ ۞ فمن جاءه موعظة من ربه ۞ ٢٣ ۞ فانتهى ۞ ٢٤ ۞ فله ماسلف ۞ ٢٥ ۞ وامره الى الله ۞
٢٦ ۞ ومن عاد ۞ ٢٧ ۞ فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۞ ٢٨ ۞ يمحق الله الربوا ۞
٢٩ ۞ ويربى الصدقات ۞ ٣٠ ۞ والله لا يحب ۞ ٣١ ۞ كل كفار ۞ ٣٢ ۞ اثيم ۞
٣٣ ۞ ان الذين آمنوا ۞ ٣٤ ۞ وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة ۞

لقياسهم لمعارضته النص) فيه اشارة الى ان القياس المذكور صحيح ان لم يعارضه النص و يرد عليه انه اذا كان التسوية بين الشيئين فجعل احدهما اصلا والآخر فرعا ليس باولى من عكسه فيمكن ان يقال البيع مثل الربوا فيكون حراما كما يمكن ان يقال عكسه فهذا القياس مردود ولو لم يكن معارضا للنص الا ان يقال مراده ان هذا القول ابطل قياسهم لمعارضته النص ولا يضره كونه باطلا بوجه آخر ٢٢ * قوله (فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر بالنهى عن الربا) اشار الى ان جاء مستعار لبلغ والموعظة مصدر ميمى بمعنى الوعظ قوله وزجر اى المراد بالوعظ هو الزجر والترهيب لا الحث والترغيب بقرينة قوله فانتهى وتبع النهى بالاحتراز منه ٢٣ فاتعظ وتبع النهى ٢٤ * قوله (تقدم اخذه التحريم ولا يسترد منه) مفعول تقدم اى لانه اخذ قبل نزول التحريم و يرد عليه انه اذا كان قياسهم قبل نزول النص الناطق بتحريم الربوا فكيف يقال انه باطل لمعارضته النص فالاولى ماذكره بعضهم من انه فيه دلالة على ان القياس يهدمه النص حيث نقل قياسهم بمجرد القول المذكور وابطاله * قوله (وماقى موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة و بالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ماقبله) بالظرف لانه خبر معتمد على المبتدأ واما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأى من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم ٢ حدث ومن لم يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف ٢٥ * قوله (يجازيه على انتهائه) اى ضمير امره الى صاحب الربا اذ المجازاة لصاحبه وقيل مرجع الضمير لماسلف اى امره فى العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشرى وقيل الربوا اى امره فى التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا بحله بالقياس مع النص وكونه صاحب الربوا اوفق لمابعده ومن عاد الآية * قوله (ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية) ان كان اى ذلك الانتهاء واما اذا كان ذلك الانتهاء الخوف من البشر اورياء فلا جزاء له والاولى ان يقال اى يجازيه بالثواب ان كان عن قبول الموعظة او بالعقاب ان كان عن غيره * قوله (وقيل يحكم فى شانه يوم القيمة ولا اعتراض لكم عليه) وهذا بناء على ان مرجع الضمير ماسلف كما مر ٢٦ * قوله (الى تحليل الربوا اذ الكلام فيه) اى الضمير راجع الى تحليله لا الى الربوا نفسه اذ الكلام فى التحليل دون الربوا نفسه بقرينة ذكره عقيب قوله تعالى "ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا" وايضا قوله "فاولئك اصحاب النار" الخ يقتضى هذا القيد ولذا قال لانهم كفروا به ردا على الزمخشرى فى تفسيره بمن عاد الى الربوا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة ولو قيل ومن عاد الى الربوا فاولئك اصحاب النار اى مكثوا فيها بالمكث الطويل للنصوص الدالة على عدم خلود مرتكب الكبيرة لحصل الرد على الزمخشرى ٢٧ * قوله (لانهم كفروا به) اى بسبب التحليل ان كانوا مسلمين اوبقوا على كفرهم ان كانوا كافرين فى اصلهم اولانهم فاسقون فيستحقوا المكث الطويل على ماقلنا ٢٨ * قوله (يذهب الله بركته و يهلك المال الذى يدخل فيه) لانه هلك فى نفسه واذا هلك هلك المال المخلوط بالربوا فكانه يهلكه لكونه سببا لاهلاكه ٢٩ * قوله (يضاعف) هذا معنى يربى اذ هو فى اللغة بمعنى الزيادة * قوله (ثوابها) اشارة الى ان المضاف مقدر اذ الزيادة لاتتصور فى نفسها بل فى ثوابها * قوله (ويبارك فيما اخرجت منه) اشارة الى زيادة مال اخرجت تلك الصدقات منه ارادة كلتا الزيادتين لان المراد الزيادة المطلقة وتنوع بالاضافة فلا يلزم عموم المشترك ٣ * قوله (وعنه عليه السلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربى احدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام مانقصت زكاة من مال قط). الحديث الاول يدل على زيادة ثواب الصدقة الثانى يدل على البركة فى الدنيا لكن بظاهره يدل على عدم النقصان فقط ونفس عدم النقصان البركة فيه البركة الزيادة اما كية اوكيفية ٣٠ * قوله (لا يرتضى ولا يحب محبة التوابين)اطلاق الكلام عن هذا القيد هو الاولى ٣١ * قوله (كل كفار) مثل هذا الكلام يفيد سلب العموم لكنه ليس بكلى والمراد هنا عموم السلب بملاحظة النفى اولا والعموم ثانيا فالمعنى والله لا يحب احدا من الكفار * قوله (مصر على تحليل المحرمات) مستفاد من صيغة المبالغة على تحليل المحرمات اشار الى ان تحليل المحرمات كفر فيدخل تحليل الربوا فيه دخولا اوليا فان الكلام فيه ولو عمم الى الكفر مطلقا سواء كان بتحليل المحرمات او بغيره لكان له وجه ولو خص بتحليل الربوا لم يبعد ٣٢ * قوله (منهمك فى ارتكابه) والفرق بين المصر والمنهمك ان الاصرار عدم الترك ولو فعل فى بعض الاحيان والانهماك الاكثار فى الفعل فهو اخص من الاصرار ٣٣ * قوله (بالله ورسله وبماجاءهم منه ٣٤ عطفهما على مايعمهما الانافتهما على سائر الاعمال الصالحة) فان الصلوة جامعة لانواع العبادات النفسانية

٢ وان لم يكن حدثا فلا يتضح الا الاعتماد على الموصول منه

٣ ولو سلم لزومه فلا محذور فيه عندنا لمص ثم يرد على الائمة الحنفية فالصواب الاشتراك المعنوى منه

٤ لانه يوهم انه تعالى يحبه لكن لايحبه محبة التوابين منه

١١ قال القطب وهذا من صاحب الكشاف ليس انكارا لوجود الجن فانه مصرح به فى القرآن بل انكار لزعمهم انهم يزاحمون المصروح والمجنون

قوله واكن عكس اى قلب للمبالغة كما فى قوله * ومهمه مغبرة ارجاؤه * كان لون ارضه سماؤه * وجه المبالغة فيه هو جعل الفرع كالاصل

قوله وابطال للقياس لمعارضة النص وفى الكشاف قوله واحل الله البيع وحرم الربا انكار لتسويتهم بينهما و دلالة على ان القياس يهدمه النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه وتقريره ان ماذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرقا وهو ان من باع ثوبا يساوى درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلاشئ الا فى مقابلة شئ من الثوب واما اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا اذ الامهال ليس بمال حتى يكون فى مقابلة المال لعدم اخذه بالتحريم وفى الكشاف فلا يؤاخذ بما مضى منه لانه اخذ قبل نزول التحريم و فى الكواشى مامضى من ذنبه قبل النهى معفو عنه وجعل ملكاله

قوله لانهم كفروا به اى كفروا بالله او بتحريم الربا فمعنى عاد حينئذ عاد اليه مستحلا له حمل من عاد على اهل الكفر لوعيدهم بالخلود فى النار والمؤمن العاصى لايخلد فيها والمسترلة حملوه على المؤمن المرتكب الكبيرة حيث لم ينته بالنهى عن الربا فصرفوا الخلود فى النار على وعيد الفساق من المؤمنين قال صاحب الكشاف وهذا دليل بين على تخليد الفساق قال القطب فيه منع لان الآية المتقدمة فى آكلى الربا المستحلى له اذ الضمير فى قوله ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين يأكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء عن اكل الربا واستحلاله وبقرله من عاد العود اليه ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار وضع موضع ضمير من عاد اشعارا من صيغة فعال بان العائد الى الاستحلال مبالغ فى الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر

والزكوة بذل المال الذى هو شقيق الروح ففى الاول تعظيم امر الله وفى الثانى الشفقة على خلق الله تعالى والاحكام الشرعية كلها راجعة الى ذلك التعظيم والشفقة ٢٢ * قوله (لهم اجرهم) عدم دخول الفاء وجهه ماتقدم من انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا "عند ربهم" ابلغ من على ربهم لان الثانى يفيد انه كالدين والاول يدل على انه كالنقد الحاضر [٢] مع مايفيده من فخامة ذلك الاجر وشرافته فان عند ربهم استعارة تمثيلية تعرف بسليقة سالمة * قوله (من آت ٢٣ على فائت) من آت اشارة الى الخوف على المتوقع فى المستقبل كما ان قوله على فائت اشارة الى ان الحزن على الواقع فى الماضى ٢٤ * قوله (واتركوا بقايا ماشرطتم على الناس من الربوا) اى ان ماقبضتم قبل النهى فلكم لايسترد منكم واما مابقى مما شرطتم فحرام عليكم فلاتقبضوه بل اتركوه ان كنتم مؤمنين فان مقتضى الايمان ذلك الامتثال ٢٥ * قوله (بقلوبكم) دفع لمايقال من انه تعالى نادى اولا بقوله يا ايها الذين امنوا فكيف يحسن الخطاب بان كنتم مؤمنين بكلمة الشك فدفع بان المعنى يا ايها الذين آمنوا بافواههم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وفيه دليل على ان الايمان يطلق على الاقرار باللسان لدلالته على التصديق بالجنان وهذا اولى من التأويل بالثبات والزيادة * قوله (فان دليله امتثال ماامرتم به) [٣] اى مايدل على تصديق قلوبكم امتثال ماامرتم اى عموما ومن جملته امتثال الامر بترك مابقى من الربوا * قوله (روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت) المحل بكسر الحاء المهملة بمعنى حلول الدين ٢٦ * قوله (فان لم تفعلوا الآية) ذلك من الطاف الله تعالى وكف النفس عن النفس عن اخذ مابقى من الربوا فلذا قيل فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تتركوا اذ الفعل كناية عن امور كثيرة ولما لم يكن لفعل الترك معنى يجب التأويل بكف النفس * قوله اى فاعلموا بها من اذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم فى رواية عياش فآذنوا اى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد استتابته حتى يفئ الى امر الله كالباغى) فاعلموا من الاعلام كما ان آذنوا من الايذان اشار اليه بقوله اى فاعلموا بها غيركم اى فكونوا معلمين غيركم بعد كونكم عالمين بها اذ الاعلام يستلزم العلم فهى ابلغ من القراءة الاولى وعلى القراءتين يقتضى الامر للحكام بان يقاتل المربى اى المرابى اذ الامر بالعلم والاعلام يقتضى ذلك قوله وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد الاستتابة الخ ذا ان هذا وظيفة الحكام قوله كالباغى كالصريح فى ذلك وانما لم يكتف بقوله فان لم تفعلوا فحاربوا بحرب من الله الخ لان الامر بالعلم بحرب ابلغ من ذلك وفيه اظهار المقت الشديد مع الوعيد والتهديد فان قيل فعلى هذا يلزم تلوين الخطاب فى فاذنوا قلنا هذا مستحسن عند عدم الالتباس وتنكير حرب للتعظيم ويؤيده فخامة وصفه بكونهما من الله ورسوله والمعنى فاذنوا بنوع حرب عظيم كائن من الله ورسوله اى بامره ورضائه لانه يترتب عليها المنفعة الدينية والدنيوية ويحتمل ان يكون المعنى بحرب الله ورسوله مع ان الحرب [٤] من الحكام مثل قوله تعالى "انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله" ويؤيده انه قالت ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله ففيه تعظيم الحرب جدا قوله لايدى لنا اى لاقدرة [٥] لنا حذفت نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما للتأكيد وعند ابن الحاجب حذفت تشبيها بالمضاف وليس بمضاف حقيقة مثل لاابا له قوله من الاذن بكسر الهمزة وسكون الذال او بفتحتين وهو الاستماع فاريد به العلم مجازا لانه سببه فاذا نقل الى الافعال يكون بمعنى الاعلام المربى صاحب الربوا والمعروف المرابى * قوله (ولايقتضى كفره روى انها لما نزلت قال ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله) ولايقتضى كفره مالم يستحله كان المحاربة بالباغى لايقتضى كفره وان كان ذلك مع استحلاله يحارب كمحاربة المرتدين ولو تعرض له لكان اعم فائدة الا يرى انه تعرض اشو بقوله اعتقاد حله فى وان تبتم اى من الارتياب نفسه او اعتقاد حله والتوبة عن اعتقاد حله يقتضى سبق حل اعتقاده ٢٧ (من الارتياب واعتقاد حله) * ٢٨ قوله (باخذ الزيادة) اى ان اخذتم الزيادة فكنتم ظالمين وذا لم تأخذ وهنا فلا يوجد منكم الظلم والظاهر ان الجملة مستأنفة والمعنى فلكم رؤس اموالكم حال كونكم لاتظلمون غرمائكم ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى لكم ٢٩ * قوله (بالمطل) اى بالتأخير * قوله (والنقصان) من قبل المديونين فظهر صحة العطف والظاهر ان الفعلين نفى وخبر لفظا ونهى وانشاء معنى مع كون الثانى نهيا عن المطل والنقصان للغرماء كناية للمبالغة * قوله (ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس

---

[٢] لايمنعهم من الوصول الاالموت عهد

[٣] المراد بالدليل الظنى لاالقطعى لامكان التخلف فان الاقرار باللسان وسائر اعمال الاركان امارات وعلامات يجوز التخلف عهد

[٤] والحرب من رسول الله عليه السلام وذكره تعالى للتعظيم والحكام بعده صلى الله تعالى عليه وسلم عهد

[٥] ولما كانت اليد آلة القدرة بها عامة صنايعه ومنها اكثر منافع الانسان عبر باليد عن القدرة مجازا عهد

قوله من آت وقوله على فائت بيان لمتعلق الخوف والحزن بحسب الوضع واشارة الى الفرق بينهما قوله فان دليله اى فان دليل ايمانكم بقلوبكم امتثال ماامرتم به وهو ترك مابقى من الربوا

قوله وذلك يقتضى ان يقاتل المربى وجه الاقتضاء ظاهر لقوله سبحانه فاذنوا بحرب من الله وفى الكشاف فان قلت هذا حكمهم ان تابوا فما حكمهم لو لم يتوبوا قلت قالوا يكون مالهم فيئا للمسلمين قال القطب فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ومال المؤمنين كيف يكون فيئا والصواب ان من لم يتب من المؤمنين واصر على عمل الربوا فان لم يكن ذا شوكة عزر وحبس الى ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر رضى الله عنه مانعى الزكاة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان او ترك دفن الموتى

قوله لايدى لنا بحرب الله اى طاقة لنا اصله لايدين لنا حذف نون التثنية لكونه شبه مضاف كما فى لاغلامى لنا قال صاحب النهاية مالى بهذا الامر يد ولايدان اى لاطاقة لى به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد فكان يديه معدومتان لعجزه عن دفعه

قوله واعتقاد حله هذا ينافى الخطاب المذكور فانه للمؤمنين من لدن قوله يا ايها الذين آمنوا

٢٢ * وان كان ذو عسرة * ٣٢ * فنظرة الى ميسرة * ٢٥ * وان تصدقوا * ٢٦ * خير لكم
٢٧ * ان كنتم تعلمون ٢٨ * واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله *

مالهم وهو شديد على ما قلنا اذ المصر على التحليل مرتد وماله فيء) ويفهم منه انهم الخ وهذا قول بمفهوم المخالفة وهو مذهب الشافعي وهو عدم ثبوت الحكم عند عدم الشرط واما عندنا فالحكم كذلك بناء على انه ليس لهم اخذ رؤس اموالهم فاذا تابوا عن اعتقاد الحل لهم اخذ رؤس اموالهم فبقي اصل الحكم على حاله وهو عدم الاخذ اذا لم يتوبوا فيصير رؤس اموالهم فيئا للمسلمين كسائر ماله ولذا قال وماله فيء على اطلاقه هذا عند الشافعي رحمه وعندنا مال المرتد المكسوب في حال الردة فيء المسلمين وسائر اموالهم هو لورثته وهذا اذا اعتقد حله وان اعترف حرمته فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم رؤسهم فكيف رؤس اموالهم والا فكذلك عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه يقول من عامل الربوا يستتاب والا ضرب عنقه واما عند غيرهم فهم محبوسون الى ان يظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات فان لم يتوبوا لم يسلم لهم شيء بل اذا ماتوا لم يورثهم لورثتهم ولا تعرض لهذا الاحتمال في كلام المص هنا ٢٢ * **قوله** (وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة اي وان كان الغريم ذا عسرة) على ان كان تامة قوله غريم اشارة الى موصوف محذوف قوله ذا عسرة على ان كان ناقصة وضمير كان حينئذ راجع الى الغريم فلا حذف واخره لان الغريم ليس بمذكور فيما سبق صريحا بل مفهوم حكما ٢٣ * **قوله** (فالحكم نظرة اوفعليكم نظرة او فليكن نظرة وهي الانظار) فالحكم نظرة فالمحذوف حينئذ يكون مبتدأ ٢ اوفعليكم نظرة فالمحذوف خبر وانما اخره لكون النظرة نكرة وان كانت مخصصة اوفليكن نظرة فالمحذوف فعل واخره لان الجملة الاسمية تفيد التأكيد وهي الانظار اي النظرة اسم مصدر بمعنى الانظار اي الامهال كالعسرة بمعنى الاعسار * **قوله** (وقرئ فناظره على الخبر اي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره اوصاحب نظرته على طريق النسب اوعلى الامر اي فسامحه بالنظرة) على الخبر لا مبتدأ اوعلى الخبر لا امر بقرينة المقابلة اي فالمستحق اي دائنه ناظره اي منتظره والجملة خبر لفظا وانشاء معنى اوصاحب نظرته عطف على بمعنى منتظره اي فالمستحق صاحب نظرته اي انظاره وامهاله على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وناظره بالجزم ولذا قال على الامر فالخطاب لصاحب الحق والافراد لكونه على سبيل البدل اي فسامحه بالنظرة اي الانظار والامهال ومآل الكل واحد لان الاحتمالات الاول بمعنى الامر ٢٤ * **قوله** (يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا •) اي الضمير الى ميسره بفتح السين وضمها مثل اقام الصلوة وكقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اوله • جد الخليط غداة البين وانجردوا • الخليط بمعنى الصديق لكونه بمعنى المخالط يقع على الواحد والجمع وانجردوا بمعنى طال سيرهم اخلف ما وعدوا وهو ان يقول شيئا ولا يفعله وقد حذف التاء في عد الامر اي عدة الامر وهذا محل الاستشهاد ولا يجوز الحذف بدون الاضافة ٢٥ * **قوله** (بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد) ٢٦ اكثر ثوابا من الانظار او خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه) بالابراء كلا او بعضا عن غرمائكم المعسرين المحتاجين فهو ندب اكثر ثوابا من الانظار مع انه واجب هذا من الامور المندوبة التي ثوابها اجزل من الواجبات كرد السلام فانه واجب وثواب بدء السلام اكثر منه مع انه سنة * **قوله** (وقيل المراد بالتصدق الانظار) فيكون مجازا او استعارة لكونه مشابها بالتصدق في ترتب الثواب لكنه خلاف الظاهر مع امكانه على حقيقته ولذا مرضه لكن هذا يكون الجملة تذييلة ٣ لما قبلها مؤكدة لها * **قوله** (لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة) فيؤخره مرفوع معطوف على لا يحل والنفي منسحب على المجموع اي لا يكون الحلول المتعقب للتأخير على صفة من الصفات الا على هذه الصفة اي كان له بكل يوم صدقة مثل ذلك الدين اي كان له بكل يوم ثواب صدقة ذلك الدين ظاهره العموم لكن المراد المسلم المعسر وكذا المسلمة المعسرة واما الغني فلا يكون تأخيره بلا ضرورة بهذه المرتبة اذ المطل ظلم ٢٧ * **قوله** (ما فيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل) في الدنيا وهو من مطلوبات السعداء المقربين فليتنافس المتنافسون في تحصيل الذكر الجميل والانخراط في سلك المتقين ٢٨ * (يوم القيامة او يوم الموت) اي المراد باليوم يوم القيمة اذ الرجوع اليه تعالى للجزاء والحساب انما هو في يوم القيمة والمراد يوم الموت لانه القيامة الصغرى واول ملاقاة الجزاء بالثواب او بالعقاب * **قوله** (فتأهبوا لمصيركم اليه)

٢ ورجح حذف المبتدأ لانه اكثر فالحمل عليه اولى وايضا سوق الكلام لبيان الحكم بانه الانظار والامهال وبان الاصل في المبتدأ التعريف كما اشرنا اليه منه

٣ فلا يقال ان تفسير التصدق بالانظار مع ابعاده ردبانه علم مما قبله فلا فائدة فيه منه

قوله وهو شديد على ما قلنا اي وهو وعيد شديد على ما قلنا اي على القول بالمفهوم المخالف الذي هو مذهب الشافعي والمص رحمه الله شفعوي المذهب وقوله وهي الانظار اي الامهال

قوله وقرئ ناظره على اضافة الناظر الى الضمير العائد الى ذو عسرة

على طريق النسب اي على طريق اضافة الذات الى الصفة مثل لابن وتامر وعاشب اي ذات ابن وذات تمر وذات عشب

قوله بحذف التاء عند الاضافة لقيام المضاف اليه بدلا عن التاء كما استغنى بالمضاف اليه عن تاء العوض في قوله • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا • اصله عدة الامر اسقطت التاء بالاضافة كما في واقام الصلوة اوله

• جد الخليط غداة البين فانجردوا • والخليط كالصديق يقع على الواحد والجمع وانجردوا اي اسرعوا من انجردت الارض اذا لم يبق بها النبات اصلا وقيل انجرد السير اذا امتد وطال اي امتدوا في السير وتباعدوا

قوله وقيل المراد بالتصدق الانظار وهو الامهال والمعنى وان تمهلوا خير لكم قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب

قوله فيؤخره روي بالنصب بتقدير ان وبالرفع بتقدير فهو يؤخره

قوله فتأهبوا جاء بالفاء لان مقتضى التقوى التاهب للرجوع الى الله تعالى

٢٢ * ثم توفى كل نفس ما كسبت * ٢٣ * وهم لا يظلمون * ٢٤ * ياايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين * ٢٥ * الى اجل مسمى *

فتداركوا بانواع العبادات والاجتناب عن المنكرات اشار الى ان المراد بالامر بالاتقاء والخوف ٢ عن يوم التحريض على الاستعداد للموت والزهد عن الدنيا والرغبة الى العقبى بالخصلة الحسنى * قوله (وقرأ ابوعمرو و يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم) من الرجوع اللازم والاول من الرجع المتعدى والمآل واحد ٣ بق الكلام فى الرجوع فانه العود الى الحالة الاولى وهنا كذلك يعرف بالتأمل الاحرى ٢٢ * قوله (ثم توفى كل نفس) ثم للتراخى فى الاحتمال الثانى اذ التوفية الاعطاء كاملا وهو فى يوم الجزاء واما فى الاحتمال الاول فالظاهر التراخى فى الرتبة الا ان يقال المراد الجزاء فى الجنة بالثواب وفى النار بالعقاب فيكون ثم فى بابها * قوله (جزاء ما عملت من خير او شر) بتقدير المضاف والترك داخلة فى العمل بمعنى كف النفس ٢٣ * قوله (وهم لا يظلمون) اى لا يعاملون معاملة الظالم وهذه الجملة حال من كل نفس او استئناف او تذييلية مؤكدة للتوفية * قوله (بنقص ثواب) بالنسبة الى السعداء * قوله (وتضعيف عقاب) بالنسبة الى الاشقياء واما مثل قوله تعالى "يضاعف لهم العذاب" فمحمول على ان عذابهم المستحقون بالكفر مضاعف بسائر المعاصى واما خلودهم فى العذاب فلان قبح كفرهم غير متناه كيفا ٤ فعذابهم المؤبد غير متناه كما ومتناه كيفا ٥ فكان جزاؤهم وفقا حيث قوبل غير المتناهى كيفا بغير المتناهى كما والمتناهى كما بالمتناهى كيفا * قوله (وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة) قيل كون هذه الآية آخر آية مذكور فى كتب الحديث صحيح * قوله (وعاش رسول الله عليه السلام بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات) وعاش عليه السلام بعدها احدا وعشرين يوما هذا هو المختار لانه عاش رسول الله عليه السلام بعد نزول قوله تعالى "اليوم اكملت لكم دينكم" احدا وثمانين يوما فضعف قوله وقيل عاش بعد هذه الآية احدا وثمانين ٢٤ * قوله (اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسيئة) لما فسر التفاعل بالمفاعلة ذكر له مفعولا اذ المفاعلة اذا تعدت الى مفعول واحد لا يتعدى التفاعل اليه فلذا لم يذكر له مفعول فى الآية الكريمة والمعنى اذا عامل بعضكم بعضا بالدين بان يكون احد العوضين دينا فى ذمة احد العاقدين واليه اشار بقوله داينته اذا عاملته الخ * قوله (معطيا) اى الدين بمقابلة ما اخذته من العين وهذا فى صورة كون احد العوضين وهو الثمن ٦ دينا فى ذمة المشترى * قوله (او آخذا) اى اخذا منه دينا فى مقابلة ما اعطيته من الثمن وهذا فى صورة احد العوضين وهو المبيع دينا فى ذمة البائع و يسمى هذا بالسلم كما سمى الاول بالبيع و يمكن التقرير ٧ بعكس ذلك فالآية مما يستدل به على جواز السلم ولم يتعرض للبيع الصرف لانه لا يجوز فيه البيع نسيئة فالبيان شامل للاقسام الثلثة للبيع المطلق * قوله (وفائدة ذكر الدين ان لا يتوهم من التداين المجازات) وفائدة ذكر الدين مع انه يدل عليه التداين ان لا يتوهم من التداين المجازاة فاكتبه لدفع هذا الاحتمال والمجازاة فحينئذ يكون المعنى واذا اكتتم ساوك المجازاة فى عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر الدين لدفع ذلك التوهم فيكون للتأكيد نظرا الى المعنى * قوله (و يعلم تنوعه الى المؤجل والحال) لانه لما وصف بقوله الى اجل مسمى والاصل فى الوصف ان يكون الاحتراز علم ان له دينا آخر وهو الدين الحال فلو لم يذكر لفات هذه الفائدة الرشيقة * قوله (وانه الباعث على الكتبة) عطف على تنوعه اى و يعلم انه اى الدين على الكتبة فلو لم يذكر بدين لم يعلم ذلك * قوله (وليكون مرجع الضمير فاكتبوه) لانه وان جاز ان يكون الدين الذى فى ضمن التداين لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين وهو ليس بصحيح فلما ذكر بدين علم ان المراد دين واحد لان التنوين للوحدة ٢٥ * قوله (معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج) هذا تفسير باللازم اذ مجرد التسمية غير كافية ما لم تكن معلومة بالايام والاشهر ولذا قال لا بالحصاد الخ فانه فيه التسمية لكنه ليست الصحيحة لجهالته اذ هو يتقدم تارة و يتأخر اخرى فيقع النزاع فيفوت المقصود فبهذه القرينة حمل المسمى على المعلومية وكذا الكلام فى مثل الحصاد ولاجل هذا ذكر الى اجل مع ان الدين لا يكون الا مؤجلا وانما ذكر ليوصف بقوله مسمى معلوما والآية تشمل كل ما يؤجل شرعا سلما كان او غيره وقيل مخصوص بالسلم وهو المنقول فى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما اشار اليه المص بقوله عن ابن عباس رض الخ * قوله (لانه اوثق وادفع للنزاع والجمهور على انه استحباب) اى الامر ليس للوجوب لانه لترفيه الناس ونفعهم فلو وجب لكان عليهم لا لهم فهو للندب

٢ اشار الى ان يوما مفعول به بواسطة الجار لا مفعول فيه لانه ليس المعنى اتقوا فى هذا اليوم بل المراد الامر بالتأهب لهذا اليوم بالعمل الصالح منه

٣ لكن قراءة ترجعون بضم التاء ابلغ منه

٤ وان كان متناهيا كما وزمانا كما ذكره منه

٥ لانه يقدر الله تعالى على اشد عذاب مما يبتلى به منه

٦ وهو الثمن سواء كان نقدا او عرضا فيتناول بيع المقايضة وغيرها والاحتمال الثانى مختص بالسلم والبيع الصرف خارج فهو شامل للاقسام الثلثة كما ذكر فى اصل الحاشية منه

٧ و يمكن التقرير بعكس ذلك وهو الاولى لان اعطاء الدين واخذه لا يخلو عن تكلف منه

٨ وقد عرفت انهم استدلوا بهذه الآية على جواز السلم ولا يتوقف هذا الاستدلال على خصوصه بل يتم اذا كان عاما ايضا منه

قوله جزاء ما عملت يعنى تعلق التوفية بما كسبت تعلق مجازى والحقيقة ان يتعلق بجزاء ما كسبت

قوله بنقص ثواب وتضعيف عقاب لف ونشر اى لا يظلمون بنقص ثواب على عمل الخير وتضعيف عقاب على عمل الشر

قوله وفائدة ذكر الدين الخ وفى الكشاف فان قلت هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واى حاجة الى ذكر الدين قلت ذكر ليرجع الضمير اليه فى قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولانه ابين لتنويع الدين الى مؤجل وحال قيل على قوله لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين منع لجواز ان يقال فاكتبوه او الضمير للمصدر وهو التداين واجيب بان التداين اذا اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين بالدين وهو بيع الدين بالدين باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوا الدين لا الدين بدين فلم يجئ النظم بذلك الحسن لان النظم الطبيعى اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اولا اثبات الكتابة فان قيل لما ذكر التداين ثبت الدين قلت اثبات الدين غير معتبر لانه يوهم تقابل الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين وح ارتفع ذلك التوهم وجوب اخر عنه انه ذكر الدين وقيده بالاجل وذلك اظهر فى تنويع الدين الى الحال والمؤجل من لا يذكر الدين

قوله و يعلم تنوعه الى المؤجل والحال وذلك ان تنكير دين على الشيوع فجيء بالاسم الحامل له ليدل على العموم والمعنى اذا تداينتم بدين كان حالا او مؤجلا ولو لم يذكر لم يفد هذا المعنى

٢٢ ✿ فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ✿ ٢٣ ✿ ولا يأب كاتب ✿ ٢٤ ✿ ان يكتب كما علمه الله ✿
٢٥ ✿ فليكتب ✿ ٢٦ ✿ وليملل الذى عليه الحق ✿

مجازا وايضا جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد فهذا قرينة على ان الامر ليس للوجوب اذ الامة لا تجتمع على الضلالة * قوله (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به السلم) والجمهور ذهبوا الى ان المراد به اعم من السلف اى السلم وغيره قوله وقال لما حرم الله الربوا الخ اشارة الى مناسبة هذه الآية لما قبلها والارتباط على تقدير العموم انه لما بين حرمة الربوا واحل البيع شرع فى بيان حال المداينة الواقعة فى بعض الاحيان فى البيع المشروع وفيه اشارة الى جواز البيع بالمداينة على وفق شرعى * قوله (وقال لما حرم الله الربوا اباح السلف ٢٢ وليكتب بينكم) ذكر بينكم للايذان بان الكاتب ينبغى ان لا يكتفى باحدهما كاتب بالعدل صفة كاتب اى كاتب كائن بالعدل * قوله (من يكتب بالسوية) اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب على انه صفة له لا بقوله وليكتب اذ هو فى الحقيقة امر للمتداينين كما صرح به وهذا انما يحصل بتعلقه بالكاتب * قوله (لا يزيد ولا ينقص) بيان المراد بالسوية التى هى معنى العدل هنا * قوله (وهو فى الحقيقة امر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين) اى فى نفس الامر امر للمتداينين اذ الكاتب الفقيه المتدين لا يباشر الكتابة من غير اختيارهما اياه فالمراد امرهما باختيار كاتب موصوف بذلك بطريق الكناية فانه ذكر الملزوم واريد اللازم * قوله (حتى يجئ مكتوبه موثوقا به معدلا بالشرع) اى حتى يتحقق مكتوبه موثوقا به فيحصل المقصود من الكتب وهو الصيانة عن التعدى والنسيان والجحود باللسان ٢٣ * قوله (ولا يمتنع احد من الكتاب) ولا يمتنع بالجزم احد من الكتاب اشارة الى ان كاتبا لكونه فى سياق النهى يعم جميع الكتاب ولم يجمع لان استغراق المفرد اشمل حتى قيل ان الكتاب اكثر من الكتب كما سيجئ لكن المراد الكتاب الفقهاء ٢ المتدينين لا الفقهاء كما سبق بيانه الا فى فعمومه على هذا الوجه اولى ٢٤ * قوله (ان يكتب كما علمه الله مثل ما علمه من كتبة الوثائق) ان يكتب مفعول به بالحذف والايصال والكاف فى محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف فتفسير المص بيان حاصل المعنى والمعنى ان يكتب كتبا مثل ما علمه تعليم الله كتبه ومعنى تعليم الله تعالى التمكين منه بخلق القوى والقدرة والملكة التامة وقيل ان ما موصولة او موصوفة فالكاف فى موضع المفعول المطلق اى كتابة مثل كتابة ما علمه الله تعالى اى علم كتابة الوثائق بذلك الطريق انتهى فقدره مضافا والظاهر انه لا حاجة اليه وقال النحرير التفتازانى هذه العبارة مشعرة بان ما مصدرية او كافة ومفعول علم محذوف اى ان يكتب على الوجه الذى علمه الله تعالى انتهى ولا يخفى عليك انه لا يظهر من كلام الشيخين ان ما مصدرية الا ان يقال ان ما ذكره الشيخان حاصل المعنى * قوله (اولا يأب ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله واحسن كما احسن الله اليك) اى يجوز ان يكون ما مصدرية اى لا يأب كاتب ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله تعالى اياه فى كونها بلا اجر نفع فيكون النهى عنه امتناعه من الكتابة بغير اجر لكن هذا الاحتمال بعيد ولذا اخره وفى الكشاف وعن الشعبى هى فرض كفاية والنهى عن امتناعه من الكتابة بغير اجر مستفاد من التشبيه اذ تعليم الله تعالى بلا عوض واشار اليه بقوله كقوله تعالى "واحسن" الآية ٢٥ * قوله (تلك الكتابة المعلمة امر بها بعد النهى عن الاباء عنها تأكيدا) اشار الى اختيار الوجه الاول قوله تأكيدا اذ النهى عن الشئ امر بضده اذا كان واحدا وهنا كذلك * قوله (ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فيكون النهى عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة) اى كاف كما علمه الله بالامر اى ان يكون معمولا لقوله فليكتب هذا بناء على ان الفاء لا يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها لانه مثل قوله تعالى وربك فكبر لافادة معنى الشرط فكانه قال ومهما يكن من شئ فليكتب كما علمه الله وفى الشرط خصوصية لا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع وتحقيق ذلك فى المطول فى بحث متعلقات الفعل وانوع تكلف فيه اخره وضعفه قوله مطلقة اى غير مقيدة بقوله كما علمه الله ثم الامر وهو فليكتب بها اى بالكتابة مقيدة بقوله كما علمه الله اذ كما علمه الله معمول له اما مفعول به او المفعول المطلق على ان ما موصولة او مصدرية ٢٦ * قوله (وليكن المملى من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد) يعنى ان قوله وليملل المراد به طلب كون المملى اى من حمل الكاتب على الكتابة من عليه الحق اى المديون لا طلب الاملاء منه اذ الامر بالاملاء والكتابة قد تم بقوله فاكتبوه والاملال والاملاء واحد وهو الكتابة قيل والاملال بمعنى الالقاء ٣ على الكاتب ما يكتبه وفعله امللت ثم ابدل احد المضاعفين ياء وتبعه المصدر فيه

٢ يعنى ان الكلام مسوق لمعنى ويدمج فيه مبدأ آخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية فى الامور الخطرة الا من كان فقيها ولا يراعى فيه بعد الفقاهة الا من كان متدينا متخشعا ولا بعد فى ثبوت اشتراط الفقاهة باقتضاء النص منه

٣ اى المطلوب المديون على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه وما عليه فليكن المقر المديون ولذا قال بعضهم والاملال والاملاء واحد وهو الاقرار منه

قوله لا بالحصاد وقدوم الحاج للجهالة فى امثالهما وانما اشترط تعيين الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان شرعية الاجل للرفق فاذا كان مجهولا افضى الى المنازعة والتضييق

قوله ان المراد به السلم فحينئذ الامر للوجوب لا للندب

قوله اباح السلف اى السلم

قوله ولا يمتنع احد من الكتاب هذا العموم مستفاد من منكر كاتب ووقوعه فى سياق النفى

قوله تلك الكتابة المعلمة او المعلمة بتعليم الله

قوله امر بها بعد النهى عن الاباء من الكتابة المتصفة ثم امر بالكتابة المطلقة بقوله فليكتب فيحمل على المقيد تأكيدا ولذا قال فليكتب تلك الكتابة المقيدة المعلمة اشارة بان الكتابة المأمور بها بقوله فليكتب تلك الكتابة المقيدة التى نهى عن الاباء عنها وانما احتيج الى التوكيد لان النهى عن الشئ ليس امرا بضده صريحا اعتناء بشان الكتابة ومن هنا ذهب بعضهم الى ان الامر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود على موضوعه بالنقض واما الوجه الثانى وهو قوله ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فلا يفيد التأكيد لان النهى عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة قيل فيه نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا بطريق الاولى والنهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد وايضا اذا ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تأخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة فى الوجه الاول عن الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم يحمل النهى عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد

٢٢ ۞ وليتق الله ربه ۞ ٢٣ ۞ ولا يبخس ۞ ٢٤ ۞ منه شيئا ۞ ٢٥ ۞ فان كان الذي عليه الحق سفيها ۞ ٢٦ ۞ اوضعيفا ۞ ٢٧ ۞ اولا يستطيع ان يمل ۞ ٢٨ ۞ هو فليملل وليه بالعدل ۞ ٢٩ ۞ واستشهدوا شهيدين ۞ ٣٠ ۞ من رجالكم ۞ ٣١ ۞ فان لم يكونا رجلين ۞

وابدلت همزة تطرفها بعد الف زائدة وقد صرح بعض الافاضل ٢ انهما بمعنى الكتابة لكن المراد به هنا ماذكره القائل وهو الالقاء على الكاتب ما يكتبه ٢٢ * **قوله** (اى المملي) وهو من حمل الكاتب على الكتابة بالقائه ما يكتبه * **قوله** (او الكاتب) قرينة واضحة عليه فالملي هنا ليس بمعنى الكاتب وان استعمل فيه في بعض المواضع ٢٣ **قوله** (ولا ينقص) اى الكاتب والملي ٢٤ * **قوله** (اى من الحق) ناظر الى كون فاعل لا يبخس الكاتب * **قوله** (او مما املى عليه) ناظر الى كونه المملي فالامر بالتقوى والنهي عن البخس لاحدهما بالعبارة وللآخر بدلالة النص وجعل ضمير وليتق الى كل من الكاتب والملي تكلف وكذا ضمير لا يبخس وكذا النهي عن الزيادة معلوم بدلالة النص بالنسبة الى الكاتب لا بالنسبة الى من عليه الحق وقد مر في قوله تعالى كاتب بالعدل انه لا يزيد ولا ينقص فلو اكتفى هنا بجعل الضمير الى من عليه الحق لكان اولى من وجهين فان قلت كيف ينقص من عليه الحق مع ان صاحبه لا يرضاه وعدم حضوره ليس بجائز حين الكتابة حيث قال تعالى وليكتب بينكم * الآية قلنا ربما يكون المديون محيلا مخادعا وصاحبه غرا ككرءا و يضر على وجه يضر صاحبه ٢٥ * **قوله** (ناقص العقل مبذرا ٢٦ صبيا او شيخا مختلا ٢٧ اوغير مستطيع للاملال بنفسه لخرس او جهل باللغة) مبذرا او جاهلا بالتصرف قوله اوغير مستطيع يريد به ان قوله ولا يستطيع جملة ظاهرا لكن لكونه في موضع غير مستطيع مفرد لانه معطوف على ضعيفا اوسفيها قال المص في قوله ولا يرجعون من سورة يس ولا رجوعا فوضع الفعل موضعه للفواصل فههنا فوضع الفعل موضع غير مستطيع لافادة الاستمرار ولهذا قال لخرس او جهل باللغة وهما مستمران لاسيما الاول ٢٨ * **قوله** (اى الذي يلي امره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا او مختل عقل) اشارة الى ان الولي هنا بالمعنى اللغوي الذي هو اعم من المعنى الشرعي من قيم ان كان صبيا سواء كان القيم من الاقارب او من الاجانب او مختل عقل اى شيخا مختل العقل * **قوله** (او وكيل) عطف على قيم ناظر الى كونه سفيها * **قوله** (او مترجم ان كان غير مستطيع) عطف على وكيل وهذا نشر مشوش واشار الى ان ضمير وليه وحده مع ان المرجع متعدد بناء على كون العطف بكلمة او كما في قولك زيدا او عمرو اكرمته ولا يقال اكرمتهما كما مر بيانه في قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه الآية والمترجم هو المفسر لغة باخرى * **قوله** (وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل) اشار به الى ان المراد بالمل هو المقر والاملال هو الاقرار هنا والا فاصل معناه الكتابة وقد يطلق على من يلقي الكاتب ما يكتبه وهو يستلزم الاقرار ولا يخفى ان الاقرار هنا اقرار عن الغير وهو مقبول وما هو مردود الاقرار على الغير ولما كان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند ابي يوسف والشافعي و يجوز عند القاضي لا غير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واقرار غيره من الاولياء لا يجوز مطلقا عند الجميع اعتذر المص رحمه الله تعالى بقوله ولعله مخصوص الخ ولم يذكر المترجم لعدم تأتي تعاطيه والمراد بالتعاطي التناول والمباشرة وما فعله الوكيل والقيم من قبل موكله او من كان قيما له يجري فيه الاقرار على الغير لانه مباشر بالعقد بنفسه ٢٩ * **قوله** (واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان) حمل السين على الطلب لانه الاصل المتبادر وقد جوز كونه بمعنى افعل اى فاشهدوا على الدين شاهدين وهذا هو الظاهر لان طلب الاشهاد لا يستلزم الاشهاد والا انسب ان المراد بالطلب ٣ ما هو مقارن بالاشهاد وفيه الدين من موجبات المقام وصيغة المبالغة للايماء الى اشتراط عدالة الشاهد ٣٠ * **قوله** (من رجالكم من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض) من رجالكم ٤ وهذا ابلغ من القول واستشهدوا رجلين من رجالكم اذ قوله شهيدين مجاز اولي والمجاز ابلغ والمراد الرجال الاحرار اذ العبيد لا يباشرون العقد بانفسهم وانما يباشرون باذن مواليهم فلا ينتظم خطابات الشرع بعبارة النص وايضا الشهادة ولاية ولا ولاية للمماليك على احد فاذا باشروا العقود بالاذن فيستشهدون الاحرار واما البلوغ فمستفاد من التعبير بالرجال فان اطلاقهم على الصبيان اما مجازا او تغليبا ولما كان الخطاب للمؤمنين اشترط اسلام الشهود اذ الكلام المداينة الجارية بينهم واما اذا كان المداينة بين الكفرة او كان من عليه الحق كافرا فيجوز استشهاد الكافر عندنا لان اشتراط الاسلام هنا لا يتناولهم ٣١ * **قوله** (فان لم يكونا رجلين فان لم يكن الشاهدان رجلين) اى جميعا على طريق رفع

٢ وهو الفاضل الخيالي حيث قال ان الشمر بمعنى من حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء يعني ان الملة من الاملال وهو بمعنى الاملاء عهد

٣ ولهذا قيل اى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ما جرى بينكما من المداينة عهد

٤ من رجالكم متعلق باستشهدوا ومن ابتدائية محضة او بمحذوف وقع صفة الشهيدين فحينئذ من تبعيضية وهو الظاهر الراجح عهد

قوله وليكن المملي من عليه الحق وفي الكشاف ولا يكن المملي الامن وجب عليه الحق قيل معنى الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلة والاصل عدم علة اخرى

قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود وهذه الدلالة مستفادة من اضافة الرجال الى ضمير المخاطبين قال الراغب قال بعضهم يقتضي هذه الاضافة الايمان والحرية والبلوغ والذكورة ويقتضي ان يكون ممن يرضون العدالة ونظيره قولهم اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه اصل المعنى اعددت السلاح ارادة دفع العدوان جاء لكن لما كان دفع العدو مسببا عن مجيئه اقيم السبب الذي هو مجيء العدو مقام مسببه الذي هو الدفع فعاد المعنى الى ماذكر

قوله وكانه قيل ارادة ان تذكر يريد ان تضل احديهما مفعول له علة الشرعية العدد في شهادة النساء ولما كان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والضلال ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل ليس ما هو مسبب عن الضلال وهو التذكير فعلا له ايضا وجب تقدير الاضمار فقدر ارادة وان يراد من ان تضل ان تذكر وفي الكشاف لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لتلابسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار وارادة الاذكار فكانه قيل امرنا باستشهاد امراتين مع رجل ارادة ان تذكر احديهما الخ والفعل المعلل على الاول هو الامر بالاستشهاد وعلى الثاني نفس الاستشهاد وعلى التقديرين يكون الارادة المذكورة فعلا لفاعل الفعل المعلل كما قالوا ان المراد بقوله فاستشهد ليس امر الرجل وامراتين بتحمل الشهادة لان الكلام في العاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين ١١

٢٢ * فرجل وامرأتان * ٢٣ * ممن ترضون من الشهدآء * ٢٤ * ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى * ٢٥ * ولايأب الشهدآء اذا ما دعوا *

الايجاب الكلي لاالسلب الكلي يدل عليه قوله فرجل وامرأتان ٢٢ * **قوله** (فليشهد رجل اوفالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا) الاول فليشهد من الافعال بصيغة المبني للمفعول قوله فالمستشهد خبرلفظا انشاء معنى وانما اخر مع ان الخبر في مقام الامر آكد اذ الامر اوفق لما قبله والكلام وان كان في الاشهاد على الدين لكن بيان احوال الشهود مطلقا للمناسبة حسن جدا * **قوله** (وبما عدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة) سواء كان في الاموال اوفي سائر الحقوق كالبيع والطلاق والنكاح وغير ذلك من الحقوق ٢٣ * **قوله** (ممن ترضون من الشهداء لعلمكم بعدالتهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان اي كائنون ممن ترضون رضاء شرعيا والاشارة الى ذلك قال لعلمكم بعدالتهم وفيه اشارة عليه الى ان الواجب اختيار الشهداء العدول وصاحب المقول وهذا القيد معتبر ايضا في رجلين لكن الغالب في النساء عدم العدالة وقلة الديانة والجهل بقيام الشهادة ولذا خصص ذكر ذلك القيد بالاخير واما القول بانه نعت لرجلين فضعيف للزومه الفصل بينهما بالاجنبي ٢٤ * **قوله** (علة العدد اي لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى) اي في المرأتين اي انما اقيم ٢ المرأتان مقام رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت كما سيصرح به فالعلة ذهنية قوله بان نسيتها فيه تنبيه على ان المراد بالضلالة نسيانها اذ الضلال فقدان المطلوب وهو الشهادة هنا وايضا فيه اشارة الى ان تضل متعد والمفعول محذوف هو الشهادة لدلالة المقام عليها قوله بان نسيتها متعلق بضلت اي سبب ضلالها النسيان لا لامر آخر بقرينة ذكرتها الاخرى فلوكان سببه غير النسيان لما افاد التذكير شيئا قوله ذكرتها الاخرى فيه تنبيه على ان احديهما في قوله فتذكر احديهما الاخرى مفعول والاخرى فاعل فانه وان اتفق الاعراب فيهما لفظا لكن القرينة قائمة فلايجب تقديم الفاعل ولعل ذكر احديهما مع ان المقام مقام الاضمار للمبالغة في عدم التعيين والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال باحديهما بعينها والتذكير بالاخرى كذا قيل * **قوله** (والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم ٣ اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه) والعلة لظهور ان الضلال هو فقدان المطلوب وحاصله النسيان لايكون سببا لاعتبار العدد في شهادة امرأتين لكنه سبب السبب فنزل منزلته وجعل ذلك الضلال سببا له مجازا فان التذكر انما يكون بسبب الضلال والنسيان واما الالقاء بدون النسيان فليس بتذكير حقيقة وهذا بناء على ان السبب البعيد ليس بسبب حقيقة بل سبب مجازا واللام في تذكر للسببية دخلت على السبب وفي المثال المذكور مجيء العدو ليس سببا لاعداد السلاح بل هو سبب لدفع الاعداء السبب عن مجيئهم * **قوله** (وكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت) قدر الارادة لان حذف اللام من المفعول له شرطه ان يكون فعلا لفاعل المعلل والمعقال كانه قيل ارادة ان تذكر لان ظاهره ادخال الارادة في ان تضل ولايخفى عدم استقامته فادخل على ان تذكر ميلا الى المعنى وعدل عن ظاهر التقدير ولايخفى حسنه في التعبير المريد هو الله تعالى ٤ لانه حكمة اعتبار الشارع العدد لاغرض الاستشهاد فانه لايخطر ببال المستشهد بل يستشهد بهذا العدد متابعة لامر الشارع هكذا يستفاد من الكشاف وشرح المحقق التفتازاني كذا قيل وهذا كلام طويل لبعض المحشين لاطائل تحته عند المحققين * **قوله** (وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن) حيث اقيم امرأتان مقام رجل واحد وعلل بالتذكر * **قوله** (وقرأ حمزة ٥ ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع) فحينئذ لاتكون علة بل استئنافية مسوقة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد وايضا فلايكون حركة لا تضل للاعراب بل فتحة بنائية جيء بها لالتقاء الساكنين فهو مجزوم تقديرا وقرئ فتذكر بالرفع لكون الفاء مانعا من العمل كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وقد ثبت في موضعه انه اذا كان الجزاء مضارعا مثبتا يجوز الفاء مع الرفع وتركه مع الجزم فلاحاجة الى تقدير المبتدأ وهو ضمير القصة اوراجع الى الشهادة * **قوله** (وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار) فيكون الفعل منصوبا بالعطف على تضل كما في القراءة الاولى والمفعول الثاني محذوف ايضا اي فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان وقع النسيان فالاذكار بمعنى التذكير والبيان المذكور في الاولى جار هنا من ان العلة في الحقيقة الاذكار الخ ٢٥ * **قوله** (لاداء الشهادة او التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع ومامر بدة) لاداء الشهادة اشارة الى مفعول اذا ما دعوا ويفهم منه

٢ اي لاجل ان احديهما اشارة الى ان تضل بتقدير لام التعليل وما قيل تقديره ارادة ان تذكر كما سيصرح به بقوله وكانه قيل ارادة ان تذكر الخ اشارة الى تقدير المضاف وهو الارادة كانه نبه على مسلكين في مثل هذا لكن يرد على الثاني انه اذا لم يذكر الاخرى لزم تخلف المراد عن الارادة فالوجه الاول هو المرجح المعول عهد

٣ والعلة هنا بمعنى السبب اشارا اليه بقوله ولكن

٤ لا المستشهد عهد

لما كان الضلال سببا عهد

٥ كلمة الشك هنا بالنسبة الى وقوعه في نفسه وهو يحتمل الوقوع واللاوقوع لابالنظر الى قائله تعالى عهد

١١ وحقيقته امر الله ان يستشهدوا فجعل الضلال مجازا عن التذكير ثم قدر الارادة فصح بذلك جعله مفعولا له للامر الذي هو الفعل المعلل وصح نصبه به لان الارادة والامر كلاهما فعل الآمر وهو الله تعالى لا المخاطبون او يقال حقيقة فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله تعالى لا الامر انا لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لابيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما ان نسيت ذكرتها الاخرى قال بعضهم ومن الغلط في هذا المقام ان المراد من الضلال الاذكار اطلاقا لاسم السبب على المسبب لظهور انه لايبقى حينئذ لقوله تعالى فتذكر معنى بل تحقيق الكلام فيه ان الارادة لم تعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه التذكير ومن قواعدهم ان القيد في الكلام يكون هو المصب للغرض والمرجع للفائدة فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال اقول هذا كلام جيد لانه آخذ باللب والخلاصة لكن لايبقى حينئذ لقول المص وصاحب الكشاف ان ضلت فائدة لاغناء قوله ان تضل عنه

قوله فيذكر بالرفع وانما لم يجزم والحال انه جواب الشرط لئلا يجتمع علامتا الجزاء في لفظ واحد وهما الفاء والجازم

٢٢ ❁ ولاتسأموا ان تكتبوه ❁ ٢٣ ❁ صغيرا او كبيرا ❁ ٢٤ ❁ الى اجله ❁ ٢٥ ❁ ذلكم ❁
٢٦ ❁ اقسط عند الله ❁ ٢٧ ❁ واقوم للشهادة ❁

مفعول ولايأب اى ولايأب الشهداء عن اداء الشهادة اذاما دعوا لها وهو الظاهر لان الشهداء حقيقة حينئذ واداء الشهادة واجب عليه ان لم يكن غيره ٢ وسيجيء ان كتمانه حرام وان قدر مفعول دعوا التحمل كما قال او التحمل فاطلاق الشهداء عليهم مجاز اولى والى جميع ما ذكرنا اشار بقوله وسموا شهداء الخ وقيل ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها انتهى يريد ان الشهداء مجاز ايضا فى تقدير اداء الشهادة لكن ظاهر كلام المص يأبى عن ذلك ويمكن ان يقال ان اريد الشهداء لكونهم متحملين الشهادة فحقيقة فدعوتهم لادائها وان اريد الشهداء لكونهم ادوا الشهادة فهو مجاز قبل الاداء وبعد التحمل والمص اختار الاول لامكان الحقيقة والقائل اختار الثانى فحينئذ اطلاق الشهداء لمن تحمل الشهادة ولم يؤدها بمعنى الشهداء لكونهم مؤدين مجاز ٢٢ * **قوله** (ولاتملوا من كثرة مداينتكم ان تكتبوا الدين اوالحق اوالكتاب) ولاتملوا من باب علم السأمة من الشيء التضجر منه فاذا كثر الديون يحتاج الى ان يكتب لكل دين قليلا كان او كثيرا فربما يتضجر منه فنهى الله تعالى عن ذلك وكون الضمير للدين ظاهر لتقدم ذكره صريحا قوله اوالحق اى الدين فالترديد فى العبارة وكتب الدين عبارة عن كتب مايدل عليه من الالفاظ الدالة عليه اذ الدين لكونه عبارة عما فى الذمة ليس من شانه ان يكتب فايقاع الكتابة عليه مجاز عقلى بملابسة الدالية والمدلولية قوله اوالكتاب اى المكتوب اخره لعدم ذكره صريحا بل مذكور ضمنا لكن لاتجاوز فى الاسناد بل فى اللفظ لكونه مجازا اوليا ٣ * **قوله** (وقيل كنى به بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق) انما ذهب اليه لان حقيقة السأمة انما تكون فى عمل يحتاج الى زمان طويل فلا يتصور الا فيمن شرع فى ذلك العمل والنهى عن ترك الكتابة مطلقا سواء كان من كثرة الاشتغال او من مجرد الكسل وان لم يشرع وعدل عن الكسل لكونه صفة المنافق اى صفة فى الغالب وتحققه فى غيره قليل بالنسبة اليه واذا كان هذا صفة المنافقين فلم خاطب بها المؤمنون صريحا بل كناية والمنع ماذكرناه ان الحمل على الكسل كناية اولى * **قوله** (ولذلك قال عليه السلام لايقول المؤمن كسلت ٤) نفى بمعنى النهى ٢٣ * **قوله** (صغيرا كان الحق اوكبيرا او مختصرا كان الكتاب اومشبعا) صغيرا اى قليلا كان الحق وهو الدين او كثيرا فالصغير مستعار للقليل والكبير للكثير ولما كان القليل مقدما فى الوجود قدم على الكبير وان كان عكسه اولى فى الترقى كما مر مثله فى آية الكرسى ٥ والمشبع اسم مفعول من التفعيل بمعنى الطول مجازا وهذا يؤيد ماقلنا من ان الصغير والكبير مستعار ان للقليل والكثير هذا فى صورة جعل ضمير ان تكتبوه للحق ومابعده للكتاب فحينئذ يراد بالصغير المجمل والكبير المفصل وقد عبر بالمختصر ٦ والمشبع ٢٤ * **قوله** (الى اجله الى وقت حاوله الذى اقر به المديون) الى اجله متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير ان يكتبوه اى مستقرا فى الذمة الى وقت حاوله اقر به المديون واتفق الغريمان عليه وانتصاب صغيرا وكبيرا على الحال من ضمير ان تكتبوه ٢٥ **قوله** (اشارة الى ان تكتبوه) والمخاطب المؤمنون وصيغة البعد لفخامة المشار اليه وهو الكتب المأمور به والاشهاد داخل فيه بملاحظة كون الكتب بالاشهاد ولك تقول المشار اليه جميع ماذكر ٢٦ * **قوله** (اكثر قسطا) من ترك الكتب والاشهاد لكن لاعدل فى الترك فهو بمعنى اصل الفعل او يدعى ان فيهما فى الجملة قسطا او من قبيل الصيف احر من الشتاء قوله وانبت الخ بيان حاصل المعنى لان اقوم افعل تفضيل من اقام والاقامة لها معنى مجازى كما بين فى قوله تعالى " ويقيمون الصلوة " واقرب المعانى المجازية التعديل والمقطمن ان يقع زيغ فيها وماحصله ماذكره ٢٧ * **قوله** (وانبت لها داعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام على غير القياس اومن واسط بمعنى ذوقسط اوقويم) على غير القياس اذ القياس كون افعل التفضيل من المزيد بواسطة اشد ونحوه ونقل عن سيبويه انه يجيز بناء افعل من المزيد وكذا الكوفيون جوزوه ومراده بهذا دفع اشكال بان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل وفعله اقسط واماقسط بمعنى جار وكذااقوم ليس من القيام الثلاثى اجاب عن ذلك الاشكال اولا بانهما مبنيان من المزيد وهو اقسط واقام على غير القياس اى عند الجمهور لكن استعماله شايع بين الفصحاء فلايضر البلاغة واجاب ثانيا بانهما مبنيان من قاسط ٧ وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسط بمعنى جائر وهو ليس بصحيح هنا بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون مشتقا من الجامد كما حنك ٨ فيكون قاسط بمعنى ذى عدل ٩ وكذااقوم مأخوذ من قويم بمعنى ذى استقامة * **قوله** (وانما صحت الواو فى اقوم كما صحت فى التعجب لجموده) مع ان الظاهر ان يقلب الفا ويقال اقام

٢ قيل اداء الشهادة فرض كما ان التحمل فرض وقد يكونان فرض عين وقد يكونان فرض كفاية منه

٣ من قبيل قتل قتيلا منه

٤ والكتابة قول نقاب كذا قيل منه

٥ حيث قال وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود وكذا الكلام هنا منه

٦ والظاهر ان معنى المختصر والمشبع حقيقيان لاصغير والكبير قيل وفى الاول منع عن الاستحقار بالحق القليل وفى الثانى منع عن تضييع امر الدين المشفقة منه

٧ قيل وهو ايضا على خلاف القياس وكانه لم يتعرض لكونه على خلاف القياس لانه امر مقرر فيما بينهم بخلاف الاول فانه مختلف فيه منه

٨ احنك البعيرين اشد هما اكلا نادر قاموس منه

٩ فقوم اخذ منه فلايكون على غير القياس منه

قوله وهما مبنيان من اقسط واقام على غيرقياس والقياس فى مجيء افعل التفضيل من ابنية المزيد ان يقال فى اعطى اشد اعطاء وفى اكرم اشد اكراما والقياس فى مانحن فيه ان يقال اشد اقساطا واقامة لكن قديجيء على الشذوذ صيغة افعل من المزيد كاعطاهم واولاهم

قوله اومن قاسط بمعنى ذى قسط قال صاحب الكشاف فان قلت مم بنى افعلا التفضيل اعنى اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط واقوم من قويم وتمام التقرير ان القسط بالكسر العدل يقول منه اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا اذا تمهد هذا فنقول لفظ اقسط لايجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذلك لايجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل اكثر اقامة فمم بنى هذا فاجاب اولا بانه مأخوذ من اقسط بمعنى عدل واقوم من اقام ونقل هذا عن سيبويه وثانيا بان اقسط ليس مأخوذا من الفعل بل من الاسم وهو قاسط فان افعل التفضيل يبنى مما لايكون له فعل كما ذكر فى المفصل فورد عليه ان القاسط بمعنى الجائر لا العادل فدفعه بان قال هو بمعنى ذى قسط على طريق النسب والقسط العدل كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم فحينئذ يكون معنى اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قوما وابلغ استقامة

٢٢ ✽ وادنى ان لا ترتابوا ✽ ٢٢ ✽ الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها ✽ ٢٤ ✽ واشهدوا اذا تبايعتم ✽

بضم الميم لانه الدال تقلب في فعل التعجب نحو ما اقومه بجوده فانه لا يتصرف تثنية وجمعا وافعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه فلم يقلب الواو الفا ومناسبته له من حيث انهما لا يبنيان الا من ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب وهذا القدر من المناسبة كاف في الحمل وان تخالفا معنى والمراد بجموده كونه مشابها بالجوامد في البعد عن مشابهة الفعل لا انه من الجوامد فان افعل التعجب من المشتقات وذهب بعضهم الى ان ضمير جوده لافعل التفضيل اى الزيادة في مفهومه وادم التصرف فيما هو اصل فيه وهو افعل من اى افعل المستعمل بلفظة من فانه لا يتصرف بالتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ولا يخفى ضعفه لانه لو كان كذلك لا حاجة الى قوله كما صحت في التعجب ٢٢ * **قوله** (واقرب في ان لا تشكوا في جنس الدين وقدره واجله والشهود ونحو ذلك) اى ادنى افعل تفضيل من الدنو بمعنى القرب والجار محذوف في ان لا ترتابوا واختير لفظة في لان فيه مبالغة واختار البعض تقدير اللام والبعض الآخر تقدير من واستعمال القرب بلفظة من يؤيد الاخير قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه تعالى هو الغنى عن كل شئ تعليما للعباد وارشاد الحكام لاشهاد ٢٢ * **قوله** (استثناء عن الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة) فيكون الاستثناء منقطعا والمعنى لكن التجارة الحاضرة الموصوفة بتلك الصفة يجوز فيها عدم الكتابة قيل والمص جعله مستثنى من الامر بالكتابة في قوله اول الآية فاكتبوه لذكر الاستشهاد بعده فهو متصل وايكتب الى هنا جملة معترضة فلا فصل ولا بعد انتهى وكون الاستثناء منقطعا حين كونه استثناء من الامر بالكتابة ما صرح به صاحب الارشاد الا ان يقال انه استثناء من عموم الاوقات اى فاكتبوه في كل الاوقات الا وقت كونها تجارة حاضرة وهذا اولى من القول بانه استثناء من الاستشهاد ٢ اومنه ومن الكتابة * **قوله** (تعم المبايعة بدين اوعين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد) اى بالنقدين اوعين اى بالاعراض والامتعة والمراد بحضور التجارة حضور البدلين اشار اليه بقوله وادارتها بينهم تعاطيهم اياها اى التجارة فان التعاطي انما يتصور في البدلين لا نفس التجارة اذ هي تصرف في المال لطلب الربح فاسناد الحضور والادارة اليها مجاز عقلي وهذا ابلغ من جعل التجارة مجازا عما يتجربه ولا ريب في ان معنى الادارة غير الحضور لانه لا يستلزم التعاطي يدا بيد فيكون تأسيسا لا تأكيدا وقيل وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم اعم من ان يكون بدين اى نسيئة اوعين والادارة يكون يدا بيد ليكون تأسيسا انتهى فحينئذ لا يظهر فائدة قيد حاضرة نعم المتبادر من الدين النسيئة فحينئذ يكون الحال كما ذكره القائل وماذكرناه من ان المراد بالدين المبيع بالنقدين وبالعين الاعراض يظهر منه فائدة قيد حاضرة * **قوله** (الا ان تبايعوا يدا بيد فلا بأس ان لا تكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان) بيان حاصل المعنى كالمقدمة لما قبله وهذا باعطاء المبيع للمشترى والثمن للبائع في مجلس العقد سواء كان الثمن نقدا اوعرضا قوله فلا بأس الخ معنى قوله تعالى فليس عليكم جناح وفيه اشارة الى ان كتب التجارة في تلك الصورة حسن عزيمة وتركها رخصة لانه ربما وقع التنازع في هذه الصورة ايضا وايضا فيه تنبيه على ان ترك الكتابة والاستشهاد في التجارة الغير الحاضرة فيه جناح وهذا يؤيد كون الامر للوجوب والافلا يعرف وجه تخصيص نفي الجناح بهذه الصورة ان لم يكن جناحا في غير هذه الصورة ايضا * **قوله** (ونصب عاصم تجارة على ان الخبر والاسم مضمر تقديره الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة) فبهذا القيد يصح الحمل ويفيد الفائدة * **قوله** كقوله * بنى اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب) بنى اسد وهم قبيلة عظيمة معروفة والبلاء بفتح الباء والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة وكون اليوم ذا كوكب كناية عن كونه مظلما كانه يرى الكواكب فيه لاستتار ضوء الشمس بارتفاع الغبار من كثرة ارجال الخيول وقت المحاربة * **قوله** (اشنعا * ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تديرونها او على كان التام) اشنعا الالف للاشباع صفة يوم اى اليوم الذى ارتفع شره وعظم هوله ومحل الاستشهاد كون يوما منصوبا على انه الخبر والاسم مضمر تقديره اذا كان اليوم يوما ذا كواكب فصحة الحمل وفائدته باعتبار الوصف في الشعر وكذا في الآية الكريمة ٢٤ * **قوله** (هذا التبايع او مطلقا لانه احوط والاوامر التى في هذه الآية للاستحباب عند اكثر الائمة وقيل للوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها) وقد سبق ما يؤيده ولمن قال باعتبار بالاستحباب ان يقول ان كان الجناح بمعنى العسر والمشقة فلا تأييد لكون الاوامر للوجوب وعنا يراد ذلك المعنى لان مثل هذا الامر للترغيب والمنفعة

٢ والمعنى فاستشهدوا في كل وقت الا وقت حضور التجارة فالاستثناء متصل　سعد

قوله كما صحت في التعجب لجوده اى لكونه غير متصرف يقال في التعجب ما اقوم هذا واقوم به ولا يقال ما اقام هذا واقم به

قوله والاسم مضمر هذا اضمار قبل الذكر وانما يمتنع هذا اذا لم يوجد عليه دال وهنا قد دل الخبر عليه فان التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة وهذا القدر كاف في تقدير سبق الذكر كما في بيت الكتاب هل يعلمون البيت والبلا بالفتح القتال يقال ابلا فلان بلا حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع الذى علا شره وارتفع و يقال لليوم الشديد ذو الكواكب ومعناه هل تعلمون مقاتلتنا يوم الحرب اذا كان يوما مظلما ترى الكواكب فيه لكثرة الغبار بكثرة الحروب

قوله ثم اختلف في احكامها بكسر الهمزة بمعنى جعله محكما ثابتا فالاحكام هنا بمعنى ضد النسخ وان كان المحكم في المشهور ضد المتشابه هذا الاختلاف على تقدير كونه للندب بل هى ثابتة في الندب لا قائل بالنسخ ومن قال بالنسخ يقول ان قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا ناسخ الوجوب المدلول عليه بآية الكتب والاشهاد والرهن قال الامام تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة والمفهوم من كلام الامام ان الامر في الآية الاول للندب والاستحباب فالآية غير منسوخة

٢٢ ❁ ولا يضار كاتب ولا شهيد ❁ ٢٣ ❁ وان تفعلوا ❁ ٢٤ ❁ فانه فسوق بكم ❁ ٢٥ ❁ واتقوا الله ❁ ٢٦ ❁ ويعلمكم الله ❁ ٢٧ ❁ والله بكل شيء عليم ❁

الندبية فلو كان للوجوب يكون علينا ٢ لا لنا فلا اشكال بانه المفهوم من تفريع نفي الجناح وهو الاثم على الشرط المذكور في المستثنى ثبوت الاثم في عدم الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط وموجبه ان يكون الامر بالكتابة فيما تقدم للوجوب فالقائلون بحجية المفهوم لا بد لهم من القول بوجوب الكتابة ثمة انتهى وجه دفع الاشكال ان الجناح هنا بمعنى العسرة والمشقة لا الاثم فالقائلون بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول بالعسرة في غير هذه الصورة ولا ريب في تحققه في غيرها والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ٢٢ * قوله (٣ ولا يضار كاتب ولا شهيد) اعادة لا لافادة عموم السلب * قوله (يحتمل البنائين ويدل عليه انه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتبة والشهادة) يحتمل البنائين اي بناء المعلوم على ان اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى و بناء المجهول قوله وهو نهيهما اي الكاتب والشاهد هذا ناظر الى كون البناء للمعلوم عن ترك الاجابة فهو حرام ان لم يوجد غيرهما ومكروه ان وجد والمراد بالشهيد عام للرجال والمرأة ٤ والواحد والمتعدد والفرق بين التحريف والتغيير وان التحريف في البعض التغيير في الكل او هو تأكيد للتحريف * قوله (اوالنهي عن الضرار بهما مثل ان يعجلا عن مهم ويكلفا الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان) اوالنهي اي نهي الطالب عن الضرار بهما بطريق الكناية ان يعجلا عن مهم بالتخفيف من العجلة عن مهمه اذ الجأ الى تركه الجعل بالضم الاجرة على وفق الشرع ٢٣ * قوله (الضرار او ما نهيتم عنه) قدر مفعولا لكون مرجع ضمير فانه فسوق بكم واختير فان تفعلوا اثم جميع ما نهيتم اذ الفعل كناية عن ذلك والخطاب للطالبين وهذا يؤيد كون البناء للمجهول مع انه قدم احتمال كونه معلوما وان كان للكاتب والشهيد فيكون التفاتا والاولى كون الخطاب للمجموع بطريق التغليب ٢٤ * قوله (فانه فسوق بكم) وهذا علة الجزاء تقام مقامه اي فتستحقون به العقوبة لانه فسوق مصاحب بكم * قوله (خروج عن الطاعة لاحق بكم) حاصل المعنى ان الباء للمصاحبة واللحوق ٥ لازم لها وفائدة ذكره مع انه معلوم لكمال التنفير عن فعل تلك المنهيات ٢٥ (في مخالفة امره ونهيه ٢٦ احكامه المتضمنة لمصالحكم الله) * قوله (كرر الله في الجمل الثلاث لاستقلالها) اشار به الى ان التكرار في جمل متوالية مستقلة مستحسن لا سيما اذا كانت مسوقة للتعظيم او التحقير والمستقبح هو ان يكون في جملة واحدة مثل قوله يجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد فهي جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله يجهل والسيف مغمد حال والمص نبه بقوله لاستقلالها على تحقق حسن التكرير واشار في بيان الاستقلال الى وجود شرط آخر وهو اشتمال الجملة على التعظيم * قوله (فان الاولى حث على التقوى) حث امر بها وهو للوجوب فهي حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولا ريب في ان الامر بها تعظيم لها بالمدح بانها حسن يجب المواظبة مع المبالغة بايقاع الامر بالتقوى على الاسم الذي هو المستجمع لجميع الصفات من الجلال والجمال والقهر واللطف والاحسان فكانه قيل واتقوا الله الذي يرجى ثوابه و يخاف عقابه فهذه الجملة معطوفة على قوله واشهدوا * قوله (والثانية وعد بانعامه) بازال الآيات الدالة على الاحكام المذكورة والوعد كما مر اخبار بما سيكون من جهة المخبر مرتبا على شيء من زمان او غيره صرح به صاحب الارشاد في تفسير قوله الشيطان يعدكم الفقر وقد صرح به المص في سورة الحج في تفسير قوله تعالى ، و يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ، حيث قال لامتناع الخلف في خبره فصرح بان الوعد هو الخبر فمن قال في قوله والثانية وعد بانعامه فجعلها انشاء لتصحيح العطف لم يصب وشرح كلامه بما لا يرضى عنه فحينئذ يكون المراد بالاحكام غير الاحكام المبينة في هذه السورة الكريمة اذ الوعد اخبار بما سيكون ولو قيل المستقبل يراد به الاستمرار او حكاية الحال الماضية لم يبعد لكن يأبى عنه التعبير بالوعد والعطف اي عطف يعلمكم على اتقوا جائز لان عطف الخبر على الانشاء وعكسه جائز شايع لاختلاف ٦ الاغراض صرح به في التلويح في حل قوله تعالى ، واولئك هم الفاسقون ، في بحث الواو العاطفة او الواو استئنافية لا عاطفة صرح به ابن هشام حيث قال والثاني من ان يرتفع ما بعدها واو الاستئناف نحو لنبين لكم ونقر في الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله * قوله (والثالثة تعظيم لشانه) اي الجملة الثالثة وهي قوله تعالى ، والله بكل شيء عليم ، تعظيم لشانه او للتهديد لمن خالف امره والوعد لمن اطاعه واتقاه يعني ان فائدة الخبر ولازمها غير متحققين هنا

٢ كما قيل في قوله تعالى فاصطادوا فان الامر للندب لانه للترفيه فلو كان للوجوب كان علينا لا لنا عهد

٣ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول ان كونها للايجاب محكم اي ثابت و بعضهم يقول ان كونها للايجاب منسوخ غير ثابت كذا قيل و لم يبين ناسخه مع انه اهم عهد

٤ يكون المراد به الجنس عهد

٥ وليس اللحوق معنى للباء عهد

٦ وقد نقل عن صاحب الكشاف جوازه مطلقا في سورة نوح عهد

قوله ويحتمل البنائين اي ولا تضار هكذا مدغما يحتمل البناء للفاعل والمفعول فقوله وهو نهيهما عن ترك الاجابة على انه بناء الفاعل وقوله اوعن الضرار بهما على انه المبني للمفعول

قوله مثل ان يعجلا ويكلفا ولا يعطى الكاتب جعله على البناء للمفعول

قوله فان الاولى الخ بيان لوجه استقلال كل بفائدة

٢٢ * وان كنتم على سفر * ٢٣ * ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة * ٢٤ * فان امن بعضكم بعضا *
٢٥ * فليؤد الذى اؤتمن امانته *

فالمراد لازمه وهو تعظيم شانه او الوعد والوعيد فالجملة خبر ايضا لانها اريد بها لازمه مجازا و يسوغ حملها على انشاء التعظيم وانشاء التهديد والواو اما عاطفة او استيافية كما سبق بيانه * **قوله** (ولانه ادخل فى التعظيم من الكناية) اى اقوى واظهر فى التعظيم لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بهما من الكناية اى من ذكر الضمير الراجع اليه كناية والمراد بالكناية المعنى اللغوى ٢٢ * **قوله** (اى مسافرين) بيان حاصل المعنى والا فحق البيان راكب ٢ سفر على الاستعارة التمثيلية وقد مر تفصيله فى قوله تعالى ٠ فمن كان منكم مريضا او على سفر ٠ الآية ولم تجدوا كاتبا بان لا يوجد الكاتب فى ذاته او يوجد ولا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة مثل القرطاس والقلم ٢٣ * **قوله** (فالذى يستوثق به رهان او فعليكم رهان او فليؤخذ رهان) لما وجب كون الجزاء جملة ذكر رحمه الله فى التوجيه اوجها ثلثة الاول ان الرهان خبر مبتدأ محذوف والثانى هو مبتدأ محذوف الخبر والثالث فاعل فعل محذوف قوله فالذى الخ قدمه مع كونه الظاهر لان فيه تعرضا للغرض من الرهن وهو الاستيثاق مع ان الرهن لكونه نكرة ينبغى ان يجعل خبرا فان قيل هذا معارض بان الاخيرين يدلان على الوجوب قلنا الخبر فى مقام الامر من الشارع آكد وقدم الثانى لكونه جملة اسمية قوله او فعليكم رهان قدمه ان على يفيد الوجوب بحسب الاستعمال والعرف فلا حاجة فى مثله الى كون الجملة الخبرية انشائية * **قوله** (وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها) وليس هذا التعليق الخ لما اوهم هذا مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط و يلزم منه عدم صحة الارتهان فى الحضر بل فى السفر ايضا عند وجود الكاتب مع الآلات دفع ذلك الوهم ببيان صحته فى الحضر بفعله عليه السلام وهو المراد بقوله فى المدينة ومفهوم المخالفة انما يعتبر عند القائل بحجيته اذا لم يكن فائدة اخرى سوى المفهوم وهنا قد وجدت فائدة اخرى وهى اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب الخ والى ما ذكرنا اشار بقوله بل ٣ لاقامة التوثيق الخ وحديث الدرع فى الكتب الستة لكن فى البخارى انه عليه السلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز الاحتياج او الانعدام اى مظنة اعوازها اى انعدام الكتابة او عدم الاقتدار مع تحقق الاحتياج اليها * **قوله** (والجمهور على اعتبار القبض فيه) اى فى الارتهان اى فى اللزوم فانه اذا وجد عقد الرهن مع شروطه لا يلزم الرهن ولا يجرى احكامه ما لم يقبض اما عند مالك رحمه انما تحقق العقد لزم وان لم يقبض وجه قول الجمهور ان القيد فى الكلام المثبت مثله فى المنفى مقصود من الكلام وقد فصل وجهه بطريق آخر فى الفقه وبهذا ظهر ضعف ما قيل وظاهر النص مع مالك فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انها رهان قبل القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب ليتم الوثوق لان الكلام المقيد لا يعطى له حكم قبل القيد * **قوله** (غير مالك) بالنصب على الاستثناء عند الجمهور وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على غيره من الغرماء فانه قبل القبض فالمرهون بين الغرماء و بعد القبض المرتهن احق به وعند مالك هو احق بالمرهون قبض او لم يقبض * **قوله** (وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف) جمع رهن اى اصله مصدر وهنا بمعنى المفعول فلذا جمع بطريق انقسام الآحاد الى الآحاد قال الجوهرى كانه يجمع رهن على رهان ثم يجمع على رهن مثل فراش وفرش ولا يجمع فعل بفتح ثم سكون على فعل بضمتين الا قليلا شاذا قيل ولم يذكر الشاهد لان الغالب عدم الشاهد عند عدم الكاتب ولا يخفى ضعفه ٢٤ * **قوله** (فان امن بعضكم) ٤ اى لم يخف خيانته وانكاره الحق بامارات وعلامات تدل على ذلك * **قوله** (اى بعض الدائنين بعض المديونين) هذا التعيين بمعونة المقام ومقتضى استقامة معنى الكلام وان كان لفظ البعض مبهما فى الموضعين * **قوله** (واستغنى بامانة عن الارتهان) اشارة الى نتيجة الامنية و مفهوم من النص بطريق الاشارة ٢٥ * **قوله** (فليؤد الذى اؤتمن) وهو المديون * **قوله** (اى دينه سماه امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به) اى دينه بان يؤدى مثل ما فى ذمته من الدين ثم تقاصا وهذا معنى تأدية الدين و لذا قيل الديون تقضى بامثالها سماه اى الدين امانة اى مجازا لانه جعل مثل الامانة بترك الارتهان به اى ببدله فذكر المشبه به واريد المشبه وهو الدين وفى هذا التعبير مبالغة فى التحريض على الاداء

(والوفاء)

---

٢ لما كان معنى الاستعلاء فى على سفر تمثيل تمكنهم وتوغلهم فى السفر بحال من اعتلى الشئ وركبه قيل فى بيانه راكب سفر عهد

٣ و بهذا ظهر جواز الرهن مع وجود الكاتب والكتبة واشتراطه عند عدم الكاتب لانه ح يكون الاحتياج الى الرهن اشد لا لكونه احترازا عنه عند وجود الكاتب كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم عهد

٤ اى بعض الدائنين الخ قيل انه جعل ضمير المخاطبين كناية عن المداينين فالاولى اى الداين المديون انتهى والمص راعى صيغة الجمع اى الدائنين فالامن ليس من الدائنين بل من بعضهم وكذا المديون عهد

قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جواب لما عسى يسأل ويقال لم شرط السفر فى الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه فى غير سفر وتقرير الجواب انه ليس الغرض تجويز الارتهان فى السفر خاصة و لكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد والعجز عنهما امر على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والاشهاد وتقرير السؤال ان بين الآية والحديث منافاة بحسب الظاهر لان مقتضى الآية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتحرير الجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما فى قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا قال لامام اتفق العلماء اليوم على ان الرهن فى الحضر والسفر سواء وفى حال وجود الكاتب وعدمه ولا عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعى فى صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعى لا يلزم الا بالقبض

والوفاء * **قوله** (وقرئ الذي ايتمن بقلب ياء والذي اتمن بادغام الياء في التاء وهو خطاء لان المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم) لا يبعد ان يكون من الشواذ كاتخذ اصله ائتخذ على رأي وهذا قول الصرفيين واختاره الزمخشري وتبعه المصنف وما سمع منه فمحمول على الشذوذ وافقد اسماء الادب من قال وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن فانه ان اراد انه كثير بالنسبة الى عدم الادغام فممنوع وان اراد انه كثير في نفسه فلا يفيد لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شايع في السنة العرب الموثوق بعربيتهم فلا يكون فصيحا وهو المراد بالخطأ اذ ما هو ليس بفصيح فهو خطأ عند البلغاء ٢٢ * **قوله** (في الخيانة) اي في شانها * **قوله** (وانكار الحق) اذ الواجب لمن حسن الظن به واعتمد عليه بترك الارتهان به ان يعامله على حسب ظنه ولم يخالف ما امر به * **قوله** (وفيه مبالغات) اي في الامر باداء الدائن دينه مبالغات كثيرة تحذيرا للدائن عن الخيانة والمطل وانكاره حيث امر بالاتقاء واوقع على لفظة الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر ربه الذي يفي التربية آنا فآنا و يبلغه الى كماله شيئا فشيئا فحقه ان يطاع في جميع اوامره ومن جملتها امره باداء امانته والتجنب عن خيانته هذا اذا اريد بقوله وفيه اي في هذا القول وان اريد العموم له ولما قبله فالمبالغة اظهر من ان يخفى ٢ ٢٣ * **قوله** (ايها الشهود او المديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم) وهذا هو المناسب للفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر في هذه الآية ولهذا قال او المديونون وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر ان اطلاق الشهادة على اقرارهم على انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخره ٢٤ * **قوله** (اي يأثم قلبه) فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل والى ان قلبه فاعل آثم لاعتماده على المبتدأ * **قوله** (او قلبه يأثم والجملة خبران) يعني ان آثم خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر اي خبر انه هذا ناظر الى الاحتمال الثاني فانه على الاحتمال الاول آثم وحده خبر فانه لانه مع فاعله ليس بجملة * **قوله** (واسناد الاثم ٣ الى القلب لان الكتمان يقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية) اي ان الآثم ذات الكاتم لان القلب آلة الكاتم فان الكتمان اضمار النفس الشهادة واسناد الفعل الى الآلة والسبب كثير شايع مجازا قوله لان الكتمان يقترفه اي القلب يكسبه ونظيره العين زانية الخ اشارة به الى ان اسناد الفعل الى الجارحة بما يفعل ابلغ ولما كان الكتمان يفعل بالقلب اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم اسبابه العين والاذن اسند الزنا اليهما كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتمام النظير قولك الفرج زان * **قوله** (او للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرأ قلبه بالنصب كحسن وجه) علة اخرى لاسناد الاثم الى القلب مع ان اسناد الفعل الى غير ما هو له للمناسبة دون المبالغة اي عبر عن مجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فاصدر منه يكون اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء الخ اشارة الى التفصيل الذي ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كالملك في الجسد اذا صلح صلح الجسد الخ قوله بالنصب تشبيها بالمفعول به ٤ كاينين في حسن وجهه ٢٥ * **قوله** (تهديد) اي لمن كتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها اكتفى بالاول لقربه ذكر كتمان الشهادة ٢٦ * **قوله** (خلقا وملكا) اي الاختصاص المفهوم من لام التخصيص بطريق الخلق والملك ولو اكتفى بالخلق او قدم الملك على الخلق لكان اتم واوفق ٥ قوله خلقا تمييز عن النسبة وقدمر ان هذا شامل لجميع المخلوقات في آية الكرسي ولفظة ما عام لذوي العقول ايضا بدون تغليب فارجع الى ما ذكر في آية الكرسي ٢٧ * **قوله** (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يعني ما فيها من السوء والعزم عليه مرتب المغفرة والعذاب عليه) وان تبدوا ما في انفسكم واظهاره اما بالقول او بالفعل او تخفوه وما في الانفس مخفي فاخفاؤه كناية عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالانفس هنا القلوب و بما فيها ما وقع فيها من نية خير والعزم عليه والسوء ايضا والعزم عليه وانما اكتفى المص بالاخير لان قوله تعالى فيغفر لمن يشاء الآية يقتضي ذلك اذ المغفرة والتعذيب من شان السوء والعزم عليه قوله لترتب ٦ المغفرة الخ اشارة الى وجه تخصيص السوء وايضا تخصيص العزم معلل بذلك

---

٢ حيث جعل اداء الدين لازما لجعل الدائن المديون مأمونا ثم ذكر المديون باسم المؤتمن والدين باسم الامانة تبعيدا له عن الخيانة والمطل في الاداء الى غير ذلك عه

٣ قيل واعلم ان عند اهل التحقيق ان الآثم بالحقيقة هو القلب الذي هو النفس الناطقة انتهى وهو ضعيف لان المراد بالقلب العضو المخصوص كما صرح به غير واحد عه

٤ نقل عن النحرير التفتازاني انه قال هو كقوله تعالى الامن سفه نفسه في جعل تمييزا او على نزع الخافض فيكون المعنى آثم في قلبه انتهى وهذا يخالف لما ذكره المحشي في حسن وجهه لكنه يفيد اشد المبالغة بان الاثم متقرر في قلبه تقرر المظروف في ظرفه عه

٥ اذ الخلق يستلزم الملك وليس بالعكس عه

٦ اشارة الى معنى اللام عه

قوله وفيه مبالغات منها لفظ التقوى فانها في الاصل فرط الصيانة ومنها حذف المتقى منه للدلالة على العموم وانه مما لا يدرك بالوصف والبيان ومنها ثبوتها على لفظ الامر الدال على الوجوب ومنها ايراد اسم الجلال الذي في حيطته جميع صفات الكمال ومنها الوصف بالربوبية ومنها اضافة الرب الى المديون

قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم فتكون الشهادة مجازا مستعملا في معنى الاقرار

قوله وقرئ قلبه بالنصب على انه تمييز كما في سفه نفسه وبطرت معيشتها واسناد الاثم الى القلب الخ وفي الكشاف كتمان الشهادة هو ان يضمرها ولا يتكلم بها فلما كان آثما مقترفا بالقلب اسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها ابلغ الا تراك تقول اذا اردت التوكيد هذا مما ابصرته عيني ومما سمعته اذني ومما عرفه قلبي ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التي ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله فكانه قيل فقد تمكن الاثم في اصل نفسه وملك اشرف مكان فيه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان افعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهي لها كالاصول التي تتشعب منها الا ترى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بانه من معاظم الذنوب الى هنا كلامه ذكر في وجه اسناد الاثم الى القلب اربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى ١١

لان مجرد ماخطر بالبال لايعد ذنبا بدون العزم عليه حتى يغفر او يعذب قال فى تفسير قوله تعالى « ولقد همت به وهم بها » الآية والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف ولهذه المسئلة تفصيل فى كتاب الاحياء والمختار ماذكرهنا من استحقاق المؤاخذة من عزم على المعصية وصمم عليها ولم يعمل بها وعدم المؤاخذة بمجرد خطورها وميل الطبع اليها كما نطق به الآيات والاخبار وهو المختار عند الابرار ٢ ومن كف عن المعصية عند قيام هذا العزم المصمم ان تمكن من فعلها وكف عن تلك المعصية خوفا من الله تعالى يستحق المدح الجميل والاجر الجزيل والا فلا ٢٢ **قوله** (يوم القيامة وهو حجة على منكرى الحساب كالمعتزلة والروافض) فان هذه الآية تدل على الحساب بحسب الظاهر والنصوص تحمل على ظواهرها حسب ما امكن ولا ريب فى امكانه فيجب الحمل عليه فلا يضرنا تأويلهم بما يخالف الظاهر بلا داع وموجب يوجبه ٢٣ * **قوله** (مغفرته ٢٤ تعذيبه وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب) لتعلقه بالمشية وما هو واجب لايتعلق به المشية واما ان تلك المشية واجبة كمن يشاء صلوة الفرض فانه لايقتضى عدم الوجوب فاحتمال ضعيف وانه خلاف الظاهر ولم يذهب اليه احد وايضا لووجب مشية التعذيب لامساغ لمشية المغفرة بناء على زعمهم ويلزم منه امر عظيم لم يتجاسر عليه لئيم فضلا عن كريم وانما قدم المغفرة لان رحمته سبقت على غضبه وتقديم التعذيب فى سورة المائدة سيجئ وجهه * **قوله** (وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيناف) اى على انه كلام ابتدائى غير منوط بالجزاء متفرع عليه فهو يغفر بفضله لمن يشاء مغفرته ممن عزم على السوء * **قوله** (وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه) اشار الى انه قرئ بجزم الفعلين مع الفاء عطفا على جواب الشرط والعطف بالفاء تنبيها على ترتبه على ماقبله لكن الظاهر ان التقدير ان يحاسبكم فيغفر لمن يشاء منكم ٣ لان كونه جوابا لاصل الشرط لايظهر وجهه لخفاء سببيته واما المحاسبة فسبب لهما فى الجملة ويكون الشرط المذكور سببا فيه بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت فكذا هنا * **قوله** (بدل البعض من الكل) هذا ان اريد بالمحاسبة المجزاة مجازا فان الجزاء بالتعذيب بعض من مطلق الجزاء فكونه بدل بعض بالنظر الى التعذيب وايضا كون الجملة بعضا من الجملة الاخرى باعتبار مضمونها وهو المجازاة مطلقا او التعذيب * **قوله** (او الاشتمال) هذا اذا اريد بالمحاسبة معناها الحقيقى ومناسبة المحقيق هو مختار المص فينبغى ان يقدم احتمال بدل الاشتمال والمبدل منه قد يكون مقصودا كالبدل وكونه فى حكم المطروح اكثرى لا كلى صرح به فى المطول نقلا عن الزمخشرى فكونه بدلا من الجزاء لترتبه على الشرط بواسطة المبدل منه كما عرفته فى صورة الجزم * **قوله** (كقوله « متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ٤ ونارا تأججا ») جعل تلمم بدلا من تأتنا باعتبار مضمونهما اى الالمام بدل من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان بلا توقف فيه فهو بعضه او بدل اشتمال لانه نزول خفيف ضعيف وهذا محل الاستشهاد لكن هذا بدل من الشرط وما نحن فيه بدل من الجزاء قيل وفى كونه بدل بعض نظر لانه نظيره اى زيد ورجل فان زيدا بدل الكل اذ ابدال الاخص من الاعم ليس بدل البعض كان يقال اخوك زيد انتهى قد يعتبر الاعم مركبا تركيبا اعتباريا من افراده فاذا ابدل فرد منه يعد بعضا لاعتبار التركيب فيكون الافراد اجزاء فيكون بدل البعض ٥ وليس رجل اعم من زيد لان عمومه على سبيل الانفراد والمراد بالاعم العموم على سبيل الشمول والرجل بالنسبة الى زيد ليس كذلك واطلاق الاخص والاعم على مثل رجل وزيد لايعرف له وجه قوله تأججا وضميره للحطب والنار والتأجج التهاب وتأجج الحطب باعتبار مايؤل اليه وهذا اولى من القول بالتغليب وتذكير الضمير لتأويل النار ٦ بالقبس وقيل فى تذكير الضمير تغليب الحطب على النار وحاصل البيت المدح بالجود وكثرة الضيفان قريب من القول فلان كثير الرماد فيكون كناية عن كمال السخاء وانواع العطاء * **قوله** (وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لاتدغم الا فى مثلها) قيل وكيف يكون لحنا وهى قراءة ابى عمرو وهو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والقوى لايدغم فى الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز ذلك الفراء والكسائى والرواسى ويعقوب الحضرمى وغيرهم وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روى عن ابى عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراءة فيكون

٢ قيل ذهب بعض العلماء الى فرق العزم المصمم الاختيارى للمعصية وتفصيله منهم صاحب الخلاصة وقاضيخان وقالوا يأثم صاحب العزم المصمم وعدم اثم صاحب ماليس بمصمم وهذا هو الوسط بين التضييق وهو الاثم مطلقا كما اختاره حجة الاسلام والتوسيع وهو عدمه مطلقا بشرط عدم ظهور اثره اصلا وهو مختار الشيخ اكمل الدين انتهى ويلزم على حجة الاسلام النقض بقصة يوسف عليه السلام فان همه عليه السلام ليس معدودا من الاثم ويرد على اكمل الدين ومن يتبعه ان هذه الآية ونحوه وكذا حديث اذا هم العصبة الخ يدل على المؤاخذة على العزم المصمم فالقول الاول هو الصواب المعول منه

٣ قوله منكم اشار به الى ان منكم مقدر فى النظم الكريم لان الارتباط بما قبله انما يحصل به منه

٤ حطبا جزلا اى قويا غليظا او كثيرا وفيا منه

٥ فلا اشكال بان المجازاة منحصرة فى نوعين احدهما الثواب والآخر العذاب لكن لايكفى فى بدل البعض كون البدل فردا من افراد المبدل منه بل لابد منه ان يكون جزء منه

٦ وهذا اولى من القول بالتغليب منه

١١ الجارحة التى بها يفعل ابلغ وثانيها ان الاثم وان كان منسوبا الى الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشئ على كله وانما اسند الى هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن فى المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فانه من امسك لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم به فاسند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان القلب عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب

قوله تهديد لاشعاره بالمجازاة بالعقوبة على كتمان الشهادة

قوله فهو صريح فى نفى وجوب التعذيب هذا المعنى مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشية وهو ظاهر

قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المداول عليه بقوله يحاسبكم ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على اجزائه يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل افراده يكون بدل الاشتمال

الدنيوية فلو كان للوجوب يكون علينا ٢ لالنا فلا اشكال بانه المفهوم من تفريع نفي الجناح وهو الاثم على الشرط المذكور في المستثنى ثبوت الاثم في عدم الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط وموجبه ان يكون الامر بالكتابة فيما تقدم للوجوب فالقائلون بحجية المفهوم لابد لهم من القول بوجوب الكتابة ثمة انتهى وجه دفع الاشكال ان الجناح هنا بمعنى العسرة والمشقة لا الاثم فالقائلون بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول بالعسرة في غير هذه الصورة ولاريب في تحققه في غيرها والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ٢٢ * قوله (٣ ولايضار كاتب ولاشهيد) اعادة لا لافادة عموم السلب * قوله (يحتمل البنائين ويدل عليه انه قرئ ولايضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتبة والشهادة) يحتمل البنائين اى بناء المعلوم على ان اصله لايضارر بكسر الراء الاولى و بناء المجهول قوله وهو نهيهما اى الكاتب والشاهد هذا ناظر الى كون البناء للمعلوم عن ترك الاجابة فهو حرام ان لم يوجد غيرهما ومكروه ان وجد والمراد بالشهيد عام للرجال والمرأة ٤ والواحد والمتعدد والفرق بين التحريف والتغيير هو ان التحريف في البعض التغيير في الكل او هو تأكيد للتحريف * قوله (اوالنهي عن الضرار بهما مثل ان يعجلا عن مهم ويكلفا الخروج عما حد لهما ولايعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان)اوالنهي اى نهي الطالب عن الضرار بهما بطريق الكناية ان يعجلا من مهم بالتخفيف من العجلة عن مهمه اذ الجأ الى تركه العجل بالضم الاجرة على وفق الشرع ٢٣ * قوله (الضرار اوما نهيتم عنه) قدر مفعولا لكون مرجع ضمير فانه فسوق بكم واختير فان تفعلوا ليم جميع ما نهيتم اذ الفعل كناية عن ذلك والخطاب للطالبين وهذا يؤيد كون البناء للمجهول مع انه قدم احتمال كونه معلوما وان كان للكاتب والشهيد فيكون التفاتا والاولى كون الخطاب للمجموع بطريق التغليب ٢٤ * قوله (فانه فسوق بكم) وهذا علة الجزاء تقام مقامه اى فتستحقون به العقوبة لانه فسوق مصاحب بكم * قوله (خروج عن الطاعة لاحق بكم) حاصل المعنى اذ الباء للمصاحبة واللحوق ٥ لازم لها وفائدة ذكره مع انه معلوم لكمال التنفير عن فعل تلك المنهيات ٢٥ (في مخالفة امره ونهيه ٢٦ احكامه المتضمنة لمصالحكم الله) * قوله (كرر لفظ في الجمل الثلاث لاستقلالها) اشار به الى ان التكرار في جمل متوالية مستقلة مستحسن لاسيما اذا كانت مسوقة للتعظيم او التحقير والمستقبح هو ان يكون في جملة واحدة مثل قوله بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد فهي جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله بجهل والسيف مغمد حال والمص نبه بقوله لاستقلالها على تحقق حسن التكرير واشار في بيان الاستقلال الى وجود شرط آخر وهو اشتمال الجملة على التعظيم * قوله (فان الاولى حث على التقوى) حث امر بها وهو للوجوب فهي حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولاريب في ان الامر بها تعظيم لها بالمدح بانها حسن يجب المواظبة مع المبالغة بايقاع الامر بالتقوى على الاسم الذي هو المستجمع لجميع الصفات من الجلال والجمال والقهر واللطف والاحسان فكانه قيل واتقوا الله الذي يرجى ثوابه و يخاف عقابه فهذه الجملة معطوفة على قوله واشهدوا * قوله (والثانية وعد بانعامه) بانزال الآيات الدالة على الاحكام المذكورة والوعد كامر اخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتبا على شيء من زمان او غيره صرح به صاحب الارشاد في تفسير قوله الشيطان يعدكم الفقر وقد صرح به المص في سورة الحج في تفسير قوله تعالى ؛ ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ؛ حيث قال لامتناع الخلف في خبره فصرح بان الوعد هو الخبر فمن قال في قوله والثانية وعد بانعامه فجعلها انشاء لتصحيح العطف لم يصب وشرح كلامه بما لا يرضى عنه فحينئذ يكون المراد بالاحكام غير الاحكام المبينة في هذه السورة الكريمة اذ الوعد اخبار بما سيكون ولو قيل المستقبل يراد به الاستمرار او حكاية الحال الماضية لم يبعد لكن يأبى عنه التعبير بالوعد والعطف اى عطف يعلمكم على اتقوا جائز لان عطف الخبر على الانشاء وعكسه جائز شايع لاختلاف ٦ الاغراض صرح به في التلويح في حل قوله تعالى ؛ واولئك هم الفاسقون ؛ في بحث الواو العاطفة او الواو استينافية لا عاطفة صرح به ابن هشام حيث قال والثاني من ان يرتفع ما بعدها واو الاستيناف نحو لنبين لكم ونقر في الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله * قوله (والثالثة تعظيم لشانه) اى الجملة الثالثة وهي قوله تعالى ؛ والله بكل شيء عليم ؛ تعظيم لشانه او التهديد لمن خالف امره والوعد لمن اطاعه واتقاه يعني ان فائدة الخبر ولازمها غير متحققين هنا

٢ كما قيل في قوله تعالى فاصطادوا فان الامر للندب لانه المتزايد فلو كان للوجوب كان علينا لالنا منه

٣ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول ان كونها للايجاب محكم اى ثابت و بعضهم يقول ان كونها للايجاب منسوخ غير ثابت كذا قيل ولم يبين ناسخه مع انه اهم منه

٤ يكون المراد به الجنس منه

٥ وليس اللحوق معنى للباء منه

٦ وقد نقل عن صاحب الكشاف جوازه مطلقا في سورة نوح منه

قوله و يحتمل البنائين اى ولايضار هكذا مدغما يحتمل البناء للفاعل والمفعول فقوله وهو نهيهما عن ترك الاجابة على انه بناء الفاعل وقوله او عن الضرار بهما على انه المبني للمفعول

قوله مثل ان يعجلا ويكلفا ولايعطى الكاتب جعله على البناء للمفعول

قوله فان الاولى الخ بيان لوجه استقلال كل بفائدة

٢٢ * وان كنتم على سفر * ٢٣ * ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة * ٢٤ * فان امن بعضكم بعضا *
٢٥ * فليؤد الذى اؤتمن امانته *

فالمراد لازمه وهو تعظيم شانه او الوعد والوعيد فالجملة خبر ايضا لانها اريد بها لازمه مجازا و يسوغ حملها على انشاء التعظيم وانشاء التهديد والواو اما عاطفة واستينافية كما سبق بيانه * قوله (ولانه ادخل فى التعظيم من الكتابة) اى اقوى واظهر فى التعظيم لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بها من الكناية اى من ذكر الضمير الراجع اليه كناية والمراد بالكناية المعنى اللغوى ٢٢ * قوله (اى مسافرين) بيان حاصل المعنى والافحق البيان راكب ٢ سفر على الاستعارة التمثيلية وقد مر تفصيله فى قوله تعالى ، فمن كان منكم مريضا او على سفر ، الآية ولم تجدوا كاتبا بان لا يوجد الكاتب فى ذاته او يوجد ولا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة مثل القرطاس والقلم ٢٣ * قوله (فالذى يستوثق به رهان او فعليكم رهان او فليؤخذ رهان) لما وجب كون الجزاء جملة ذكر رحمه الله فى التوجيه اوجه ثلثة الاول ان الرهان خبر مبتدأ محذوف والثانى هو مبتدأ محذوف الخبر والثالث فاعل فعل محذوف قوله فالذى الخ قدمه مع كونه اطنابا لان فيه تعرضا للغرض من الرهن وهو الاستيثاق مع ان الرهن لكونه نكرة ينبغى ان يجعل خبرا فان قيل هذا معارض بان الاخيرين يدلان على الوجوب قلنا الخبر فى مقام الامر من الشارع آكد وقدم الثانى لكونه جملة اسمية قوله او فعليكم رهان قدمر ان على يفيد الوجوب بحسب الاستعمال والعرف فلا حاجة فى مثله الى كون الجملة الخبرية انشائية * قوله (وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها) وليس هذا التعليق الخ لما اوهم هذا مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط و يلزم منه عدم صحة الارتهان فى الحضر بل فى السفر ايضا عند وجود الكاتب مع الآلات دفع ذلك الوهم ببيان صحته فى الحضر بفعله عليه السلام وهو المراد بقوله فى المدينة ومفهوم المخالفة انما يعتبر عند القائل بحجيته اذا لم يكن فائدة اخرى سوى المفهوم وهنا قد وجدت فائدة اخرى وهى اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب الخ والى ما ذكرنا اشار بقوله بل ٣ لاقامة التوثيق الخ وحديث الدرع فى الكتب الستة لكن فى البخارى انه عليه السلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز الاحتياج والانعدام اى مظنة اعوازها اى انعدام الكتابة وعدم الاقتدار مع تحقق الاحتياج اليها * قوله (والجمهور على اعتبار القبض فيه) اى فى الارتهان اى فى اللزوم فانه اذا وجد عقد الرهن مع شروطه لايلزم الرهن ولا يجرى احكامه ما لم يقبض اما عند مالك رحمه الله اذا تحقق العقد لزم وان لم يقبض وجه قول الجمهور ان القيد فى الكلام المثبت مثله فى المنفى مقصود من الكلام وقد فصل وجهه بطريق آخر فى الفقه و بهذا ظهر ضعف ما قيل وظاهر النص مع مالك فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انها رهان قبل القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب ليتم الوثوق لان الكلام المقيد لايعطى له حكم قبل القيد * قوله (غير مالك) بالنصب على الاستثناء عند الجمهور وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على غيره من الغرماء فانه قبل القبض فالمرهون بين الغرماء و بعد القبض المرتهن احق به وعند مالك هو احق بالمرهون قبض اولم يقبض * قوله (وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف) جمع رهن اى اصله مصدر وهنا بمعنى المفعول فلذا جمع بطريق انقسام الآحاد الى الآحاد قال الجوهرى كانه يجمع رهن على رهان ثم يجمع على رهن مثل فراش وفرش ولا يجمع فعل بفتح ثم سكون على فعل بضمتين الا قليلا شاذا قيل ولم يذكر الشاهد لان الغالب عدم الشاهد عند عدم الكاتب ولا يخفى ضعفه ٢٤ * قوله (فان امن بعضكم) ٤ اى لم يخف خيانته وانكاره الحق بامارات وعلامات تدل على ذلك * قوله (اى بعض الدائنين بعض المديونين) هذا التعيين بمعونة المقام ومقتضى استقامة معنى الكلام وان كان لفظ البعض مبهما فى الموضعين * قوله (واستغنى بامانته عن الارتهان) اشارة الى نتيجة الامنية و مفهوم من النص بطريق الاشارة ٢٥ * قوله (فليؤد الذى اؤتمن) وهو المديون * قوله (اى دينه سماه امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به) اى دينه بان يؤدى مثل ما فى ذمته من الدين ثم تقاصا وهذا معنى تادية الدين و لذا قيل الديون تقضى بامثالها سماه اى الدين امانة اى مجازا لانه جعل مثل الامانة بترك الارتهان به اى ببدله فذكر المشبه به واريد المشبه وهو الدين وفى هذا التعبير مبالغة فى التحريض على الاداء

٢ لما كان معنى الاستعلاء فى على سفر تمثيل تمكنهم وتوغلهم فى السفر بحال من اعتلى الشئ وركبه قيل فى بيانه راكب سفر منه

٣ و بهذا ظهر جواز الرهن مع وجود الكاتب والكتابة واشتراط عدم الكاتب لانه ح يكون الاحتياج الى الرهن اشد لا لكونه احترازا عند عدم وجود الكاتب كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم منه

٤ اى بعض الدائنين الخ قيل انه جعل ضمير المخاطبين كناية عن المداينين فالاولى اى الدائن المديون انتهى والمص راعى صيغة الجمع اى الدائنين فالامن ليس من الدائنين بل من بعضهم وكذا المديون منه

قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جواب لما عسى يسأل و يقال لم شرط السفر فى الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه فى غير سفر وتقرير الجواب انه ليس الغرض بجواز الارتهان فى السفر خاصة و لكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد والعجز عنهما امر على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والاشهاد وتقرير السؤال ان بين الآية والحديث منافاة بحسب الظاهر لان مقتضى الآية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتحرير الجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر اولم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما فى قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا قال الامام اتفق العلماء اليوم على ان الرهن فى الحضر والسفر سواء وفى حال وجود الكاتب وعدمه ولا عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعى فى صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعى لا يلزم الا بالقبض

والوفاء * **قوله** (وقرئ الذى ايتمن بقلب ياء والذى اتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطاء لان المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا تدغم) لايبعد ان يكون من الشواذ كاتخذ اصله ائتخذ على رأى وهذا قول الصرفيين واختاره الزمخشرى وتبعه المصنف وماسمع منه فمحمول على الشذوذ وافد اسـاء الادب من قال وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع من العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن فانه ان اراد انه كثير بالنسبة الى عدم الادغام فممنوع وان اراد انه كثير فى نفسه فلايفيد لانه غير داخل تحت قاعدة وغير شايع فى السنة العرب الموثوق بعربيتهم فلا يكون فصيحا وهو المراد بالخطأ اذ ما هو ليس بفصيح فهو خطأ عند البلغاء ٢٢ * **قوله** (فى الخيانة) اى فى شانها * **قوله** (وانكار الحق) اذ الواجب لمن حسن الظن به واعتمد عليه بترك الارتهان به ان يعامله على حسب ظنه ولم يخالف ما امر به * **قوله** (وفيه مبالغات) اى فى الامر باداء الدائن دينه مبالغات كثيرة تحذيرا للدائن عن الخيانة والمطل وانكاره حيث امر بالاتقاء واوقع على لفظة الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر ربه الذى يفيد انه ربيه آنا فآنا ويبلغه الى كماله شيئا فشيئا فحقه ان يطاع فى جميع اوامره ومن جملتها امره باداء امانته والتجنب من خيانته هذا اذا اريد بقوله وفيه اى فى هذا القول وان اريد العموم له ولما قبله فالمبالغة اظهر من ان يخفى ٢ ٢٣ * **قوله** (ايها الشهود او المديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم) وهذا هو المناسب للفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر فى هذه الآية ولهذا قال او المديونون وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر ان اطلاق الشهادة على اقرارهم على انفسهم من قبيل المجاز فلذا اخره ٢٤ * **قوله** (اى يأثم قلبه) فيه اشارة الى ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل والى ان قلبه فاعل آثم لاعتماده على المبتدأ * **قوله** (او قلبه يأثم والجملة خبر ان) يعنى ان آثم خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر اى خبر انه هذا ناظر الى الاحتمال الثانى فانه على الاحتمال الاول آثم وحده خبر فانه لانه مع فاعله ليس بجملة * **قوله** (واسناد الاثم ٣ الى القلب لان الكتمان يقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية) اى ان الآثم ذات الكاتم لان القلب آلة الكاتم فان الكتمان اضمار النفس الشهادة واسناد الفعل الى الآلة والسبب كثير شايع مجازا قوله لان الكتمان يقترفه اى القلب يكسبه ونظيره العين زانية الخ اشار به الى ان اسناد الفعل الى الجارحة عما يفعل ابلغ ولما كان الكتمان يفعل بالقلب اسند الكتمان اليه وكذا الزنا معظم اسبابه العين والاذن اسند الزنا اليهما كما اسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب لكن وجود الزنا بالعين والاذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتمام النظير قولك الفرج زان * **قوله** (او للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم فى نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرأ قلبه بالنصب كحسن وجهه) علة اخرى لاسناد الاثم الى القلب مع ان اسناد الفعل الى غير ما هو له للمناسبة دون المبالغة اى عبر عن مجموع الشخص بالقلب لانه اعظم اجزائه فاصدر منه يكون اعظم الافعال فيحصل التنبيه على ان الكتمان من اعظم الذنوب من اسناد الاثم الى القلب قوله فانه رئيس الاعضاء الخ اشارة الى التفصيل الذى ذكرناه وانما كان رئيس الاعضاء لانه كالملك فى الجسد اذا صلح صلح الجسد الخ قوله بالنصب تشبيها بالمفعول به ٤ كما بين فى حسن وجهه ٢٥ * **قوله** (تهديد) اى لمن كتم الشهادة ووعد لمن ادى الشهادة على وجهها اكتفى بالاول لقربه ذكر كتمان الشهادة ٢٦ * **قوله** (خلقا وملكا) اى الاختصاص المفهوم من لام التخصيص بطريق الخلق والملك ولو اكتفى بالخلق اوقدم الملك على الخلق لكان اتم واوفق ٥ قوله خلقا تميز عن النسبة وقدمر ان هذا شامل لجميع المخلوقات فى آية الكرسى ولفتنة ما عام لذوى العقول ايضا بدون تغليب فارجع الى ما ذكر فى آية الكرسى ٢٧ * **قوله** (* وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه * يعنى ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه) وان تبدوا ما فى انفسكم واظهاره اما بالقول او بالفعل او تخفوه وما فى الانفس يخفى فاخفاؤه كناية عن عدم الاظهار لانه لازم له اذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالانفس هنا القلوب وبما فيها ما وقع فيها من نية خير والعزم عليه والسوء ايضا والعزم عليه وانما اكتفى المص بالاخير لان قوله تعالى * فيغفر لمن يشاء * الآية يقتضى ذلك اذ المغفرة والتعذيب من شان السوء والعزم عليه قوله لترتب ٦ المغفرة الخ اشارة الى وجه تخصيص السوء وايضا تخصيص العزم معلل بذلك

---

٢ حيث جعل اداء الدين لازما لجعل الدائن المديون امينا ثم ذكر المديون باسم المؤتمن والدين باسم الامانة تبعيدا له عن الخيانة والمطل فى الاداء الى غير ذلك

٣ قيل واعلم ان عند اهل التحقيق ان الآثم بالحقيقة هو القلب الذى هو النفس الناطقة انتهى وهو ضعيف لان المراد بالقلب العضو المخصوص كما صرح به غير واحد

٤ نقل عن النحرير التفتازانى انه قال هو كقوله تعالى الامن سفه نفسه فمن جعل تميزا او على نزع الخافض فيكون المعنى آثم فى قلبه انتهى وهذا مخالف لما ذكره المحشى فى حسن وجهه الكلام يفيد اشد المبالغة بان الاثم متقرر فى قلبه تقرر المظروف فى ظرفه

٥ اذ الخالق يستلزم المالك وليس بالعكس

٦ اشارة الى معنى الاخفاء

قوله وفيه مبالغات منها لفظ التقوى فانها فى الاصل فرط الصيانة ومنها حذف المتقى منه للدلالة على العموم وانه مما لابد ان يتقى ومنها الوصف والبيان ومنها بناؤه على لفظ الامر الدال على الوجوب ومنها ايراد اسم الجلال الذى فى ضمنه جميع صفات الكمال ومنها الوصف بالربوبية ومنها اضافة الرب الى المديون

قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم فتكون الشهادة مجازا مستعملا فى معنى الاقرار

قوله وقرئ قلبه بالنصب على انه تميز كما فى سفه نفسه وبطرت معيشتها واسناد الاثم الى القلب الخ وفى الكشاف كتمان الشهادة هو ان يضمرها ولا يتكلم بها فلما كان آثما مقترفا بالقلب اسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها ابلغ الا تراك تقول اذا اردت التوكيد هذا مما ابصرته عينى ومما سمعته اذنى ومما عرفه قلبى ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التى ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله فكانه قيل فقد تمكن الاثم فى اصل نفسه وملك اشرف مكان فيه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان افعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهى لها كالاصول التى تتشعب منها الا ترى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بانه من معاظم الذنوب الى هنا كلامه ذكر فى وجه اسناد الاثم الى القلب اربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى [illegible]

لان مجرد ماخطر بالبال لايعد ذنبا بدون العزم عليه حتى يغفر او يعذب قال فى تفسير قوله تعالى " ولقد همت به وهم بهـا " الآية والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لاالقصد الاختيارى وذلك ممـا لايدخل تحت التكليف ولهذه المسـئلة تفصيل فى كتاب الاحياء والمختار ماذكر هنا من استحقـاق المؤاخذة من عزم على المعصية وصمم عليها ولم يعمل بها وعدم المؤاخذة بمجرد خطورها وميل الطبع اليها كما نطق به الآيات والاخبار وهو المختار عند الابرار ٢ ومن كف عن المعصية عند قيام هذا العزم المصمم ان تمكن من فعلهـا وكف عن تلك المعصية خوفا من الله تعالى يستحق المدح الجميل والاجر الجزيل والا فلا ٢٢ **قوله** (يوم القيامة وهو حجة على منكرى الحساب كالمعتزلة والروافض) فان هذه الآية تدل على الحساب بحسب الظاهر والنصوص تحمل على ظواهرها حسب ما امكن ولاريب فى امكانه فيجب الحمل عليه فلا يضرنا تأويلهم بمـا يخالف الظاهر بلاداع وموجب بوجه ٢٣ * **قوله** (مغفرته ٢٤ تعذيبه وهو صريح فى نفى وجوب التعذيب) لتعلقه بالمشية وما هو واجب لايتعلق به المشية واما ان تلك المشية واجبة كمن يشاء صلوة الفرض فانه لايقتضى عدم الوجوب فاحتمـال ضعيف وانه خلاف الظـاهر ولم يذهب اليه احد وايضا لو وجب مشية التعذيب لاساغ لمشية المغفرة بناء على زعمهم ويلزم منه امر عظيم لم يتجاسر عليه لئيم فضلا عن كريم وانما قدم المغفرة لان رحمته سبقت على غضبه وتقديم التعذيب فى سـورة المائدة سيجئ وجهه * **قوله** (وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئنـاف) اى على انه كلام ابتدائى غير منوط بالجزاء متفرع عليه فهو يغفر بفضله لمن يشاء مغفرته عن عزم على السـوء * **قوله** (وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغيرفاء جعلهما بدلا منه) اشار الى انه قرئ بجزم الفعلين مع الفـاء عطفا على جواب الشرط والعطف بالفاء تنبيها على ترتبه على ماقبله لكن الظاهر ان التقدير ان يحاسبكم فيغفر لمن يشاء منكم ٣ لان كونه جوابا لاصل الشرط لايظهر وجهه لخفاء سببيته واما المحاسبة فسبب لهما فى الجملة ويكون الشرط المذكور سببا فيه بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت فكذا هنا * **قوله** (بدل البعض من الكل) هذا ان اريد بالمحاسبة المجازاة مجازا فان الجزاء بالتعذيب بعض من مطلق الجزاء فكونه بدل بعض بالنظر الى التعذيب وايضا كون الجملة بعضـا من الجملة الاخرى باعتبار مضمونها وهو المجـازاة مطلقـا او التعذيب * **قوله** (او الاشتمـال) هذا اذا اريد بالمحاسبة معناها الحقيقى ومعناهـا الحقيقى هو مختار المص فينبغى ان يقدم احتمال بدل الاشتمـال والمبدل منه قـد يكون مقصودا كالبدل وكونه فى حكم المطروح اكثرى لاكلى صرح به فى المطول نقلا عن الزمخشرى فكونه بدل من الجزاء لترتبه على الشرط بواسطة المبدل منه كما عرفته فى صورة الجزم * **قوله** (كقوله متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبـا جزلا ٤ ونارا تأججا) جعل تلمم بدلا من تأتنا باعتبار مضمونهما اى الالمام بدل من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان بلاتوقف فيه فهو بعضه او بدل اشتمـال لانه نزول خفيف ضعيف وهـذا محل الاستشهـاد لكن هذا بدل من الشرط وما نحن فيه بدل من الجزاء قيل وفى كونه بدل بعض نظر لانه نظير جاءنى زيد ورجل فان زيدا بدل الكل اذ ابدال الاخص من الاعم ليس بدل البعض كان يقال اخوك زيد انتهى قد يعتبر الاعم مركبا تركيبا اعتباريا من افراده فاذا ابدل فرد منه يعد بعضا لاعتبـار التركيب فيكون الافراد اجزاء فيكون بدل البعض ٥ وليس رجـل اعم من زيد لان عمومه على سبيل الانفراد والمراد بالاعم العموم على سبيل الشمول والرجل بالنسـبة الى زيد ليس كذلك والاطلاق الاخص والاعم على مثل رجل وزيد لايعرف له وجه قوله تأججا وضميره للحطب والنـار والتأجج التهلب وتأجج الحطب باعتبار مايؤل اليه وهذا اولى من القول بالتغليب وتذكير الضمير لتأويل النـار ٦ بالقبس وقيل فى تذكير الضمير تغليب الحطب على النـار وحاصل البيت المدح بالجود وكثرة الضيفان قريب من القول فلان كثير الرماد فيكون كناية عن كمال السخاء وانواع العطاء * **قوله** (وادغام الراء فى اللام لحن اذ الراء لاتدغم الا فى مثلها) قيل وكيف يكون لحنا وهى قراءة ابى عمرو وهو امام القراء والعربية والمـانع من الادغام تكرير الراء وقوتهـا والقوى لايدغم فى الاضعف وهو مذهب سـيبويه والبصريين واجاز ذلك الفراء والكسائى والرواسى ويعقوب الحضرمى وغيرهم وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روى عن ابى عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراءة فيكون

٢ قيل ذهب بعض العلماء الى فرق العزم المصمم الاختيـارى للمعصية وتفصيله منهم صـاحب الخلاصة وقاضيخان وقالوا بأثم صاحب العزم المصمم وعدم اثم صاحب ماليس بمصمم وهذا هو الوسـط بين التضييق وهو الاثم مطلقا كما اختاره حجة الاسلام والتوسيع وهو عدمه مطلقا بشرط عدم ظهور اثره اصلا وهو مختار الشيخ اكمل الدين انتهى ويلزم على حجة الاسلام النقض بقصة يوسف عليه السلام فان همه عليه السـلام ليس معدودا من الاثم يرد على اكمل الدين ومن يتبعه ان هذه الآية ونحوه وكذا حديث اذاهم المعصية الخ يدل على المؤاخذة على العزم المصمم فالقول الاول هو الصواب المعول منه

٣ قوله منكم اشـار به الى ان منكم مقدر فى النظم الكريم لان الارتباط بماقبله انما يحصل به منه

٤ حطبا جزلا اى قويا غليظا او كثيرا وفيا منه

٥ فلا اشكال بان المجازاة منحصرة فى نوعين احدهما الثواب والآخر العذاب لكن لايكفى فى بدل البعض كون البدل فردا من افراد المبدل منه بل لابد منـه ان يكون جزء منه

٦ وهذا اولى من القول بالتغليب منه

١١ الجارحة التى بها يفعل ابلغ وثانيهـا ان الاثم وان كان منسـوبا الى الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشئ على كله وانمـا اسند الى هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن فى المشـهور ان كتمان الشـهادة من فعل اللسان فانه من امسك لسانه عن الشهـادة قيل انه كتم الشهـادة وتعلق الاثم به فاسند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسـان ترجمان القلب عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمـان من آثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب

قوله تهديد لاشعاره بالمجازاة بالعقوبة على كتمان الشهادة

قوله فهو صريح فى نفى وجوب التعذيب هذا المعنى مستفـاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشية وهو ظـاهر

قوله بدل البعض من الكل او الاشتمـال فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه بقوله يحاسبكم ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهمـا على طريق اشتمـال الكل على اجزائه يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر عـلى طريق الشمول كشمول الكل افراده يكون بدل الاشتمـال

الطعن في الرواية لا في القراءة كذا قيل و يمكن ان يقـال ان المراد باللحن الغير الا فصح ولمـا كان ادغام الراء في اللام غير مشتهر بين العرب الموثوق بعربيتهم كان غير فصيح بالنسبـة الى عدم الادغام وقراءة السبع لا بدع في ان يكون بعضها افصح من بعض والفصيح بالنسبة الى الافصح لحن ٢ وان كان في نفسـه فصيحا وهذا مراد الزمخشري وتبعة المص واما القول بالعدول كما قال صاحب الاقناع فضعيف لانه ان جوز هـذا الاحتمال ارتفع الاما ن في اكـثر الا قول فانه كما يكون القراءة متواترة كذلك العدو ل لابد وان يكو ن متواترا اذ خبر الآحاد لا يزاحم المتواتر فمن ذهب الى العدو ل فليبين عدوله بالتواتر والا فمردود عليه ٢٣ * **قوله** (فيقـدر على الاحيـاء والمحـاسبة) اشـار الى ان ختم الكلام بهذا القول مما نـاسب ابتداءه في المعنى و يسمى تشابه الاطرا ف وذكـر الاحياء لدلالة المحـاسبة عليه اقتضـاه مناسبة هـذه الآية الكريمة بما قبله هو انه تعالى لما حكم الاحكام العديدة في هذه السورة الكريمة والتكاليف الشديدة ذكر في ختامها ان له تعالى ما في السموات وما في الارض اي له عالمي الشهادة والغيب والملك والملكوت فهو يحكم عباده بما يشـاء و يختار لا راد لحكمه من الاخيار ٢٣ * **قوله** (شهادة وتنصيص من الله تعالى) اشار به الى ان المراد بالرسول رسولنا عليه السلام بناء على ان اللام فيه للعهد او للجنس والمراد به الفرد الكامل كان جنس الرسول يتحقق فيه على وجه الكمال والتعبير بالرسالة للايذان في اول الامر بانه صاحب كتاب مجيد وشرع جديد و يفهم منه ان شرعه ناسخ لجميع الشرايع والمراد بما انزل اليه القرآن بامره والشريعة عن آخرها والتعبير بما للتفخيم وقيده بمن ربه مع انه معلوم للزيادة في التعظيم واسم الرب اوقع هنا لان الانزال مما يحيى القلوب و ينقي ما في الصدور من العيوب من آثار التربية من علام الغيوب والتعبير بالماضي قد بين وجهه في اوائل السورة ٣ والايمـان بما انزل من قبله مندرج فيه ولم يصرح به لان الايمـان به ليس واجبا على التفصيل بل يكفي الايمان على الاجمال بخلاف ما انزل اليه فان الايمان به تفصيلا فرض لكن على سبيل الكفاية قوله شهادة فاي شهادة اعلى مرتبة من تلك الشهادة واذا مدح الملائكة الكرو بين بالايمـان بقوله و يؤمنون به اظهارا لفضل الايمـان وتعظيما لاهله وترغيبا لغيره وهذا يتجه شهادته تعالى وحكمه * **قوله** (على صحة ايمانه والاعتداد به وانه جازم في امره غير شاك فيه) الاول على قوة ايمانه الفائق على ايمـان غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين والمراد بايمانه الايمان الحادث بعد الوحي او الايمـان بما لا طريق اليه الا السمع قال تعـالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الآية قال المص في تفسير قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتـاب ولا الايمـان اي قبل الوحي وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع و قيـل المراد وهو الايمـان بمـا لا طريق اليه الا السمع ٢٤ * **قوله** (كل آمن) قيل ان عطف المؤمنون على الرسـول كان التنوين في كل عوضـا عن الضمير الراجع الى الرسول والمؤمنين اي كلهم آمن لكن الاولى ان يكون والمؤمنون مبتدأ وقوله تعالى كل مبتدأ ثان وقوله تعالى آمن خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والرابط الضمير الذي ناب عنه التنوين اي كل واحد منهم فلذا قيل آمن دون آمنوا لان المراد بيان ايمان كل فرد على حياله فحينئذ يكون افراد الرسول عليه السلام ببيان ايمانه لتعظيمه ٤ والتنبيه على ان ايمانه من جهة الكيف لا يمـاثله ايمان احد وان تصديقه بالحس لا بالاستدلال وان كان من الدليل وايمـان غيره بالاستدلال والبرهـان فكانهما نوعان وقيل لان ايمانه عن مشاهدة وعيـان وايمانهم عن نظر وبرهـان وفيه تأمل ٥ يعرف بصدق الجنان بالله ايمانا معتدا به لا كايمان اهل الكتاب وملائكته من حيث انهم عبـاد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم وسـائط بين الله والرسل في انزال الكتب والقـاء الوحي وعن هذا قدم الملائكة على الكتب والكتب على الرسل مع ان الرسل افضل منهم ولم يذكر الايمـان باليوم الآخر لاندراجه في الايمان برسـله وبكتبه وذكره في بعض المواضع لمزيد التوضيح والاكتفاء بالايمـان بالله واليوم الآخر في بعض المواضـع لكونه المقصود الاعظم من الايمـان ولكونهما جانبي الايمـان وقطريه * **قوله** (لا يخلو من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين او يجعـل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين) لا يخلو من ان يعطف المؤمنون الخ قـد عرفت ما هو الاولى وما ظهر من تقديم هـذا انه هو الراجح عنده ولا يخفى ضعفه لانه قلما يجمع مع غيره في الذكر قيل و يمكن ان يقال افراد الرسول لان ايمـانه بجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف المؤمنين فانهم المؤمنون به اجمالا

٢ الا يرى ان علماء التجويد كثيرا ما يحكمون باللحن مع انه ممـا ذهب اليه بعض القراء والائمة كحكمهم بترك المد اربع الفات في المـد المتصل مع انه مذهب البعض ونظائره كثيرة   منه

٣ حيث قال والتعبير بالماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع   منه

٤ كانه عليه السلام ليس من نوعهم   منه

٥ قال في تفسير قوله تعـالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا فعلم ان ايمانه قبل ذلك برهاني ولا قائل بالفصل بين نبي ونبي فتأمل حق التأمل   منه

قوله تلم بنا اي تنزل بنا في ديارنا قوله تاججا اي تلهب من الاجيج وهو اللهيب والالف الف التثنية عبارة عن الحطب والنار والجـزل القوي الغليظ والاستشهاد ان تلم بنا بدل من تاتنا بدل الاشتمـال للابسة بين الاتيان والالمام الذي هو النزول

قوله وادغام الراء في اللام لحن لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار وفي اللام ضعف فادغامها في اللام يبطل تكريرها

ويجعل مبتدأ الى اخره قال بعض الفضلاء الوجه الاول اقضى لحق البلاغـة واولى في التلقي بالقبول لان الرسول صلى الله عليه وسلم حينئذ يكون اصلا في حكم الايمـان بما انزل الله والمؤمنون تابعون كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ويلزم على الوجه الثاني ان حكم المؤمنين اقوى من حكم الرسول صلى الله عليه وسلم لكون الجملة اسمية ومؤكـدة وعلى اسلوب القوي افادة الاستقلال وعورض بوجهين احدهما ان في افراد الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيمه والثاني ان ايمـانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم تقليدا واسـتدلال وكانا مختلفين والافصح في ذلك الافراد ولذا قيل الكتاب اكثر من الكتب قرأ ابن عباس وكتابه قيل له في قراءته فقال كتابه اكثر من كتبه وبيانه ان كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف يفيد العموم والعموم باعتبار الافراد وافراد كتاب آحاد وافراد الجمع جموع ولا شك ان الآحاد اكثر من الجموع ومن هذا قالوا استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وان الكتاب اشمل من الكتب فان قولك لا رجـل في الدار يفيد نفي كل واحـد من افراد الرجال عن كونه في الدار وقولك لا رجال في الدار يفيد نفي كل جمع من جموع الرجال عن ان يكون في الدار ولا ينافيه وجـود واحد او اثنين فيها بخلاف الاول قال بعضهم ١١

وقلما يتيسر لهم التفصيل وهوضعيف لان المص قال فى تفسير قوله تعالى * والذين يؤمنون بما انزل اليك *
الآية والايمان بهما جملة فرض عين و بالاول دون الثانى تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض
ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش فالمؤمنون يؤمنون به تفصيلا ويجب
على الكفاية فلو لم يوجد شخص كذلك اثموا جميعا * قوله (وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ و يكون
افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه اولان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر واستدلال) قال
فى تفسير قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا ايمانها والايمان برهانى اى الايمان المعتد به ماحصل
ببرهان دون عيان اللهم الا ان يقال ان ذلك فى آحاد الامة واما فى الانبياء عليهم السلام فالايمان المشاهدة
بالعيان معتبر كالبرهان والاوجه مابيناه من ان تصديقه عليه السلام بالدليل ومن الدليل لكن لا بالاستدلال
بل بالحدس ولعل هذا مراده بالايمان ٢ عن مشاهدة والعيان والله المستعان * قوله (وقرأ حمزة والكسائى
وكتابه يعنى القرآن) ان حمل الاضافة على العهد وسبب العهدية شهرته بحيث ينساق الذهن عند الاطلاق
اليه لاالى غيره مالم يقم قرينة عليه والايمان به مستلزم للايمان بسائر الكتب * قوله (اوالجنس ٣) اى
الاستغراق فان كثيرا مايطلق وهو صاحب الكشاف الجنس على الاستغراق وسره ان المراد الجنس باعتبار
تحققه فى ضمن كل فرد وهومعنى الاستغراق اذالتحقيق ان الاستغراق والعهد الذهنى من فروع لام الجنس
* قوله (والفرق بينه و بين الجمع انه شائع فى وحد ان الجنس والجمع فى جموعه و لذلك قيل الكتاب اكثر
من الكتب) اى الواحد شايع فى وحدان الجنس اذالمراد به الجنس والجنس متحقق فى ضمن افراد الجنس كلها بحيث
لايشذ منها فرد واما الجمع فلايدخل تحته الامافيه معنى الجنسية من الجموع فلايتناول الواحد ولاالمثنى وعن
هذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكتاب اكثر من الكتب وهذا الفرق باعتبار وضعه الاصلى
واما باعتبار استعماله العارضى فقد لايكون الفرق بينهما ٤ فى تعلق الحكم بكل فرد فرد كقوله تعالى والله يحب
المحسنين اى كل محسن محسن اما لاضمحلال معنى الجمعية اولان الواحد مع اثنين آخرين والاثنين مع واحد آخر جمع
من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل فى الحكم ولم يصرح المص بانه منقول عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنه لان صاحب الانتصاف تردد فى ثبوته عنه ٢٢ قوله (اى يقولون لانفرق) اى القول مقدر
اذلاارتباط بدونه والظاهر ان المقدر حال كانهم يقولون لانفرق بين احد من رسله يقولون لانفرق بين
شئ من كتبه فاوجه التخصيص بالرسل امل وجهه ان بعض الكفار يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
اى نؤمن ببعض الاشياء ونكفر ببعض فيقول المؤمنون ذلك اظهارا لكمال ايمانهم وتحصيلا لاعتداد
ايقانهم على انه يستلزم عدم تفرقتهم بين الكتب دون العكس ٥ لان بعض الرسل لاكتاب لهم فيمكن ان
يتحقق عدم التفرقة بين الكتب والتفرقة بين الرسل بان يكفروا ببعض الرسل الذين لاكتاب لهم مع الايمان
بجميع الكتب والرسل الذين انزلت تلك الكتب اليهم * قوله (وقرأ يعقوب لايفرق بالياء على ان الفعل
لكل وقرئ لايفرقون حملا على معناه كقوله تعالى وكل اتوه داخرين واحد فى معنى الجمع لوقوعه فى سياق
النفى كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين) همزة احد اصلية غير مبدلة من
الواو ولا يقع فى الايجاب اصلا كما فى التلويح اوبدون كل كما فى المطول ومعناه مايصلح ان يخاطب مذكرا اومؤنثا
مفردا اوغيره ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه فى معنى الجمع لذلك لا لوقوعه فى سياق النفى والمص لم يرض به
وقال لوقوعه فى سياق النفى رد الذلك القول * قوله (والمراد نفى الفرق بالتصديق والتكذيب) واما الفرق
بينهم بتفضيل بعضهم على بعض فلازم على الاجمال كما قال تعالى * تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض * الآية
فللاشارة الى ذلك الفرق قال والمراد نفى الفرق الخ لانفى الفرق مطلقا ٢٣ * قوله (وقالوا) عطف
على آمن والجمع رعاية جانب المعنى وصيغة المضارع فى لانفرق مع ان طرفيه ماضيان لكونه حالا واحتمال الخبر
مرجوح اولقصد الاستمرار فى عدم التفرقة * قوله (اجبنا) اى ذكر السبب واريد المسبب وهو الاجابة
اذلاثناء للسمع بدون اجابة وحذف المفعول وهو ماجاء به الرسول عليه السلام من الحق القويم والشرع المستقيم للتعميم
مع الاختصار ٢٤ * قوله (امرك) بالامتثال والاعراض عن ضده وكذا النهى فانه مستلزم للامر
بضده ولذا لم يذكره وصيغة المضى هنا للاستمرار لانه قد وقع فيمامضى ولم يعرض له ماينافيه فيلزم الاستمرار

٢ وتؤيده قوله وايمانهم عن نظر واستدلال منه

٣ والحمل على الجنس اوفق بقراءة الجمهور لكنه رجح العهد لتبادره منه

٤ و بالجملة استغراق المفرد كونه اشمل فى المعرف باللام غير مسلم ومانحن فيه من هذا القبيل نعم هذا تام فى الاستغراق بالنفى منه

٥ فلا اشكال بان بعض الكفار قالوا نؤمن بما انزل علينا و يكفرون بما وراءه الخ منه

سمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام مكرر فى الكشاف ولاتحقيق له لان الذى تناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة قيل فيه نظر لان الذى يتناوله الجمع ان اراد به فى غير موضع الاستغراق فلبس الكلام فيه وان اراد به فممنوع لان متناول المفرد آحاد ومتناول الجمع جموع والواحد والاثنان لا يدخلان فى متناوله بخلاف المفرد و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى وعملوا الصالحات فى اول السورة ماافاد للمتأمل حق التأمل التحقيق فى ذلك خلا ان الاستغراق هناك مستفاد من اللام وهنا من الاضافة وهما سيان فى افادة العموم

قوله واحد فى معنى الجمع وانما احتيج الى هذا التأويل لتصحيح دخول بين عليه فانه يقتضى تعدد ما اضيف اليه قوله ومامنكم من احد عنه حاجزين يعنى لولم يكن احد فى معنى الجمع لقيل حاجز دون حاجزين كما يقال مامنكم من رجل عالم لا عالمون هكذا قالوا اقول يلزم من تعليله بوقوع النكرة فى سياق النفى ان يجوز مامن رجل منكم عالمين لان ذلك لايختص بلفظ احد بل كله نكرة واقعة فى حيز النفى حكمه كذلك

قوله والمراد نفى الفرق بالتصديق والتكذيب يعنى ان المراد بنفى الفرق فى قولهم لانفرق نفى الفرق المخصوص لانفى الفرق على الاطلاق لان الانبياء عليهم السلام متفاوتون فى الفضائل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

قيل هذا هو المعنى العرفى للسمع والاطاعة اخص منه لانهما القبول عن طوع كما قال وسمعا وطاعة وفيه نظر ٢ * **قوله** (اغفر لنا غفرانك او نطلب غفرانك) فيكون مفعولا مطلقا والاضافة للتفخيم او نطلب غفرانك فيكون مفعولا به والمآل واحد ٢٣ * **قوله** (المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث) فحينئذ يكون الايمان بالاخرة مذكورا هنا فلا حاجة الى الاعتذار عن عدم ذكره لكن فى تغيير الاسلوب نكتة انيقة تعرف بسليقة سليمة ٢٤ * **قوله** (لايكلف الله نفسا) وهذا اكثر من النفوس كما مر توضيحه آنفا ولذا اختير نفسا على نفوس التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة بالامر والنهى * **قوله** (الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة او ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) اى ما لايضيق عنه قدرتها سواء كانت قدرة ممكنة او ميسرة وحاصل المعنى الثانى لايكلف بما يتوقف حصوله على تمام صرف القدرة وهذا هو المختار ٢ اذ عامة الاحكام كذلك لانا نقدر اكثر من الصلوات الخمس ومن الصوم فى رمضان ومبنى المعنى الاول كون الوسع بمعنى القدرة اى لايكلف الا بقدر قدرتها ومبنى المعنى الثانى انه مصدر بمعنى المشتق وعلى كلا التقديرين فى النظم الكريم مبالغة حيث اطلق الوسع الذى هو مصدر على ما تسعه القدرة فى الاحتمال الاول ولعل هذا مراد من قال الوسع اسم لما يسع الانسان ولايضيق عنه او اطلق على الواسع وهو المراد بقوله او ما دون مدى طاقتها اى ما دون غاية طاقتها وقيل على المعنى الاول المراد بالوسع القدرة اى لايكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثانى ما يسهل عليه من المقدور فهو اخص كما اذا كان فى قدرته ان يصلى ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اى غايتها ونهايتها انتهى ولا ريب ان القدرة كما عرفت عامة للقدرة الممكنة وهى ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به القدرة الميسرة وهى ما يوجب اليسر على الاداء والاولى اى القدرة الممكنة لاداء ٣ كل واجب فضلا من الله تعالى بدنيا كان او ماليا فالاولى الاكتفاء بالمعنى الاعم وهو المعنى الاول واما المعنى الاخص فلايتناول ما لايوجب اليسر * **قوله** (فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه) بالمحال اى بالمحال لذاته فانه متنازع فيه فانه عند الاشعرى جائز لكنه غير واقع للاستقراء وعند المعتزلة غير جائز واما الممتنع لغيره كتعلق علم الله بخلافه فلا كلام فى وقوعه فضلا عن جوازه وما يمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد مثل الطيران فلا كلام فى جوازه لكنه غير واقع بالاستقراء وقد مر الكلام مفصلا فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا الآية ٢٥ * **قوله** (من خير ٢٦ من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيره لا ينتفع بطاعتها) اشارة الى الحصر المفهوم من تقديم الخبر ٤ لكن الحصر المستفاد كون الخير مقصورا على الاتصاف بكونه لها لا لغيرها فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة لا على العكس ويلزمه كون الطاعة مقصورا عليها وما ذكره المص حاصل القصر المستفاد من النظم وكذا الكلام فى قوله ولا يتضرر لخ او انتفاع الابوين مثلا ٥ بطاعة ولدهما باعتبار السببية فهما منتفعان بطاعتهما وهى السببية لا بطاعة ولدهما وكذا الكلام فى الآثام فمعنى قوله عليه السلام من سن فى الاسلام سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الحديث انه لكونه سببا فله وزر سببية ذلك العمل لا نفس العمل * **قوله** (وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد فى تحصيله واعمل بخلاف الخير) لان الاكتساب فيه اعتمال اى الاجتهاد فى العمل وسره ان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فلما وردت فى الشر صيغة الافتعال مع ورود الثلاثى فى الخير حصل التنبيه على ان النفس اجد فى تحصيل الشر بخلاف الخير فانه ثقيل عليها والنفس المطمئنة وصاحب القوة القدسية مستثنى منها والمراد انه اذا خلى النفس وطبعه فالامر ذلك الا من عصمه الله تعالى الباء داخل على المقصور ملاحظة قيدهنا والا فكثيرا ما يستعمل الكسب فى الشر كقوله تعالى "بلى من كسب سيئة" الآية فمعنى الكسب تحصيل العمل باى وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعتمال فيه فيكون الكسب اعم قال الواحدى الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لكن مختار المص هو الراجح اذ المراعاة للبناء ٦ حسن بل واجب حسبما امكن واهل اللغة يبينون معنى اللفظ وبيان احوال البناء وظيفة ارباب التصريف قيل والمراد بالآية حديث النفس لانه لا يدخل تحت التكليف والطاقة قاله اكثر المفسرين انتهى فى عموم قوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه الآية الى حديث النفس فهو منسوخ حكمه ٧ بالنسبة الى حديث النفس ٨ بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها الآية ثم ان هذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة لبيان يسر التكليف

---

٢ وفيه نظر سيجيء بيانه عفى

٣ قوله لاداء كل واجب اشار به الى ان القدرة ليست بشرط الواجب نفسه كصوم المريض والمسافر فانه واجب عليهما ولا تكليف عليهما اذ التكليف هو طلب ايقاع الفعل من العبد وتمام البحث فى التلويح منه

٤ لما اشتمل القصر النفى والاثبات اشار الى معنى النفى فى الموضعين اذ الاثبات مصرح فى النظم الكريم منه

٥ فيكون ح قصر الصفة على الموصوف على تأويل منه

٦ الا يرى ان ارباب التفسير صرحوا بان الرحمن ابلغ من الرحيم منه

٧ ولعل ما روى فى مسلم كما نقله البعض ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه الآية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطأ النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزين عقلا بل نقلا محمل ذلك ما ذكرنا منه

٨ واما من خص بالعزم المصمم كالمص فلا نسخ اصلا منه

قوله اغفر غفرانك او نطلب غفرانك يعنى يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر ونصبا على المفعول به لنطلب المقدر والاول اوجه واولى من تقدير الفعل الخاص المفتقر فى تقديره الى قرينة

قوله او دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها او يتيسر عليها قالوا المعنى على هذا لا تكلف الا ما هو دون وادنى من مقدورها ومجهودها كما اذا كان فى قدرتها ان يصلى اكثر من خمس صلوات فكلفها خمسا اخرى وهو كما يرى تفسير للوسع بما دون الوسع قيل هذا ليس بصحيح لكن الواقع فى المشروعات كلها كذلك

قوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال اذ لو وقع لزم الكذب فى كلامه تعالى عن ذلك علوا كبيرا

قوله ولا يدل على امتناعه لانه نفى مطلق ولا يلزم منه نفى المقيد الذى هو الامتناع لان العام من حيث هو عام لا يدل على الخاص بوجه من الدلالات .

٢٢ ❁ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ❁ ٢٣ ❁ ربنا ولا تحمل علينا اصرا ❁ ٢٤ ❁ كما حملته على الذين من قبلنا ❁

الرحكاية تكليف المؤمنين بالاوامر والنواهي ونقل عن القشيرى انه قال انه من تمام قول المؤمنين ولا يخفى انه تكلف لا يليق بجزالة النظم الكريم اذ المعنى يقولون غفرانك لا تكلف انت نفسا فوق وسعها ففي هذا تغير المبنى من الغيبة الى الخطاب ٢ مع ان الفاعل مظهر ٢٢ * **قوله** (ربنا لا تؤاخذنا) اى يقولون ربنا كما تقدم وما بينهما اخبار من الله تعالى باليسر في التكليف والاعتراض قبل تمام الكلام كثير في القرآن كذا قيل وما نقل عن الحسن انه قال معناه قولوا ربنا لا تؤاخذنا على التعليم احسن مما قيل لسلامته عن الاعتذار المذكور وله نظائر كثيرة في القرآن * **قوله** (اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان اوخطأ من تفريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا ويجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه) اى لا تعاقبنا وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة بما ادى بنا الى نسيان اوخطأ من قلة المبالات وترك التحفظ والتحرى وغيرهما مما يدخل تحت وسعنا وقدرتنا فيدخل تحت التكليف ايضا اى المسؤل عفو السبب المؤدى الى النسيان لا نفسه اذ هو مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فيكون مجازا بطريق ذكر المسبب وارادة السبب اوالمطلوب انفسهما ٣ فانهما وان تجاوز الله تعالى عنهما فضلا لكن المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا اذ الحسن والقبح العقليان بط فيجوز ان يدعو الانسان به اعتدادا بتلك النعمة الجسيمة واما قوله استدامة فلا يعرف وجهه اذ بعد انقطاع الوحى لا مجال لخلافه والحمل على ابتداء الاسلام ضعيف ولعل منشاء ذلك القول النسيان واما القول ووعده تعالى بعدمه لا يوجب استحالة وقوعه فان ذلك من آثار فضله ورحمته فتركه اولى من ذكره فان وعده تعالى يوجب استحالة وقوعه والا لزم الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد صرح المشايخ رحمهم ان خلف الوعد محال فكيف يقال انه لا يوجب استحالة وقوعه وكذا القول بان ما وعد الله تعالى لا بد ان يحصل لكن لا يجب ان يدوم فثبت الحاجة الى استدامة اى طلب دوامه كلام سخيف جدا لان الموعود عدم العقاب في دار الانتقام وهو لم يحصل بعد ولو فرض وقوعه وحصوله فبعد عفوه تعالى كيف يقال ان عفوه بعد حصوله لا يجب ان يدوم وايضا اذا لم يدم ما وعده تعالى يلزم الخلف او البدأ على الله تعالى ويجب الاحتراز عن الكلام المؤدى الى مثل هذه السقطات ويلزم التمسك بالاقاويل المنقولة من العلماء الثقات وبالجملة الاكتفاء بالوجه الاول هو الموافق لما ثبت في الكتب المعتبرات * **قوله** (ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان) وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وقال السبكى قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وقال النووى انه حديث حسن كذا قيل ٢٣ * **قوله** عبأ ثقيلا يأصر صاحبه اى يحبسه في مكانه يريد به التكاليف الشاقة ٤ وقرأ ولا تحمل بالتشديد) عبأ بكسر العين وسكون الباء الحمل الاصر في اللغة الثقل والشدة قول المص يأصر صاحبه اى يحبسه يشعر بانه في اللغة الحبس وانما سمى التكاليف به لانه كالحمل الذى يحبس حامله في مكانه ويمنع من الحركة في الشدة والثقل وانما جمع التكاليف اذ الاصر نكرة في سياق صورة النهى * **قوله** (للمبالغة) اى للمبالغة في الفعل او المفعول لكن لا في صورة النهى بل في صورة النهى بلا حظة التكثير اولا ثم صورة النهى ثانيا ٢٤ * **قوله** (حملا مثل حملك اياه من قبلنا او مثل الذى حملته اياهم فيكون صفة لاصرا) حملا اى ان كان الكاف بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف ولفظة ما مصدرية اوموصولة والى الاول اشار بقوله حملا مثل حملك اياه من قبلنا والى الثانى اشار بقوله او مثل الذى حملته اياهم فحينئذ يكون صفة لاصر * **قوله** (والمراد به ما كلف به بنوا اسرائيل من قتل الانفس قطع موضع النجاسة وخمسين صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة) في التوبة لكن هذا في توبة عبادة العجل واما في غيرها من الذنوب فكون توبته قتلا تحتاج الى البيان او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم والمراد بموضع النجاسة الجلد والثوب والمراد بالجلد كالخف ٥ والفرو كذا قاله النحرير في حاشية الكشاف * **قوله** (او ما اصابهم من الشدائد والمحن) كالمسخ والخسف قدم الاول لانه هو المناسب للسوق والمناسب لهذا القول ان يقول فيما مر يريد به التكاليف الشاقة او الشدائد والمحن لانه

٢ الاولى ان يبقى الغيبة على حالها فحينئذ يكون قولهم لا يكلف الله اعترافا بفضله تعالى بالعباد ❁

٣ قيل هذا انما يتم على مذهب من جوز التكليف بغير المقدور واما على مذهب كثير من اهل السنة والمعتزلة من انه لا يجوز عقلا فيمتنع المؤاخذة بهما اذ يمتنع كونهما ذنبين انتهى ان اراد انه ممتنع بالذات فغير مسلم وان اراد انه ممتنع بالغير فغير مضر ❁
٤ يريد به التكاليف الشاقة وهذا هو المناسب بالذات للسوق فظهر ضعف احتمال ارادة المحن والشدائد ❁

٥ لا جلد الانسان فانه تلف وتطهيره بالماء ونحوه لكن لم يصر جوابه ❁
قوله لان الشر فيه اعتمال اى اجتهاد في العمل فان الشر مشتهى للنفوس يكون للنفس فيه جد وسعى بخلاف الخير كانه زيد في المعنى لزيادة في البناء والحاصل ان صيغة افتعل موضوع لتحصيل الفعل لنفسه كاتزنه اى وزنه لنفسه واكتاله اى كاله لنفسه ومن المعلوم ان من فعل الفعل لنفسه كان اجد في تحصيله واعمل في ايقاعه قال ابن الحاجب ما حاصله ان هذا يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده بنبهم على الخير كيف ما وقع ولا يجزيهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف **قوله** اى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان اوخطاء لما كان النسيان والخطأ من العبد مما لا يؤاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان لما انهما ليسا في وسع العبد ومن المعلوم ان لا معنى لطلب ترك المؤاخذة فيما لا يؤاخذ عليه اخرجه عن ظاهره بحمل النسيان والخطأ الى فعل اختيارى يؤدى اليهما فقوله من تفريط وقلة مبالاة بيان ما ادى الى النسيان والخطأ قوله او بانفسهما اى او بانفس النسيان والخطأ عطف على بما ادى فورد عليه ان نفس الخطأ والنسيان لا يؤاخذ عليها فما معنى طلب ترك المؤاخذة عليها فدفعه بانهما لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا اى وهما وان كانا مما لا يؤاخذ بهما شرعا لكنهما لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا ويشير بقوله فان الذنوب كالسموم الخ وفي الكشاف فان قلت النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما قلت ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر ١١

مقتضى التمثيل فاذا لم يذكر المحن فيما سبق فذكره هنا فى غاية الركاكة ٢٢ * **قوله** (من البلاء والعقوبة اومن التكاليف التى لاتفى بها الطاقة البشرية) من البلاء وهذا هو الراجح كان ارادة التكاليف راجحة فى الاول ولا تكرار قوله اومن التكاليف ناظر الى ان المراد كونه المحن فى الاول فلاتكرار ايضا وان حمل اوعلى منع الخلو يكون هذا تكريرا للاول وتصويرالاصر بصورة مالايستطاع مبالغة كما قيل ولك ان تقول ان تصوير الاصر بتلك الصورة متحقق فى كل حال * **قوله** (وهو يدل على جواز التكليف بمالايطاق) كما ان قوله تعالى لايكلف الله نفسا الاوسعها يدل على عدم وقوع التكليف بمالا طاقة لنا وعدم وقوع التكليف به اتفاق كما قيل واما الجواز ففيه خلاف المعتزلة فانهم لايجوزونه وهذه الآية حجة عليهم * **قوله** (والالما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى المفعول الثانى) فيه نظر ٢ لانه لم لايجوز ان يكون السؤال لمجرد التعبد واظهار التذلل ٢٣ * **قوله** (وامح ذنوبنا) اذا العفو محو الجريمة من عفا اذا درس ٢٤ * **قوله** (واسترعيوبنا) اذ الغفر فى الاصل الستر فظهر الفرق بين العفو والمغفرة ومآلهما واحد ولاظهار كمال التذلل جمع بينهما وكثيرا مايكتفى باحدهما * **قوله** (ولاتفضحنا بالمؤاخذة) اى فى الدنيا اوفى الآخرة فقط وفيه اشارة الى ان المراد بالستر عدم المؤاخذة فيؤل الى معنى محو الذنوب الكن الاحتراز عن التكرار فسره بمعنى يغاير معنى العفو ٢٥ * **قوله** (وتعطف بنا وتفضل علينا) اى بعد العفو والمغفرة تفضل بنا بانواع اللطف والكرامة لانك ياواسع الغفران وياقديم الاحسان وعدت للتائبين اللطف مع العفو والغفران مع الاحسان فعلم وجه تأخير طلب الرحمة على ان التحلية بعد التخلية وتأخير المغفرة لان العفو فيه مبالغة فان محو الذنوب اهم من ستر العيوب ٢٦ * **قوله** (انت مولانا سيدنا ٢٧ فان من حق المولى ان ينصر مواليه) انت مولانا ثناء ٣ مطابق لمناجاته ولذا قال فانصرنا على القوم الكافرين بالفاء قول المص فان من حق المولى الخ للتنبيه على ان ترتبه بالفاء لافادة السببية وانما جيء القوم لان المطلوب النصرة على المجموع من حيث المجموع لاكل واحد واحد لان الشخص قديكون غالبا على كل واحد اذا انفرد ولايكون غالبا على المجموع فان الكافرين وان كان محلى باللام الاستغراقية لكنه بمعنى كل فرد فرد لابمعنى المجموع من حيث المجموع فذكر القوم للتنصيص على المطلوب على ان الكافرين صفة لطلب موصوفا فلا يرام له نكتة * **قوله** (على الاعداء والمراد به عامة الكفرة) وانما خص بهم لان النصرة تقتضى المحاربة فالمراد المحاربة ويجوز ان يعم جميع الكفرة من الانس لان كل كافر يروم ايصال الضرر الى اهل الاسلام وان لم يكن من اهل المحاربة وقيل جميع الكفرة من الانس والجن ٤ ولايخفى بعده وان صح فى الجملة وذكر القوم المختص ٥ بالرجال لتغليبهم على النساء ❁ **قوله** (روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل كلمة قد فعلت) ان كان هذا الدعاء قبل نزول هذه الآية كما قيل انه ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير فلا حاجة الى توجيه ذكره فى قوله ان نسينا اواخطأنا من قوله اذ لايمتنع المؤاخذة بهما الخ لانه لعل رفعهما وعدم المؤاخذة بهما كان اجابة لهذه الدعوة يؤيده قوله عليه السلام قيل له فعلت وان كان المراد من الدعاء بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات فحينئذ يتم ماذكره سابقا كانه اختار هذا الوجه فساق الكلام على ان عدم المواخذة بهما من فوع قبل نزول هذه الآية فيحتاج حينئذ الى الوجه الذى ذكره والنكتة فى صيغة الجمع ان للاجتماعات تأثيرا وبركات لان الاجتماع فيه من يوجد قبول الدعاء فى حقه فيوجد الاستجابة فى شأن كلهم لان ارحم الراحمين اذا أكرم احدا من الجماعة لايحرم واحدا منهم * **قوله** (وعنه عليه السلام انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة) تمثيل لما فيهما من الخير وكثرة ثواب قارئه وكلمة من ابتدائية فيفيد ماذكرناه لان الشيء اذا كان مبدؤه كنزا يثمر الكثرة والبركة فما ظنك بالامر الذى مبدأ اخذه من كنوز الجنة مع كونها جمعا ومضافا الى الجنة * **قوله** (كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفى سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأتاه عن قيام الليل) كتبهما الرحمن الكتب كناية عن وضع الحقايق الاعتقادية والدقايق البلاغية والتعليم بالدعوات البهية المشتملة على المنافع الدينية والدنيوية وغير ذلك من الفوائد العجيبة بيد اى بقدرته او بيده اللايق به وما ارادته وهو ترشيح للاستعارة والمراد بالفى سنة اما حقيقة ان اريد الكتب فى اللوح المحفوظ اوعبارة عن قدم مدلولهما لاللتحديد كما قيل اجزأتاه اى اجزأت قراءتهما عن قيام الليل من النفل

٢ ولم لم يجوز هذا النظر الجلى بالسند القوى منه
٣ فيه اشارة الى ان انت مولانا انشاء المدح والثناء لانه لافائدة للخبر فيه ولا لازمه منه
٤ هذا حسن لو اطلق الرجال على الجن وفيه تردد
منه
٥ صرح به فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لايسخر قوم الآية حيث قال وحيث فسر بالقبيلتين كقوم عاد وفرعون فاما على التغليب او الاكتفاء بذكر الرجال منه
١١ على فعل النسيان والخطأ بوسوسة فتكون وسوسته سببا للتفريط الذى منه النسيان قوله النسيان والخطأ متجاوز عنهما قيل هو على مذهب المعتزلة فانهم لايجوزون المؤاخذة عليهما بناء على التحسين والتقبيح العقليين عندهم واما مذهب اهل السنة فجوازها والالكان معناه لاتجر علينا وذلك لايجوز
قوله وقرئ ولاتحمل بالتشديد للمبالغة معنى المبالغة مستفاد من صيغة التكثير كقطع فانه لتكثير القطع
قوله من قتل الانفس يعنى من غير شرعية العفو وقطع موضع النجاسة من الجلد يعنى الخف والفرو وغير ذلك من خمسين صلوة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة كل ذلك كان فى شريعة موسى عليه السلام ومما ذكر فى شريعته انهم اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم
قوله وهو يدل على جواز التكليف بمالايطاق خلافا للمعتزلة فهذه الآية حجة للاشاعرة فانهم استدلوا بها على جواز تكليف مالايطاق اذلو لم يكن جائزا لما حسن طلب ترك التكليف به بالدعاء من الله ولدفع هذا الاستدلال حمل صاحب الكشاف مالايطاق على العقوبات حيث قال ولاتحملنا مالاطاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا الاعفاء من التكليفات الشاقة التى كلفها من قبلهم ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم فى المحافظة عليها يعنى ان المراد ليس التكليف الشرعى بل احوال العقوبات ثم قال وقيل المراد به الشاق الذى لا يكاد يستطاع من التكاليف وهذا تكرير لقوله لاتحمل علينا اصرا فائل هذا القول اهل السنة من الاشاعرة على ما اشار اليه المص بقوله وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق لكن يرد عليه ان معناه حينئذ لاتجر علينا بتحميلنا مالاطاقة لنا به

واستعد اى يكون مأخوذا بما حقل من قلم فى الليل متهجدا قوله تقدم اى آخر قرأته من قيام الليل * قوله (وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه وهو رد قول من انكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغى ان يقال السورة التى تذكر فيها البقرة لما قال عليه السلام السورة التى تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل يارسول الله وما البطلة قال السحرة) قال النووى فى كتابه الاذكار نقلا عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة التى تذكر فيها البقرة وهكذا ويمكن التوفيق بان ماذكر فى الحديث الشريف بيان الجواز ولا نافى الكراهة او الكراهة

فى ابتدأ الاسلام وعدمها بعد شوكة اهل الاسلام

الفسطاط الخيمة او المدينة

م

الحمد لله على اتمام هذه النعمة الانيقة * والتحفة الرشيقة * بين الصلاتين فى يوم الاحد من ذى الحجة الشريفة فى سنة خمس وثمانين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات * واكمل التحيات * وعلى آله واصحابه ازكى التسليمات * اللهم وفقنا لمعرفة دقايق فسطاط القرآن * والعمل بمقتضاه فى كل حين وآن * ومتعنا باتمام ماشرعناه وماقصدناه بجودك ولطفك يارحمن * واجعل القرآن ربيع قلوبنا وزينة اسماعنا باحسان * واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك بامتنان *

آمين الف الف آمين

م

قد تم طبعه فى المطبعة العامرة

١٢٨٥ سنه



قوله والتشديد هنا الخ وانما قال هنا اشارة الى ان ليس المراد بصيغة التفعيل ماارادوا بها من معنى التكثير فى الآية المتقدمة على القراءة بالتشديد بل المراد بها هنا مجرد معنى التعدية الى مفعول ثان لامر آخر

قوله فان من حق المولى ان ينصر مواليه المولى يطلق بالاشتراك على السيد والعبد والمعنى فان من حق السيد ان ينصر عبيده هذا المعنى مستفاد من الترتيب الذى افاده الفاء اى اذا كنت انت مولانا وسيدنا فحق المولى والسيد ان ينصر عبيده على الاعداء فانصرنا على القوم الكافرين والمولى يجيئ بمعنى الناصر وبمعنى متولى الامر فان جعل بمعنى الناصر يكون المعنى فانصرنا فانك ناصرنا وان النصرة عادتك وان كان بمعنى المتولى كان معناه فانصرنا فان نصرتنا من الامور التى عليك توليها بسبب الوعد قال الامام انما حكى الله تعالى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع ليكون الادعية الى القبول اقرب فان للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شئ واحد كان حصوله اسرع

قوله ولن يستطيعها البطلة قيل معناه لايقدر السحرة على الاتيان بمثلها بخلاف المعجزات المخصوصة فانه ربما امكن الساحران يحاول معارضتها بالسحر كما حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام اقول الظاهر ان معنى الحديث ان قارئها يأمن من ان يناله سحر السحرة تمت السورة بحمد الله وفضله والصلاة والسلام الاكملان الاطيبان على سيدنا محمد وآله اجمعين والحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل التحية والسلام

